



شرح فتح القدير

تأليف الشيخ الامام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري
المعروف بابن الهمام الحنفي المتوفى سنة ٦٨١ مع تكملة نتاج الافكار
في كشف الرموز والأسرار للهوى شمس الدين أحمد المعروف
بقاضي زاده المتوفى سنة ٩٨٨ على الهداية شرح بداية المبتدى
تأليف شيخ الاسلام برهان الدين علي بن أبي بكر
المرغيناني المتوفى سنة ٥٩٣ في الفقه على مذهب
الامام الأعظم أبي حنيفة رحمهم الله
ونفعنا بهم آمين



(الجزء الأول)

وبهامشه شرح العناية على الهداية للامام أكمل الدين محمد بن محمود الباقري
المتوفى سنة ٧٨٦ وحاشية المولى المحقق سعد الله بن عيسى المفتي الشهير بسعدى
جلبي وبسعدى أفندى المتوفى سنة ٩٤٥ على شرح العناية المذكور وعلى الهداية

(تنبية) قد جعلنا الهداية وفتح القدير في الصلاب الاول في صدر الصحيفة
ويليه الثانى مفصولا بينهما بجدول وكذلك جعلنا شرح العناية وحاشية
سعدى جلبي الاول في صدر الهامش ويليه الثانى فليعلم

(روجعت وصححت على عدة نسخ خطية بمعرفة لجنة من العلماء)

يطلب من المكتبة التجارية الكبرى بأول شوارع محمد علي بمصر

لصاحبها مصطفى محمد

مطبعة مصطفى محمد
صاحب المكتبة التجارية الكبرى بمصر

M.A. LIBRARY, A.M.U.



AR19541

(بسم الله الرحمن الرحيم) الحمد لله الذي هدانا في البداية لمعرفة الهداية ورعانا بعين العناية في النهاية عن الجهل والعوابة وجعلنا من آمن بما أنزل وأتبع الرسل ووفق للدراية وخصنا بأهلية الشهادة على الأمم بفضل منه وكال الرعاية أحده على أفاضة حكمه وأشكره على سوانغ نعمه وأصل على من اصطفاه الله للرسالة فكان خازنا على وحيه حاميا أميناً وحياء بمعرفة أم الكتاب معدن الأنوار والأسرار فكان إماما حاويا مينا محمد المبعوث إلى الأسود والأحمر بالكتاب العربي المعجز المنور وعلى له وأصحابه القائمين بنصرة الدين القويم الأزهر والصفوة المجتهدين من أمته الوارثين لعلمه العزيز الأنور ^١ يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه الخفي محمد بن محمود بن أحمد الخفي غفر الله له ولوالديه وعامهم بلطفه الخفي (أما بعد) فإن كتاب الهداية لمئة للهداية لا محتوانه على أصول الدراية وانطوائه على متون الرواية خلصت معادن ألفاظه من حيث الأسهاب وخلت نقود معانيه عن زيف الإيجاز وبهرج الاطناب فبرز بروز الأبريز مركبا من معنى وجيز تمشيت في المفاصل عنونته وفي الأفكار رفته وفي العقول حدته ومع ذلك فربما خفيت جواهره في معادنها واستترت لطائفه في مكانها فلذلك تصدى الشيخ الإمام والقرم الهمام جامع الأصل والفرع مقرر مباني أحكام الشرع حسام الملة والدين السغناقي سقى الله ثراه وجعل الجنة مشواه لإبراز ذلك والتبشير عما هنالك فشرحه شرحاً وافياً وبين ما أشكل منه بيانا شافيا وسماه النهاية لوقوعه في نهاية التحقيق واشتماله على ما هو الغاية في التدقيق لكن وقع فيه بعض اطناب لا بحيث أن يهجر لأجله الكتاب ولكن يعسر استحضاره وقت القاء الدرس على الطلاب وكانوا يترحون عند المذاكرة أن أختصره على ما يحتاج إليه حل ألفاظ الهداية وبيان مبانيه ويحصل به تطبيق الأدلة على تقرير أحكامه ومعانيه وكنت أمتنع عن ذلك غاية الامتناع وأسوفهم من الأعوام مثنى وثلاث ورباع وكان امتناعي يزيدهم غراما وتسويفي يفيدهم هياما فلم نزل على هذا المنهج حتى أصبحوا ظاهرين بالحجج فاستخرت الله تعالى وأقدمت على هذا الخطب الخطير وأضربت بضراعة الطلب إلى العالم الخبير في استئزال كلامه عن الزلل في التحرير والتقرير (٢) وجمعت منه ومن غيره من الشروح ما ظننت أنه مما

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله الذي أعلى معالم العلم وأعلامه
(بسم الله الرحمن الرحيم) الحمد لله رب العالمين علي
ما ألهم وعلم من العلم ما لم نعلم

يحتاج إليه وما يكون الاعتماد وقت الاستدلال عليه وأشرت إلى ما يتم به مقدمات الدليل وترتيبه ولم آل جهداً في تنقيحه وتهذيبه وأوردت مباحث لم أظفر عليها في كتاب ولم تصل إلى عن أحد لا برسالة ولا خطاب بل كان خاطري أبا عذره ومقتضبه حلوه ومرد (وسميته العناية) لحصوله بعون الله والعناية وسألت الله أن ينفع به كما نفع بأصله إنه أكرم مسئول وأعز مأمول ثم اني اروي

كتاب الهداية عن شيخ العلامة إمام الهدى معدن التقى فريد عصره ووحيد دهره قدوة العلماء عمدة الفضلاء والصلاة
قوام الحق والملة والدين الكاكي قدس الله روحه ونور ضريحه وهو يرويه عن شيخه العلامة الاماميين الهاميين المجتهدين مولانا علاء الدين عبدالعزيز صاحب الكشف ومولانا حسام الدين حسين السغناقي صاحب النهاية بر د الله مضجعهم ما ونور بفضلهم وكرمهم مهجعهم ما وهما يرويان عن الشيخ الكبير السالك البارع الورع التقى استاذ العلماء مولانا حافظ الدين الكبير وعن قطب المجتهدين وقدوة المحققين واسوة المتقين مولانا نثر الدين المايمر غي رحمهم الله رحمة واسعة وهما يرويان عن استاذ ائمة الدنيا مظهر كرامة الله العليا شمس الائمة محمد بن عبد الستار بن محمد الكردى تغمده الله برحمته ورضوانه وهو يرويه عن شيخه شيخ شيوخ الاسلام حجة الله على الانام مرشد علماء الدهر ما تكررت الليالي والايام المخصوص بالعناية صاحب الهداية غفر الله لهم ولوالديهم ولنا ولوالدينا وانا بنا الجنة برحمته وختم لنا بخير اجمعين إنه ارحم الراحمين قال المصنف رحمه الله (الحمد لله الذي أعلى معالم العلم وأعلامه) اللام في الحمد للجنس ويجوز ان يكون لاستغراق الجنس وجعله للاستغراق عند اهل السنة ولا عذر عند المعتزلة بناء على ان العباد خالقون لا فعالمهم فيستحقون من الحمد ما يقابلها فلا يكون الاستغراق

(بسم الله الرحمن الرحيم) الحمد لمن لا غاية لعنايته الأزلية ولا نهاية لهديته العلية والشكر لمن أرسل النبي الصفي الأمين فأظهر الشرع البهي المبين وأكمل الدين الحنيفي المتين محمد المبعوث بالمعجز الجلي عليه صلاة الله الملك العلي صلاة يتكسر غددهما ويتوفر مددهما ما صاح في الغمام رعد ولاح في الظلام سعد وعلى آله وأصحابه وذرياته وأصحابه الذين هم كالنجوم في الدنيا فن اقتديهم فقد سعد ونجا (وبعد) فإن العبد الفقير إلى عناية الله الملك المستعان المدعو بعبد الرحمن يقول ايها الاخوان فوائد الاستاذ النافع والسعد البارع والسيد المتواضع اعني المغفور السعيد والمبرور الشهيد سعد بن عيسى بن افاض الله عليهم ينابيع الرحمة والغفران وهو الامام الموثوق به في روايته والهامام المعول عليه في درايته له فضل شامخ في

صحيحاً ليس بواضح لأن من أعمل السنة من جعله للعهد أعنى الذهني وصاحب الكشف جعله للجنس والحمد هو الوصف بالجميل على جهة التفضيل
فقولنا هو الوصف كالجنس وقولنا بالجميل أخرج ما ليس كذلك وقولنا على جهة التفضيل أخرج ما يكون على جهة الاستعزاء والتعظيم والكلام

الصناعة وقدم راسخ في ميدان البلاغة والبراعة وقد انعقد الاجماع على تبجيره وتعمقه واتفق الآراء على تمجده وتقواه يقدمه
بالطوع من هو عاقل ويقدمه بالطبع من هو فاضل وكيف لا فان ذلك الاستاذ من حداثة سنه إلى زمان شبيه بل إلى قضاء نحبه
بصرف عمره الشريف إلى مدارس العلم النافع وممارسة كتبه وكتبه فدانت له رقاب المعضلات ولانت له صغاب المشكلات حتى
شاهدنا مراراً أنه عرض له المرض المؤدى إلى الضعف والخرس لم يترك شيئاً من درسه واشتغاله ولم يلتفت إلى مرضه وضعف حاله بل
اعتاد ذلك النحرير ان يدفع بالتحرير مرضه ويرفع بملاحظة غوامض التفسير عرضه ولا يخفى على أحد أن هذه المرتبة نهاية مراتب
السعي والاتمام بل هي ملكة مخصوصة بذلك الاستاذ الهام فوضح دليل تفرده وعلو شأنه وأوضح برهان تفوقه وسمو مكانه
وقد صار سعاداً بارعاً منفرداً ولم ألق في الدنيا له من مضارع

تواضع بالاخلاص للناس نافعا فخر وامسى سيدنا بالتواضع

إلا أن ذلك الاستاذ لم يرتب ما برزه من التصرفات الشريفة والاعتراضات اللطيفة في تطبيق الدلائل وتوفير المسائل ولم يبوب
ما استنبطه من القواعد المفيدة المتعلقة بالعلوم العربية وما التقطه من الفوائد العديدة اللازمة في الفنون الادبية بل اكتفى
بالكتبة على هوامش كتبه المتفرقة بخطه الجميل وتحريره الجزيل لكن سلك في تحرير أكثر المباحث مسلك صناعة الايجاز فاجتز
الناظرين وفي بعضها مشى على طريقة الاطباء فأورث التعجب للماهرين وفي كتبا الصنعتين فائق لا يس عذاره وسابق لا يحس
عشاره ثم ابتلى المرحوم بخدمة الفتوى فصرف عنان عزمه الأعلى إلى جمع ما حرره على هوامش كتبه وشرع في جمع ما كتبه
على تفسير الامام العلامة (٣٣) والنحرير الفهامة أعنى القاضي البيضاوي فيسر الله تعالى إتمامه في حياته بالخير سالماً من

المانع السامى فصار تأليفاً شريفاً دقيقاً وتصنيفاً لطيفاً أنيقاً بحيث تواتر حديث
مسائل لطافته وعموم نفعه فاشتهر وانتشر حتى حل عند الفضلاء محل سويده
البصيرة وسواد البصر وبعد ذلك لم يساعد عمره الشريف إلا قليلاً فانتقل إلى
جوار الملك الغفار على مقتضى ان الكرام قليلة الاعمار ودفن في الحرم الشريف

وأظهر شعائر الشرع وأحكامه
والصلاة والسلام على خير خلقه محمد

لأن أوب الانصارى رضى الله عنه وعليه رحمة البارى وبعد ذلك لم يمكث خلفه النجيب وانتقل أيضاً إلى جوار الملك المحجب في
دار السلطنة العلية قسطنطينية المحمية ولم يبق للاستاذ المغفور خلف آخر من الذكور فذهب أكثر نفائس كتبه أيدي سبا
بحيث امسى كل احد متأسفاً ومتعجباً ومن اعجب اتفاق الدهر ان الفقير في ذلك العصر وجد مقيداً بقضاء دار النصارى أعنى بلدة
أدرنه حيث عن البلية والفتنة ولذلك لم أقدر على تملك ورق من الاوراق البالية فضلاً عن تملك كتاب من كتبه المصححة الغالية ثم
يسر الله لنا الوصول إلى دار السلطنة المذكورة بالكاب الأعلى ففحصت عن كتب المرحوم في مظانها مرة بعد اخرى فوجدت من
كتبه كتاب العناية للهداية في يد بعض الورثة فاخذت ذلك الكتاب بطريق الاتباع حذراً عن تملك الغي المناع من الانتفاع ثم
وجدت من كتبه كتاب الهداية في سلك ملك بعض الاعيان فسألت منه ذلك الكتاب بطريق العارية فأرسله إلى بلا امتنان فلما
يسر الله الفوز بهذين الكتابين اللذين صرف الاستاذ أكثر عمره إلى تحشيتهما بحيث صار كل منهما نتيجة عمره وثمرة سنة وقرة عينه وجلاء
حزنه قوى عزمي على عطف اعنة الكلام وصفا حزمي لصرف أسنة الاقلام إلى جمع مائثره ونشر ما برزه اداء لحقه الذي تضاعف
على وترادف إلى من أظاف أعطافه وأصناف أظافه فانه عرفني في محافل الصدور بالتفوق والاستحقاق وشرفني في منازل
الوزراء بالشهادة على لياقتي بالمراتب العلية على الاطلاق حتى لم يبق من المنصب الجليل بعون رب التوفيق الا وصلت إليه بلا مقارئة
الطلب ولم يبق من الشرف الجزيل في تكميل الطريق إلا يحصل لي من غير معاينة التعب وما هذا إلا بهيما من حسن تربيته ودعائه
وبمحاسن اطرائه في مدحه وثنائه وما كنت أقضى بعض واجب حقه ولا كنت أحصى من محاسنه عشرة

فلما تأكد على بمقتضى هذه الحقوق المذكورة وجوب إشاعة غرر فوائد فضله المسكون المهجور وإذاعة درر فرائد به المستور في
هوامش الاوراق وخلال السطور شرعت في جمع ما كتبه على هوامش الهداية وشرح أكمل الدين وأسرت إلى تكميله وتسميته
بالتدوين لئلا ينطرق على اصل النسخة أيدي السراق بتبديل الأجزاء أو بقطع الاوراق فيسر الله الملك القدير اتمام تحريره في
الزمان اليسير فصار كتاباً فائقاً ممتازاً من سائر الجواشي بحزالة كلامه وتجرد تراكيبه عن التعقيد والغواشي حاوية على ثلاثة آلاف

في اسم الجلالة من كونه منقولا أو مرتجلا مشتقا أو غيره علما أو غيره ليس بما يهملنا الآن ومعنى قوله الحمد لله ما يعرفه كل أحد من المعنى الذي يطلق عليه هذا اللفظ أو جميع أفراد ذلك ثابت لله تعالى بالاختصاص وهو كما ترى يفيد كون الله تعالى محمودا صدرا الحمد من حامد أولا والمعلم جمع معلم وأراد به أصول الشرع لكونها مدارك العلم الشرعي والأعلام علماءؤه والشعائر جمع شعيرة قيل والمراد بها ما يؤدي من العبادات على سبيل الاشتهار كالآذان والجمعة وصلاة العيد والاضحية والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى الشارع ويكون من قبيل إقامة المظهر مقام المضمهر أو بمعنى الشريعة يقال شرع محمد صلى الله عليه وسلم كما يقال شريعة محمد وأحكام الشرع هي الحل والحرمة والصحة والفساد وغيرها وحمل الشعائر على الأسباب والعلل والشروط والعلامات أنسب للأحكام ويكون إشارة إلى براعة الاستئلال فإن كتابه هذا مشتمل على الأحكام مبينة بذلك قال (وبعث رسلا وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين) قيل الرسول هو النبي الذي معه كتاب كوسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام والنبي هو الذي ينبي عن الله تعالى وإن لم يكن معه كتاب كإبراهيم عليه السلام وهو الظاهر وقوله هادين أي مبيذين طرق الحق والصواب واعترض على المصنف رحمه الله بأنه ترك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم مع كونه الأصل المحتاج إلى ذكره واجيب بأن المراد بالرسول والأنبياء محمد عليه السلام لكون جمعه تعظيما له وإجلالا لقدره وهو محتمل وقوله داعين كقوله هادين في كونه صفة مادحة وقوله يسلكون يجوز أن يكون صفة لعلماء وأن يكون حالالا لتأصافه أولا بداعين والنسكرة الموصوفة جاز أن يقع عنها الحال متأخرا وإن يكون استئنافا كان قائلا قال كيف دعوتهم إلى سنن سننهم فقال يسلكون فيالم يؤثر عنهم أي لم يوجد عنهم ما ثورا أي مرويا مسلك الاجتهاد وفيه بيان أنهم لا يخرجون عن المأثور منهم وإذا وجدوه وأنهم متبعوهم على الدوام لأنهم ان وجدوا ما ثورا عنهم عملوا به واتبعوهم فيه وإن لم يجدوا اتبعوهم في طريقةهم إذ الم يوح اليهم وهو الاجتهاد وهو استنفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بحكم (٤) شرعي وقد قررنا شروطه وحكمه في التقرير وقوله مسترشدين حال من ضمير يسلكونه

وأراد بأوائل المستنبطين أبا حنيفة وأصحابه رحمهم الله بدليل قوله حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق فأنهم الذين تولوا تهديد قراعد المسائل الفقهية الشرعية وتبيينها والمراد بالجلي المسائل القياسية لظهور إدراكها غالبا

وبعث رسلا وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين إلى سبيل الحق هادين وأخلفهم علماء إلى سنن سننهم داعين يسلكون فيالم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد مسترشدين منه في ذلك وهو ولي الارشاد وخص أوائل المستنبطين بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع واقتناص الشوارد بالاعتباس من الموارد

النبي الأكرم المبعوث إلى سائر الأمم بالشرع الأقوم والمنهج الأحكم صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم (وبعد) فهذا تعليق على كتاب الهداية للإمام العلامة برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني شيخ الإسلام أسكنه الله برحمته دار السلام وشرعت في كتابته في شهر سنة تسع وعشرين وثمانمائة عند الشروع في إقرائه لبعض الإخوان أرجو من

كرم

وبالدقيق المسائل الاستحسانية لحفاء إدراكها قيل ما وضعه أصحابنا من المسائل

الفقهية هو ألف ألف وسبعون ألفا ونيف مسألة وقوله غير أن الحوادث منصوب على الاستثناء من قوله حتى وضعوا وهو جواب عما يقال إذا كان أوائل المستنبطين وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق فأي حاجة تدعو إلى الاستنباط والتصنيف ووجه أنهم وإن وضعوا ذلك إلا أن الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل أي الوقاعات يضيق عنها نطاق الموضوع والنطاق هو المنطقة استعير هنا للاستعارة المتقولة عن السلف في الفتاوى والاقتناص الاصطياذ والشوارد جمع شاردة وهي الأبدع والقبس شعلة من نار يقال اقتبس منه نارا واقتبس منه علما أي استفدته والموارد جمع المورد استعار الشوارد دلالا أحكام المستخرجة من الأصول بالاستنباط بجماع عبر الوصول

من النقص والإبرام سوى التصرفات المتعلقة برفع الإبهام ودفع الأوهام الناشئة من مخالفة الكلام ومداغة المرام ثم أعلم أنه إذا ذكر قال المصنف بالآحر فالمراد منه صاحب الهداية وإذا ذكر قوله بالآحر فالمراد منه الشارح أكل الدين وإذا ذكر أقول فالمراد منه الاستاذ المرحوم سعد الملة والدين وأما سائر الشراح والمؤلفين رحمة الله عليهم أجمعين يذكر إن شاء الله تعالى بغير يزيل الاشتباه ويفيد الانتباه ثم أن العبد الفقير الأواه الآنس بمولاه الآيس عن سواه يقول هذا أو أن شرعي فيه متوكلا على الله ومستعينا بعناية الملك الإله (قوله والشرع بمعنى المشروع أو بمعنى الشارع ويكون من قبيل إقامة المظهر ووضع المضمهر) أقول هذه الإقامة على تقدير أن يكون بمعنى الشارع (قوله واجيب بأن المراد بالرسول والأنبياء محمد عليه السلام لكون جمعه تعظيما له وإجلالا لقدره) أقول بعيد غاية البعد بالتأكيذ بأجمعين (قوله وقوله مسترشدين حال من ضمير يسلكونه) أقول إن كان يسلكون حال لا يكون مسترشدين من الأحوال المتداخلة (قال المصنف نطاق الموضوع) أقول من قبيل بلجين الما

إلى المقصود واستعار الموارد للأصول باعتبار أنها محل الوصول يعني كأن اصطفايا الصيود النافرة من مواردنا فكذا اصطفايا
الحوادث الفقهية من الأصول أي الكتاب والسنة والاجماع بالاعتبار وبين أن الاعتبار ليس صنعة كل أحد بل من صنعة الرجال الكاملين
في الرجولية وقوله وبالوقوف على المآخذ خبر ثان لقوله والاعتبار بالأمثال وقوله بعض عليها حال من الضمير في الخبر ومعناه وقياس
الأحكام على نظائرها إنما هو من صنعة الكمال من الرجال وهو بالوقوف على المآخذ حال كونها بعض عليها بالنواجز يعني إذا كان الوقوف
بأحكام واتقان ثم قوله غير أن الحوادث الخ اعتذار عن الشروع في التصنيف وقوله والاعتبار بالأمثال إن كان ذكره هضمًا لنفسه
عن مرتبة التصنيف كان معناه والاعتبار بالأمثال من صنعة الرجال وبالوقوف المحكم المتمعن على المآخذ ولست منهم ولا حصل لي ذلك
ولكن كان قد جرى على الوعد في مبدأ بداية المبتدئ أن أشرحها شرحاً أرسمه بكفاية المنتهى فشرعت فيه حال كون الوعد يسوغ
بعض المسامحة لئلا يكون من إذا وعد أخلف وإنما قال بعض المسامحة لأن الوعد بالشرع غير موجب وإنما هو مجوز حينئذ وإلى هذا المعنى
أعني كونه هضمًا لنفسه ذهب صاحب النهاية وتاج الشريعة رحمهما الله وإن كان ذكره لبيان صلاحيته لذلك كان معناه وأنا منهم هم رجال
ونحن رجال وحصل الوقوف لنا على المآخذ بالاتقان كما حصل لهم فجاز لنا الاعتبار والحال أنه قد جرى على الوعد وهو بما يسوغ بعض
المسامحة يعني منفر دأ عن صلاحية الواعد للآتيان بالموعود فكيف مع الصلاحية وإلى هذا ذهب بعض الشارحين لكن لا على هذا الوجه
الذي ذكرته من العبارة وقوله وحين أكاد أتكى عنه إتكاء الفراغ قيل عدى الاتكاء (هـ) بعن وإن كانت تعديته بعلى لتضمنين

معنى الفراغ ورد بأن معناه
حيث يكون وحين أكاد
أفرغ عنه فراغ الفراغ
وهو تركيب فاسد والصحيح
أن عنه صلة الفراغ قدم
عليه رعاية للجمع وقوله
تبينت أي علمت والنبيذ
الشيء القليل وقوله فصرفت
العنان والعناية يعني عنان
الخطاير وعناية القلب
وقيل المراد بالعنان الظاهر
وبالعناية الباطن وقوله
أجمع يجوز أن يكون حالا
من ضمير صرفت ويجوز

والاعتبار بالأمثال من صنعة الرجال وبالوقوف على المآخذ بعض عليها بالنواجز وقد جرى
على الوعد في مبدأ بداية المبتدئ أن أشرحها بتوفيق الله تعالى شرحاً أرسمه بكفاية المنتهى فشرعت
فيه والوعد يسوغ بعض المسامحة وحين أكاد أتكى عنه إتكاء الفراغ تبينت فيه نبذاً من الاطناب
وخشيت أن يهجر لأجله الكتاب فصرفت العنان والعناية إلى شرح آخر موسوم بالهداية أجمع فيه
بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركاً للزوائد في كل باب معرضاً عن هذا النوع
من الأسهاب مع ما أنه يشتمل على أصول ينسحب عليها فصول وأسأل الله تعالى أن يوفقني

كرم الله سبحانه أن يهديني فيه صوب الصواب وأن يجمع فيه أشتمات ما تفرق من لب اللباب
ليكون عده لطالبي الرواية ومرجعاً لصار في العناية في طلب الهداية وإياه سبحانه أسأل أن يجعله خالصاً
لوجه الكريم وموجباً لرضاه الموصل إلى جنات النعيم هذا وإني كنت قرأت تمام الكتاب سنة
ثمان عشرة أو تسع عشرة على وجه الاتقان والتحقيق على سبيل الشيخ الإمام بقية المجتهدين
وخلف الحفاظ المتقنين سراج الدين عمر بن علي الكتاني الشهير بقارئ الهداية تغمده الله برحمته
واسكنه بحبوة جنته وهو قراه على مشايخ عظام من جملتهم الشيخ الإمام شيخ الإسلام علاء الدين
السيرامي وهو عن شيخه السيد الإمام جلال الدين شارح الكتاب وهو عن شيخه قدوة الأنام بقية

أن يكون صفة شرح وعيون الرواية هي التي اختارها العلماء رحمهم الله فإن عين الشيء خياره ومتون الدراية المعاني المؤثرة والنكات الخفية
وقوله في كل باب يعني من الرواية والدراية وقوله عن هذا النوع إشارة إلى الذي وقع في كفاية المنتهى وخاف أن يهجر لأجله الكتاب
والأسهاب هو الاطناب وهو التكلم بأزيد من متعارف الأوساط وقوله مع ما أنه دفع لما يتوهم أنه لما وقع موجز أخلا عن الأصول والفصول
فيكان أولى بالهجر من الأول فقال ليس هو كذلك بل هو مع كونه خالياً عن الاطناب مشتمل على أصول ينسحب عليها فصول وهو كما قال

(قوله وقوله وحين أكاد أتكى عنه إتكاء الفراغ قيل عدى الاتكاء بعن وإن كانت تعديته بعلى لتضمنين معنى الفراغ ورد بأن معناه حيث يكون
وحين أكاد أفرغ عنه الفراغ وهو تركيب فاسد والصحيح أن عنه صلة الفراغ قدم رعاية للجمع) أقول معمول المصدر لا يتقدم عليه على ما نص
عليه في كتب النحويين أقول قد كتب في هاهنا كتاباً ما هو صورته ويمكن أن يقال على تقدير تضمنين معنى الفراغ ليس معنى التركيب
ما ذكره هذا الراد بل معناه أكاد أتكى فإرغائه إتكاء الفراغ ألا يرى إلى قول صاحب الكشف عند قوله تعالى واتكبروا الله على ما هداكم
ولما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه متضمناً معنى التجد كأنه قيل ولتتكبروا الله حامدين على ما هداكم حيث أتقى الفعل المتضمن
على حاله وأبرز المضن حالاً وجعل الجار متعلقاً به فكذلك يقدر ما نحن فيه ولا يلزم فساد التركيب إلهافاً قولاً أو معناه أكاد أفرغ عنه متكتماً إتكاء
الفراغ على أن يكون المضن فيه حالاً وهو أكثر وأقرب صريحاً به السيد في حواشي شرح المفتاح (قال المصنف ينسحب) أقول أي يهجر

جزاه الله عن الطلبة خيرا يطلع على ذلك من خدم كتابه حق خدمته فما ظهر من ذلك قوله في فساد البيع بالشرط كل شرط يخالف مقتضى العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين أو الموقوف عليه وهو من أهل الاستحقاق يفسد البيع فان في كل قديمته احترازا عما يضاده وجما لما يوافقه وقوله لاتمامها واختتامها الضمير للهداية وفي بعض النسخ بلفظ التثنية فيهما والضمير للشرحين وقوله حتى أن من سمت متصل بباركا للزوائد أو بصرفت وسمت بمعنى علت والمزيد مصدر كالزيادة ومن أعجله الوقت بمعنى عجله أى استعجته وإسناده إلى الوقت مجاز عقلي كصيام النهار والشعر لآبي فراس وقوله :

على لربيع العامرية وقفه ٥ ليلى على الشوق والدمع كاتب
ومن عادتي حب الديار لأهلها ٥ وللناس فيما يعشقون مذاهب

والفن خير كله أى هذا الفن وهو علم الفقه كله خير فان شئت فارغب فى الأقصر والأخصر حفظا وتحصيلا وإن شئت فى الأطول والا كبر كشفا وتأصيلا وقيل معناه جنس العلم حسن فارغب فى أى نوع شئت وهو كلام صحيح لكن لا تقرىب له هنا والمراد بالمجموع الثانى هو الهداية وكأنه بعد صرف (٦) العنان والعناية لم يشرع فيه حتى سأل إخوانه الاملاء عليهم فافتتح مستعينا بالله فى

لاتمامها ويختتم لى بالسعادة بعد اختتامها حتى أن من سمت همته إلى مزيد الوقوف رغب فى الأطول والا كبر ومن أعجله الوقت عنه يقتصر على الأقصر والا صغر ٥ وللناس فيما يعشقون مذاهب ٥ والفن خير كله ثم سألنى بعض إخوانى أن أملى عليهم المجموع الثانى فافتتحته مستعينا بالله تعالى فى تحرير ما أقوله متضرعا اليه فى التيسير لما أحاوله إنه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالأجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

الجهتدين علاء الدين عبدالعزيز النجارى صاحب الكشف والتحقيق وهو عن الشيخ الكبير أستاذ العلماء حافظ الدين النسفى وهو عن شيخه الامام شمس الدين محمد بن على بن عبد الستار بن محمد الكردى وهو عن شيخه شيخ مشايخ الاسلام حجة الله تعالى على الأنام المخصوص بالعناية صاحب الهداية فهذا طريق العبد الضعيف فى هذا الكتاب وقرأته قبله من أوله إلى فصل الوكالة بالنكاح أو نحوه على قاضى القضاة جمال الدين الحميدى بالاسكندرية وبها قرأت بعضه أيضا على الشيخ زين الدين المعروف بالاسكندرى الحنفى ببقية المجتهدين والمحققين تغمدهم الله برحمته أجمعين ولما جاء بفضل الله ورحمته أكبر من قدرى بما لا يتناسب بنسبة علمت أنه من فتح جود القادر على كل شىء فسميته والله المنة (فتح القدير للعاجز الفقير) ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم

تحرر أى تقويم ما يقاوله وتأخيصة وفى لفظ المفاعلة من يمزاوله ومقاساة ليس فى القول وحاولت الشىء أردته ويقال فلان جدير بكذا أى خليق به روى أن صاحب الهداية بقى فى تصنيف الكتاب ثلاث عشرة سنة وكان صائما فى تلك المدة لا يفطر أصلا وكان يجتهد أن لا يطلع على صومه أحد فاذا أتى خادم بطعام يقول خله ورح فاذا راح كان يعلمه أحد الطلبة أو

كتاب

غيرهم فكان ببركة زهده وورعه كتابه مباركا مقبولا بين العلماء

(قوله وقوله حتى أن من سمت متصل بباركا للزوائد أو بصرفت) أقول ويجوز أن يكون غاية للتوفيق أو لسؤاله على تقدير تثنية الضمير (قوله ومن أعجله الوقت بمعنى عجله) أقول أى حملة على العجلة (قوله وإسناده إلى الوقت مجاز عقلي كصيام النهار) أقول الأولى كأنبت الربيع البقل (قوله والشعر لآبي فراس وقوله :

على لربيع العامرية وقفه ٥ ليلى على الشوق والدمع كاتب

أقول أى يجب على فان كان هذا إخبارا عن الوجوب كان من عادتي عطفها عليه أو اعتراضا أو حالا عن المجرور فى على وإن كان إنشاء وإنجابا على نفسه فالظاهر أنه اعتراض أو حال (قوله :

ومن عادتي حب الديار لأهلها ٥ وللناس فيما يعشقون مذاهب

أقول وللناس يحتمل العطف على من عادتي والاعتراض والحالية وما فى قوله فيما يعشقون مصدرية أو موصولة (قال المصنف والفرن) أقول أى الفقه أو العلم الذى هو فن من فنون الكمالات (قال المصنف خير كله) أقول مطبوعه أو موجهه (قال المصنف فافتتحته) أقول أى المجموع الثانى أو املاءه (قال المصنف ما أقوله) أقول أى أقوله (قال المصنف لما أحاوله) أقول المحاولة طاب الشىء بحيلة

﴿ كتاب الطهارة ﴾

الكتاب والكتابة في اللغة جمع الحروف والكتاب قد يعرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت أنواعاً أو لم تشمل فقوله طائفة كالجنس وقوله من المسائل الفقهية احتراز عن غيرها وقوله اعتبرت مستقلة أى مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية غيرها لها يدخل فيه هذا الكتاب فإنه تابع للصلاة ويدخل كتاب الصلاة فإنه مستتبع للطهارة وقد اعتبر مستقلين أما كتاب الطهارة فلكونه المفتاح وأما كتاب الصلاة فلكونه المقصود الأصلي فظهر من هذا أن اعتبار الاستقلال قد يكون لانتقائه عن غيره ذاتاً ككتاب اللقطة عن كتاب الآبق وكتاب المفقود وانتقائهما عن الصلاة والزكاة وقد يكون لمعنى يورث ذلك كانتقائهما عن الصرف عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة كما ذكرنا وقوله شملت أنواعاً ولم تشمل لدفع قول من يقول الكتاب اسم للجنس يدخل تحته أنواع من الحكم وكل نوع يسمى بالباب والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص تسمى فصولاً فإن الكتاب قد يكون كذلك وقد لا يكون فإن من الكتب ما لا يذكر فيه باب ولا فصل ككتاب اللقطة واللقطة واللقط والآخر غير ما أتى فلعلنا يذكر ذلك لربما توهم ذلك فذكره دفعا كذلك والطهارة في اللغة ظاهرة في الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث عما يتعلق به الصلاة والمراد أعم من أن يكون طبعاً أو شرعاً وكلمة أو ليست بما نعت الجمع فلا يفسد بها الحدود وقوله عما يتعلق به الصلاة ليتناول المكان فإن طهارته شرط على ما أتى وركنهما استعمال المزيل وشرط وجوب الحدث أو الخبث وسببها وجوب الصلاة لا وجودها لأن وجودها مشروط (٧) بها فكان متأخراً عنها والمتأخر

لا يكون سبباً للتقدم وحكمها إباحة الصلاة أو ما يضاهيها من قامت به وإنما جمع الطهارة نظراً إلى أنواعها ولا يشك بالصلوة والزكاة لأن الاتيان بالجمع في مثله أحد الجائزين فلا يرد تركه نقضاً ووجه تخصيص الطهارة بذلك أن أنواعها أحق بالتنبيه عليها لتفاوتها من حيث الحقيقة والحكم

﴿ كتاب الطهارة ﴾
قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية (ففرض الطهارة غسل
﴿ كتاب الطهارة ﴾
جمعها على إرادة الأنواع باعتبار متعلقها من الحدث والخبث وآلتها من الماء والتراب وسبب وجوبها قيل الحدث والخبث ورد بأنها مائة وضاً فكيف يرجعها وقد يقال لا منافاة بين نقصها ما شرعاً الصفة الحاصلة عن تطهير سابق وإيجاب تطهير آخر مستأنف والأولى أن يقال السببية إنما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجويز وهو مفقود واختاروا أنه إرادة ما لا يحل إلا بها ولا يخفى أن مجرد الإرادة لا يظهر وجه إيجابها شيئاً لأنها لا تستلزم لحوق الشروع المستلزم عدم الطهارة في الصلاة لولم تقدم حقيقة سببها وجوب ما لا يحل إلا بها للماعرف أن إيجاب الشيء يتضمن إيجاب شرطه لالفاظ اللغة وكون الإرادة مضمرة

والخفة والغالب بخلاف أنواع الصلاة والزكاة ولا يشك بصلوة الجنائز لأنها دعاء وإنما تبدأ بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة التي هي عماد الدين الواجب تقديمها بعد الإيمان على كل عبادة قال رحمه الله (قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) تبرك المصنف رحمه الله

﴿ كتاب الطهارة ﴾

(قوله والكتاب قد يعرف) أقول يعني الكتاب الذي يذكر في الكتب الفقهية حتى لا ينتقض بما في غيرها (قوله بأنه طائفة من المسائل الفقهية) أقول أى الألفاظ المخصوصة الدالة على طائفة الخ وإنما ابتداء بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة التي هي عماد الدين الواجب تقديمها بعد الإيمان على كل عبادة وقدم الطهارة على الصلاة لأن الطهارة شرط لازم مقدم على الصلاة لا تجوز الصلاة إلا بالطهارة (قوله والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص) أقول الظاهر أصناف (قوله والطهارة في اللغة ظاهرة في الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث) أقول فيه بحث (قوله أو شرعاً) أقول كالتراب (قوله وسبب وجوب الصلاة لا وجودها) أقول أى سبب وجوبها ثم أقول فيه بحث (قوله لتفاوتها من حيث الحقيقة الخ) أقول فيه بحث (قوله بخلاف أنواع الصلاة) قال عصام الدين فإن حقيقة الصلاة متحدة وهي الأركان المخصوصة واختلافها إلى الفرض والواجب والنفل وغيرها بالعوارض وإنما يكتب بالائتمام عند الضرورة إقامة بعض الركوع والسجود مقام الشكل وصلاة الجنائز مجاز لأنها بعض الصلاة المطلقة (قوله بخلاف أنواع الصلاة والزكاة) أقول فإن حقيقة الزكاة إيتاء جزء من المال (قوله ولا يشك بصلوة الجنائز لأنها دعاء) أقول وإطلاق الصلاة عليها مجاز وذكرها في الصلاة كذكر سجدة التلاوة فيه (قوله وإنما ابتداء بكتاب الطهارة لأنها مفتاح الصلاة الخ) أقول وتخصيص الطهارة من بين سائر الشرائع

بتقديم الآية الدالة على فرضية الوضوء على حكمها وإن كانت القاعدة في الدعاوى تقديم المدعى ومعنى قوله إذا أقمتم إذا أردتم القيام من باب ذكر المسبب وإرادة السبب الخاص فان الفعل الاختياري لا يوجد بدون الإرادة وذلك شائع كما عرف في موضعه وليس في هذا الموضع إنقاعات كتوهمه بعض الشارحين وظاهر الآية يقتضى وجوب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وهو مذهب أهل الظاهر محدثا كان أو غيره والجمهور على خلافه قالوا معناه (٨) إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون لا يلزم تفويت المقصود الأصلي بالاشتغال بمقدماته

الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس) بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وحد الوجه من

في قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فأغسلوا بقيد تعليق وجوب الطهارة بالإرادة المستلزمة للشروع وليس ذلك إلا لأن الشروع مشروط بها فالأمر إلى أن وجوبها بسبب فعل مشروط إلا أن وجوبها بوجوبه ظاهر وأما بقوله فليس فيه إلا الإرادة إذ لا وجوب إلا بعد الشروع عند بعض الأئمة ولا نعلم قائلا بوجوب الطهارة بمجرد إرادة النافلة حتى ياتهم بتركها وإن لم يصلها وجعلها سببا بشرط الشروع يوجب تأخر وجوب الوضوء وفيه المحذور فان إيجابه شرطا بإيجاب تقديمه عليه ويمكن كون إرادة النافلة سبب وجوب أحد الأمرين أما الوضوء وأما ترك النافلة على معنى عدم الخلو فيجوز اجتماعهما فهي حينئذ سبب وجوب واجب بخير فيصدق أنها سبب وجوبه في الجملة وهذا كله على تقدير كونها سبب وجوب الاداء أما إذا جعلت سبب أصل الوجوب فلا شك في إيجابه وأما ترك النافلة في الحدث الأصغر أربعة مذكرة في الكتاب وفي الأكبر غسل ظاهر البدن والوجه والأيدي وفي الخبث إزالة العين بالماء الطاهر واستعماله ثلاثا فيما لا يرى (قوله بهذا النص) لنفي أن وجوب غسل الرجل بالحدث فقط ووجهه أن قراءة نصب الرجل عطف على المغسول وقراءة جرحها كذلك والجرح المجاورة وعليه أن يقال بل هو عطف على الجرح وقراءة النص عطف على محل الرأس وهو محل يظهر في الفصيح وهذا أولى لتخريج القراءتين به على المطرد بخلاف تخريج الجرح على الجوار وقول ابن الحاجب أن العرب إذا اجتمع فعلم أن متقاربين في المعنى ولكل متعلق جوزت حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه كقولهم متعلبا سيفا ورحما وتقلدت بالسيف والرمح وعلفتها تبنيا وماء باردا والحمل على الجوار ليس بجيد إذ لم يأت في القرآن ولا كلام فصيح انتهى إنما يتم إذا كان أعراب المتعلقين من نوع واحد كما في علفتها وسقيتها وهنا الأعراب مختلف لأنه على ما قال يكون الأرجل منصوبا لأنه معمول أغسلوا المحذوف حين ترك إلى الجرح لم يكن إلا المجاورة أعراب الرأس فأهرب منه وقع فيه فان قلت حاصل هذا يجوز أن يراد بالنص هذا الوجه من الاستعمال ويجوز له لا يوجب وقوعه بل حتى توجهه قرينة كنعين بعض مفاهيم المشترك وذلك منتف عن الجواب بل ثابت وهو إطباق رواية وضوئه صلى الله عليه وسلم على حكاية الغسل ليس غير فكانت السنة قرينة منفصلة توجب إرادة استعمال الموافق لها بالنص هذا وقد ورد الحمل على الجواز في بعض الأحاديث فان صححت وقلنا بجواز الاستدلال بالحدث في العربية لم يصح قوله ولا كلام فصيح وفي المسئلة ثلاثة مذاهب الإطلاق والمنع والنهضيل بين كون الراوى عربيا فنعلم أو عجميا فلا وحمل النص على حالة ظهور الرجل والجرح على المسح حالة استئثارها بالخف حملا للقراءتين على الحالين قال في شرح المجمع فيه نظر لأن المسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكا لان الخف اعتبر مانعا سرية الحدث إلى القدم فهي ظاهرة وما حمل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكا (قوله والغسل والاسالة) يفيد أن

فانه لو كان الأمر كما ذكرنا كان كل من جلس متوضئا لومه إذا قام إلى الصلاة وضوء آخر وفي ذلك تفويت الصلاة بالاشتغال بالوضوء ولان الحدث شرط وجوب الوضوء بدلالة النص فانه ذكر التيمم في قوله وإن كنتم مرضى أو على سفر إلى قوله فتيمة وأصعبا طبيبا مقرونا بذكر الحدث وهو بدل عن الوضوء والنص في البدل نص في الأصل وإنما اضمح قولهم وأنتم محدثون كراهة ان يفتح آية الطهارة بذكر الحدث كما قال هدى المتقين ولم يقل هدى للضالين الصائرين إلى التقوى بعد الضلال كراهة ان يفتح أولى الزهراوين بذكر الضلالة واعترض على

بالتقديم لكثرة مباحثها وزيادة تأكيدها حيث لا نسقط أصلا والنية وإن كانت كذلك إلا ان الطهارة أقدم منها وجردا وخصص بالصلاة لاستواء نسبة النية إلى جميع العبادات (قوله ومعنى قوله تعالى

إذا قمتم إذا أردتم القيام) أقول أو إذا أردتم الصلاة (قوله والجمهور على خلافه قالوا معناه إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون لا يلزم تفويت المقصود الأصلي بالاشتغال بمقدماته الخ) أقول فيه ان الجمهور قالوا القيام مجازا ما عن إرادته أو إرادة الصلاة وحينئذ لا لم تقيد الآية بقوله وأنتم محدثون لا يلزم المحذور الذي ذكره فان إرادة القيام لا يتجدد كالقيام الذي يجوز أن يريد به بمرحلة فلا يفيد الوجه الأول وجوب تقييدها على تفسير الجمهور كالإينافى نعم هو دليل على أن القيام ليس على حقيقة بل يريد به الإرادة وجوابه أن

الأول بأن الجالس في الوضوء ليس بواجب فلا يتم ما ذكرتم وعلى الثاني بأن الآية يعبرتها تدل على وجوب الوضوء على كل قائم وآية التيمم تدل بدلا لها على وجوبه على المحدثين والعبارة قاضية على الدلالة كما عرف والجواب عن الأول سلمنا أن الجالس في الوضوء غير واجب لكن خلاف ما ذكرنا يفرض إلى وجوب القيام للوضوء دائما لأن أداء الصلاة لا يتحقق إلا إذا تضافا دائما وذلك باطل بالاجماع وما يفرض إلى الباطل باطل وإذا ثبت هذا ظهر أن ظاهر الآية غير مراد فلا تقتضي عبارة الوضوء على كل قائم فتسليم الدلالة عن المعارض ويسقط السؤال الثاني واعتراض بأن الاستدلال بالدلالة فاسدها لأننا تدل على اشتراط وجوب التيمم بوجود الحدث والتيمم بدل ويجوز أن يخالف البطل الأصل في الشرط فإنه خالفه في اشتراط النية وهي شرط لا محالة والجواب أن كلامنا في مخالفة البطل الأصل في شرط السبب فإن إرادة القيام إلى الصلاة بشرط نية التيمم ليست بسبب له وإنما النية شرط صحة التيمم لا شرط سببه قال (ففرض الطهارة) الفاء للتعقيب دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل والفرض بمعنى المفروض والمراد بالطهارة الوضوء والاضافة للبيان وإنما فسر الغسل والمسح مع ظهور معناه إشارة إلى دفع مذهب إليه الشافعي من تكرار مسح الرأس على ماسيحيه وإلى أن البال بالماء في المغسولات لا يسقط الفرض كما روى عن أبي يوسف رحمه الله وقصاص الشعر منها (٩) وغايته في الرأس وفي القاف ثلاث

لغات والضم أعلاها وقوله (وهو مشتق منها) اعترض عليه بأن الثلاثي لا يكون مشتقا من المنشعبة وليس بشيء لأن ذلك في الاشتقاق الصغير وأما في الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز والمرفقات والكعبان يدخلان في الغسل عندنا وقال زفر لا يدخلان لأن الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وهذا الذي ذكره المصنف لو فريخا لكان ما ذكر له في نسخ الأصول فإن المذكور له فيها تعارض

قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شحمتي الأذن لأن المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها ذلك ليس من حقيقته خلافا لما لك فلا يتوقف تحققه عليه ومرجعهم فيه قول العرب غسالت المطر الأرض وليس في ذلك إلا الاسالة وهو بموضع بأن وقعها من عاود خصوصا مع الشدة والتكرار أي ذلك وهم لا يقولونه إلا إذا نظفت الأرض وهو إنما يكون بذلك وبأنه غير مناسب للبحر المعقول من شربة الغسل وهو تحسين هيئة الأعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب سبحانه وتعالى تخفيفا وإلا فالقياس الكل والناس بين حضري وقروي خشن الأطراف لا يزيل ما استحكم في خشونها إلا بذلك فلا سالة لا تحصل مقصود شرعيتها ثم حد الاسالة التي هي الغسل أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند أبي يوسف يجزى إذا سأل على العضو وإن لم يقطر (قوله من قصاص الشعر) خرج مخرج العادة وإنما طرله من مبدأ سطح الجهة إلى أسفل اللحية حتى لو كان أصابع لا يجب من قصاصه ويجزى المسح على الصلعة في الأصح والقصاص مثلث القاف (قوله وإلى شحمتي الأذن) يعطى ظاهره وجوب إدخال البياض المعترض بين العذار والأذن بعد نباته وهو قولهما خلافا لأبي يوسف لأن المستطهر النبات لم يقم به ويعطى أيضا وجوب الاسالة على شعر اللحية لأنه أوجب غسل الوجه وحده بذلك واختافت فيه الروايات عند أبي حنيفة فعنه يجب مسح ربعها وعنه مسح ما يلاقى البشرة وعنه لا يتعلق به شيء وهو رواية عن أبي يوسف وعن أبي يوسف استيعابها وأشار محمد رحمه الله في الأصل إلى أنه يجب غسل كله قيل وهو الأصح وفي الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى لأنه قام مقام البشرة فتحول الفرض إليه كالحاجب وقال في البدائع عن ابن شجاع أنهم رجعوا عما سوى هذا كل هذا في الكثرة أما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب إيصال

(٢ - فتح القدير - أول) الأشباه وهو أن من الغايات ما يدخل كقوله قرأت القرآن من أوله إلى آخره ومنها ما لا يدخل كقوله تعالى وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وقوله ثم اتوا الصيام إلى الليل وهذه الغاية أعني المرافق تشبه كلاهما فلا تدخل بالشك وتأويل كلام المصنف أن هذه الغاية أعني المرافق لا تدخل بتعارض الأشباه كالم تدخل في قوله إلى الليل ولما أن هذه الغاية لا ستقاط ماوراءها يعني أن الغاية على نوعين نوع يكون لمدا الحسك إليها ونوع يكون لا ستقاط ماوراءها والفاصل بينهما حال صدر الكلام

(قوله وإنما النية شرط صحة التيمم) أقول يجوز مخالفة البطل الأصل فيه ألا يرى أن امتناع الأصل شرط صحة البطل ولا يتصور اشتراطه لصحة الأصل (قوله ففرض الطهارة) قال عصام الدين الفاء للتفريع والسببية فرض الشيء مالا بدله شيء منه في وجوده وجازئونه بدليل ظني والشيء الفرض ما ثبت لزومه بدليل قطعي ويكفر جاحده وقد يطلق على ما يلزم عملا وإن جاز أن يخالف اجتهادا كالوتر عند أبي حنيفة رحمه الله وإضافة الفرض إلى الطهارة بمعنى اللام أي مالا بدلهامنه وتوقف وجودها عليه وقيل الإضافة بيانية أي الطهارة المعروضة مجموع هذا الغسل والمسح فبقيد أنهما ركبان لها (قوله والمراد بالطهارة الوضوء والاضافة للبيان) أقول ويجوز أن تكون بمعنى اللام (قال المصنف لأن المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها) أقول القول باشتقاق الثلاثي من المزيد إذا كان المزيد أشهر في المعنى الذي يشتركان فيه شائع كما جعل صاحب الكشف الرعد مشتقا من الارتعاد لأنه أشهر في معنى الاضطراب

فان كان متناولاً لما وراءها كانت للثاني والافلا أول وما نحن فيه من الثاني لأن ذكر اليد يتناول الأباط بدليل أن الصحابة رضي الله عنهم وهم أهل اللسان فهموا ذلك من (١٠) آية النيم فتبقى المرفق داخلته بخلاف ذكر الصوم فإنه يتناول الامساك ساعة فكانت لمدا الحكم

اليها فيبقى الليل خارجا (والكعب هو العظم الثاني) التثنية والتثنية الارتقاع وقوله هو الصحيح احترام عمارواه هشام عن محمد انه قال هو المفصل الذي في وسط القدم عند مفصل الشراك قال لأن الكعب اسم للمفصل ومنه كعوب الرمح والذي في وسط القدم مفصل وهو المتيقن به وهذا صحيح في الحرم إذ لم يجد لعين فإنه يقطع خفيه أسفل من الكعبين فاما في الطهارة فلا شك انه العظم الثاني المتصل بعظم الساق ومنه الكعب وهي الجارية التي يبدو ثديها للنهود (قوله) والمفروض في مسح الرأس أي المقدر على جهة القرنية (مقدار الناصية وهو ربع الرأس) وهو كما ترى يشير إلى أنه يجوز من أي جانب كان واستدل على ذلك بقوله لما روى المغيرة بن شعبه أن النبي ﷺ أتى سباطة قوم فبال ونوضا ومسح على ناصيته وخفيه ولم يقتصر على إيراد الحديث بقوله ومسح على ناصيته مع حصول المقصود به لأن نقل الحديث بما يتاوه من الحكاية يوجب حقيقته

(والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل) عندنا خلافا لوفد رحمه الله هو يقول الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم ولنا ان هذه الغاية لا تسقط ما وراءها إذ لو لاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم لمدا الحكم اليها إذا لا سم يطلق على الامساك ساعة والكعب هو العظم الثاني وهو الصحيح ومنه الكعب قال (والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس) لما روى المغيرة بن شعبه

الماء إلى ماتحتها ولو امر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن وفي البقالى لو قص الشارب لا يجب تحليه وإن طال يجب تحليه وإيصال الماء إلى الشفتين وكان وجهه أن قطعه مسنون فلا يعتبر قيامه في سقوط غسل ماتحته بخلاف اللحية فإن إعفائها هو المسنون بخلاف ما لو نبتت جلدة لا يجب قشرها وإيصال الماء إلى ماتحتها بل لو أسال عليها أجزأ لأنه خير في قشرها إذ لم ينقل فيه سنة والأصل العدم فلم يعتبر قيامها مانعا من الغسل والمصنف في التنجيس عند إيصال الماء إلى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب من غير تفصيل واما الشفة ففيل تبع للفم وقال أبو جعفر ما انكتم عند انضمامه تبع له وما ظهر فالوجه وفي الجامع الأصغر إن كان وافر الأظفار وفيها درن أو طين أو عجين أو المرأة تضع الحناء جاز في القروي والمدني قال الديوبسي هذا صحيح وعليه الفتوي وقال الاسكافي يجب إيصال الماء إلى ماتحتها إلا الدرني لتولده منه وقال الصغاري يجب إيصال الماء إلى ماتحتها إن طال الظفر وهذا حسن لأن الغسل وإن كان مقصورا على الظواهر لكن إذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة ونحوه لأنه عارض وفي التوازل يجب في المصري لا القروي لأن دسومة اظفار المصري مانعة وصول الماء بخلاف القروي ولو لزم باصل ظفره طين يابس ونحوه أو بقي قدر أس البرة من موضع الغسل لم يجز ولا يجب منع الخاتم وتحريكه إذا كان واسعاً والخثار في الضيق الوجوب ولو قطعت يده أو رجله فلم يبق من المرفق والكعب شيء يسقط الغسل ولو بقي وجب ولو طال اظفاره حتى خرجت عن رؤس الأصابع وجب غسلها قولا واحدا ولو خاف له يدها على المنكب فالتامة هي الأصابع يجب غسلها والأخرى زائدة فلا حاذي منها محل الفرض وجب غسلها وما لا فلا (قوله) هو يقول الغاية لا تدخل أي هذه الغاية المذكورة هنا لا تدخل تحت المغيا فاللام للعهد الذكرى أنه لم يبين وجهه وقوله كالليل في الصوم تنظير لقياس لدم الجامع فاندفع ما قبل المقرر في الأصول لوفد الاستدلال بتعارض الاشياء وهو أن من الغايات ما يدخل ومنها ما لا فاحتملت هذه كلا منهما فلا تدخل بالشك وإيضاما بعد المرفق والكعب في دخوله في مسمى اليد والرجل اشتباه فيشترط دخوله تدخل وبعده لا للأصل المقرر وهو أن ما بعد الغاية إن دخل في المسمى ولو لا ذلك لادخل ولا فلا تدخل بالشك وما ورد على هذا الأصل من أنه لو حلف لا يكلم فلا يلى غد لا يدخل مع أنه يدخل لو تركت الغاية غير قادح فيه لأن الكلام هنا في مقتضى اللغة والالمان تبني على العرف وجاز أن يخالف العرف اللغة وكونه ^{صلى الله عليه وسلم} إدار الماء على مرافقه لا يستلزم الافتراض لجواز كونه على وجه السنة كالزيادة في مسح الرأس إلى أن استوعبه ولا يخلص إلا بنقل دخوله في المسمى لغة وهو الوجه القولين بشهادة غلبة الاستعمال به وكونه إذا كان كذلك فتسكون الغاية داخلته لغة وإيضاً على تقدير ما قال يشهد الاجمال في دخولها فيلتحق به قوله عليه السلام ويل للعراقيب من النار بياناً لأن وعد على تركه فيكون اقتصاره صلى الله عليه وسلم على المرافق وقع بياناً للبراهن اليد فيتعين دخول ما أدخله وقوله اغسل يدك لا كل من إطلاق اسم الكل على البعض اعتماداً على القرينة (قوله) هو الصحيح) احترام عمارواه هشام عن محمد رحمه الله أنه الذي في وسط الرجل عند مفصل الشراك فإن

ووكادته قيل وهو حديث واحد وقيل حديثان جميع القدوري بينهما فإن الحديث الذي ذكر فيه السباطة لم يذكر فيه المسح على الناصية والذي ذكر فيه المسح عليها لم يذكر فيه السباطة

(قوله) وما نحن فيه من الثاني لأن ذكر اليد يتناول الأباط الخ (أقول) متقو من بقرات الهداية إلى البيوع

مراد

والسبابة الكناسة من باب ذر الحال وارادة المحل وقوله (والكتاب مجمل فالتحق ببياناه) جواب عما يقال حديث المغيرة خبر واحد لا يزا به على الكتاب ووجهه انه ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر ببياناه ويجوز ان يقع خبر الواحد ببياننا لمجمل الكتاب وفيه بحث وهو اننا لانسلم ان الكتاب مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان من المجمل والعمل بهذا النص يمكن بحمله على الاقل لتيقنه سلمنا انه مجمل والخبر بيان له ولكن الدليل اخص من المدلول فان المدلول مقدار الناصية وهو ربع الرأس والدليل يدل على تعيين الناصية ومثله لا يفيد المطلوب سلمناه ولكن لانسلم ان مقدار الناصية فرض لأن الفرض ما ثبت بدليل قطعي وخبر الواحد لا يفيد القطع سلمناه ولكن لازمه وهو تكفير الجاحد منتف فينتفي المازوم والجواب اننا لانسلم (١١) ان العمل به قبل البيان يمكن قوله بحمله

على الاقل قلنا لا أقل من شعرة والمسح عليها لا يمكن الا بزيادة عليها وما لا يمكن الفرض الا به فهو فرض والزيادة غير معلومة فتتحقق الاجمال في المقدار والبيان انما يكون لما فيه الاجمال فكان الناصية بياناً للمقدار لا للمحل المسمى ناصية اذ لا اجمال في المحل فكان من باب ذكر الخاص وارادة العام وهو مجاز شائع فكانا متساويين في العموم والاصل ان خبر الواحد اذا لحق ببياننا لا يجعل كان الحكم بعده مضافاً إلى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي ولا نسلم انتفاء اللازم لان الجاحد من لا يكون مؤولاً ووجب الاقل او الاستيعاب مؤول يعتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجاهلين الا ترى ان اهل البدع لم يكفروا بما منعوا بما دل عليه الدليل القطعي في نظر

أن النبي صلى الله عليه وسلم أنى سبابة قوم فيقال وتوضاً ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالتحق ببياناه وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب وفي بعض الروايات قدره بعض أصحابنا بثلاث أصابع من أصابع اليد لأنها أكثر ما هو الأصل في آله المسح مراد محمد بذلك الكتاب الذي يقطع المحرم أسفله من الخف اذا لم يجد نعلين (قوله والكتاب مجمل) أي في حق الكمية لكن الشافعي رحمه الله بمنعه ويقول هذا مطلق لا مجمل فانه لم يقصد إلى كمية مخصوصة أجمل فيها بل إلى الاطلاق ليستقط بأدنى ما يطلق عليه مسح الرأس على أن الذي في حديث المغيرة مسح على ناصيته لا يقتضي استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم انه مسح على الفود والقذال فلا يدل على مطلوبكم ولو نظرنا إليه على ما رواه مسلم عن المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصرته كان محل النزاع في الباء كالأية أنها للتبعض أو لا ولو قلنا أنها للالصاق لزم التبعض بصريح تقريركم في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم لدخولها على المحل كما سئذ كر فلا ولي أن يستدل برواية أبي داود عن انس رضي الله عنه رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يديه من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه وسكت عليه أبو داود فهو حجة وظاهر داستيعاب تمام المقدم وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية وقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهمة ثياب محرم لها اعلام منسوبة إلى قطر موضع بين عمان وسيف البحر عن الأزهري وقال غيره ضرب من البرود فيه حمرة وطا اعلام فيها بعض الخشونة ومثله ما رواه البيهقي عن عطاء انه صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح العمامة ومسح مقدم رأسه أو قال ناصيته فانه حجة وان كان مرسلًا عندنا كيف وقد اعتضد بالمحصل بقي شيء وهو أن ثبوت الفعل كذلك لا يستلزم نفي جواز الاقل فلا بد فيه من ضم الملازمة القائلة لجواز الاقل لتعلمه مرة تعلم للجواز وتسلم وقد تمنع بأن الجواز إذا كان مستفاداً من غير الفعل لم يحتج إليه فيه وهنا كذلك نظراً إلى الآية فان الباء فيها للتبعض وذلك لا يفيد نفي جواز الاقل فيرجع البحث إلى دلالة الآية ونقول فيه ان الباء للالصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعض فان المحققين من أئمة العربية ينفون كونه معنى مستقلاً للباء بخلاف ما اذا جاء في ضمن الاصل كافيًا نحن فيه فان الصاق الآلة بالرأس الذي هو المطلوب لا يستوعب الرأس فاذا ألصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض لانه هو المقاد بالباء وتمام تحقيقه فيما كتبناه على البديع في الأصول وحيث يتعين الربع لان اليد انما تستوعب قدره غالباً فزعموا ما رواه جواز قدر الثلاث الاصابع وإن صححها بعض المشايخ نظر إلى ان الواجب الصاق اليد والاصابع اصابعاً ولهذا يلزم كالدية اليد بقطعها والثلاث أكثرها ولا أكثر حكم الكل

أهل السنة لتأويلهم وإذا ثبت ما ذكرنا كان حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب (قوله وفي بعض الروايات قدره بعض أصحابنا بثلاث أصابع لأنها أكثر ما هو الأصل في آله المسح) وهي الأصابع فيل هي ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الأصل فكان ينبغي ان يقول على ظاهر الرواية وعلى هذه الرواية لو وضع الاصابع ولم يدها جاز بخلاف الاولي قال

(قوله والسبابة الكناسة من باب ذكر الحال وارادة المحل) أقول إذا المراد ملقي كناستهم (قوله والجواب أننا لانسلم أن العمل به قبل البيان يمكن) أقول ظاهر ما ذكره مقابلة المانع بالظاهر أن في كلامه مسامحة فأملاً (قوله فكان من باب ذكر الخاص وارادة العام وهو مجاز شائع وكانا متساويين في العموم) أقول فيه بحث (قوله وعلى هذه الرواية لو وضع الاصابع ولم يدها جاز بخلاف الاولي) أقول وفي الكفاية فانه لا يجوز حتى يدها فتصيب البلة ربع رأسه اهـ

وهو المذكور في الأصل فيحمل على أنه قول محمد رحمه الله لما ذكر السكر خي والطحاوي عن أصحابنا أنه مقدار الناصية ورواه الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله وفيد أنها غير المنصور رواية قول المصنف وفي بعض الروايات قدره ودراسة أن المقدمة الأخيرة في حيز المنع لأن هذا من قبيل المقدّر الشرعي بواسطة تعدى الفعل إلى تمام اليد فإن به يتقدر قدرها من الرأس وفيه يعتبر عين قدره وقولنا عين قدره لأنه لو أصاب المطر قدر الفرض سقط ولا تشترط إصابته باليد لأن الآلة لم تقصد إلا الاتصال إلى المحل حيث وصل استغنى عن استعمالها ولو مسح ببال في يده لم يأخذ من عضو آخر جاز لا أن يأخذ ولو بأصبع واحدة مدّها قدر الفرض جاز عند زفرو عندنا لا يجوز وعلاؤه بان البلة صارت مستعملة وهو مشكل بأن الماء لا يصير مستعملاً قبل الانفصال وما قيل الأصل ثبوت الاستعمال بنفس الملاقاة لكنه سقط في المغسول للخرج اللازم بالزام إصابة كل جزء بإسالة غير المسال على الجزء الآخر ولا خرج في المسح لأنه يحصل بمجرد الإصابة فبقي فيه على الأصل دفع بانه مناقض لما علل به لابي يوسف رحمه الله في مسألة إدخال الرأس الاناء فإن الماء طهور عنده فقالوا المسح حصل بالإصابة والماء إنما يأخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال والمصاب به لم يزال العضو حتى عدل بعض المتأخرين إلى التعاميل لمزوم انفصال البلة الأصبع بواسطة المد فيصير مستعملاً لذلك بخلاف المصاب في إدخال الرأس الاناء وهذا كله يستلزم أن يد أصبعين لا يجوز وقد صرحوا به وكذا يستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول بانه لا يجوز من الرّبع وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لأنه إن أخذ الاستعمال بالملاقاة أو اتفقت البلة لم ذلك لكونه لم ار في مد الثلاث إلا الجواز واختيار شمس الأئمة أن المنع في مد الأصبع والاثنين غير معال باستعمال البلة بدليل أنه لو مسح بأصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شيء يصير مستعملاً خصوصاً إذا تيمم على الحجر الصلد بل الوجه عنده أن الماء يورون بالمسح باليد والأصبعان منها لا تسمى بدأ بخلاف الثلاث لأنها أكثر ما هو الأصل فيها وهو حسن لكنه يقتضي تعيين الإصابة باليد وهو متف بمسألة المطر وقد يدفع بأن المراد تعيينها أو ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الاستقاط بالفعل اختياراً غير أن لازمها كون تلك الآلة التي هي غير اليد مثلاً قدر ثلاث أصابع من اليد حتى لو كان عوداً مثلاً لا يبلغ ذلك القدر قلنا بعدم جواز مده وقد يقال عدم الجواز بالأصبع بناء على أن البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف الأصبعين فإن الماء يتحدل فيه بين الأصبعين المضوءتين فضل زيادة تحتل الامتداد إلى قدر الفرض وهذا مشاهد أو مظهر فوجب إثبات الحكم باعتباره فعلى إعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع يجوز مد الأصبعين لأن ما بينهما من الماء ممتد قدر أصبع ثالث وعلى اعتبار توقف الأجزاء على الرّبع لا يجوز لأن ما بينهما مما لا يغلب على الظن إتيان الرّبع إلا أن هذا يعكس عليه عدم جواز التيمم بأصبعين وأما الجواز بجوانب الأصبع فانه بناء على رواية الاكتفاء بثلاث أصابع ولو أدخل رأسه إناء ماء ناولاً للمسح فندد أبي يوسف يجوز عن الفرض والماء طهور وعند محمد لا يجوز والماء مستعمل وقول أبي يوسف أحسن لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال إلا بعد الانفصال والذي لاقي الرأس من أجزائه لصق به فظاهر غيره لم يلاقه فلم يستعمل رقيقه نظار ثم محل المسح ما فوق الأذنين فلو مسح على شعره أجزأه بخلاف ما لو كانت ذواته هشة ودتين على رأسه فمسح على أعلاه فانه لا يجوز والمسنون في كيفية المسح أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه أخذاً إلى قفاه على وجه يستوعب ثم مسح أذنيه على ما يذكره وأما مجافاة السباحتين مطلقاً للمسح بهما الأذنين والكفين في الأدبار ليرجع بهما على الفودين فلا أصل له في السنة لأن الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال والأذنان من الرأس حتى زجا اتحاد بلتهما ولأن احداً ممن حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤثر عنه ذلك فلو كان ذلك من الكيفيات المسنونة وهم شارعون في حكايتهما لتركب وهي غير متبادرة لتصورها عليهم وفي فتاوى أهل سمرقند إذا دهن رجليه ثم توشأ وأمر الماء على رجليه ولم يقبل الماء المدسوة جاز الوضوء لأنه وسجد غسل الرجلين

(وسنن الطهارة غسل اليدين قبل إدخالهما الأثناء) لما فرغ من فرائض الوضوء بين منتهى السنة هي الطريقة المساوكة في الدين وحكمها أن يثاب على الفعل ويستحق الملامة بالترك لا غير وسنن الطهارة أي الوضوء والاضافة للبيان وإنما جمع دون الفرض لأن الفرض في الأصل مصدر فروع ذلك واستغنى عن الجمع بخلاف السنة وذكر الأثناء وقع على عاداتهم فأنهم كانوا يتوضؤون من الأتوار وطريق غسل اليدين قبل إدخالها الأثناء أن يأخذ الأثناء بشماله إن كان صغيراً ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثاً وإن كان كبيراً لا يمكنه رفعه يأخذ عنه الماء بأناه آخر صغير إن كان معه فيصبيه بشماله على يمينه وألا يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف ويصب على يمينه فيغسلها ثلاثاً ثم يدخل اليمين بقوله إذا استيقظ المتوضيء نقل عن شمس الأئمة السكر دري أنه شرط حتى إذا لم يستيقظ لا يسن غسله أو قيل هو شرط اتفاق خص المصنف غسلها بالمستيقظ تبركاً بالفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه إلا كثرون ووجه التمسك بالحديث أن الوضوء واجب وقد لا يتوصل إليه إلا بالغمس والغمس حرام حتى يغسل اليد ثلاثاً فيكون الغمس (١٣) والغسل واجب لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب لكن

تركنا الوجوب إلى السنة في الغسل لأنه صلى الله عليه وسلم عال بتروم النجاسة وتوهمه لا يوجب التنجس الموجب للغسل فكان دليلاً على التورع والاحتياط وقوله لأن اليد آلة التطهير مبناه أيضاً على أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب لكنه ترك لأن طهارة العضو حقيقة وحكاية تدل على عدم الوجوب والرسخ منتهى الكف عند المفصل وقوله (وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) قال الطحاوي هو أن يقول باسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام هو المنقول عن السلف وقيل إنه الله مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم واستدل بقوله

قال (وسنن الطهارة غسل اليدين قبل إدخالهما الأثناء إذا استيقظ المتوضيء من نومه) لقوله عليه السلام إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الأثناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده ولأن اليد آلة التطهير فتسبب البداء بتطهيرها وهذا الغسل إلى الرسغ لوقوع الكفاية به في التطهير قال (وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء لمن لم يذكر الله والمراد به نفي واعلم أن حديث المغيرة المذكورة في الكتاب تمام مثنيين رواهما المغيرة أحداهما قد مضاه من رواية مسلم عنه أنه عليه السلام توضأ ومسح بनावيته وعلى الخفين والآخر رواه ابن ماجه عنه أنه عليه السلام أتى سباطة قوم فبألقاها فجاءه القدوري بين مروى المغيرة وهم الشيخ علاء الدين إذ جعله مكرهاً من حديث المغيرة أنه صلى الله عليه وسلم مسح بनावيته وخفيه ومن حديث حذيفة في السباطة والبول قائماً وهو يقتضي تحطئة القدوري في نسبة حديث السباطة إلى المغيرة وليس كذلك بل قد رواه أيضاً المغيرة كما أخرجه ابن ماجه (قوله وسنن الطهارة) إضافة الشيء إلى ما هو أعم منه من وجه لصدق السنة مع الطهارة في طهارة مسنونة وسنة بلا طهارة في سنة مثلاً صلوياً وطهارة بلا سنة في طهارة ففعلت على غير وجه السنة واللام فيه للعهد الطهارة المذكورة وهي الوضوء فاندفع لزوم كون السنن المذكورة سنناً لغير الوضوء من أنواع الطهارة والسنة ما واطب عليه صلى الله عليه وسلم مع تركه أحياناً (قوله غسل اليدين قبل إدخالهما الأثناء إذا استيقظ الخ) الحديث المذكور في الصحيحين بغير نون التوكيد وأما بها ففي مسند البزار من حديث هشام بن حسان ونسخته فلا يغمس يده في طهوره حتى يفرغ عليها ثلاثاً ثم يغسلها هذا يقع عن الفرض فهو فرض تقديم سنة ولذا قال محمد رحمه الله في الأصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه وأما تعليقه بالاستيقاظ فمنهم من أطلق فيه ومنهم من قيده بما إذا نام مستنجياً بالاحتجار أو مستنجس البدن أو ما لو نام متيقظاً طهارتهما مستنجياً بالماء فلا يسن له وقيل بأنه سنة مطلقاً للمستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء وهو الأول لأن من حكي وضوءه عليه الصلاة والسلام قدمه وإنما حكي ما كان دأبه وعادته لا خصه وضوءه الذي هو عن نوم بل الظاهر أن اطلاعهم على وضوءه عن غير النوم نعم مع الاستيقاظ وتوهم النجاسة السنة آكد ما للوجوب فأنما بناط بتحقيق النجاسة (قوله وتسمية الله تعالى

صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يذكر الله وجه ذلك أن لا نفي الجنس فبحقيقته يقتضي أن لا يكون وضوء إلا بتسمية وإليه ذهب أصحاب الظواهر وأحمد وجعلوا التسمية من شروط الوضوء لكننا قلنا المراد به نفي الفضيلة لئلا يلزم نسخ آية الوضوء به فإن قيل فيمنع ذلك كان كقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وهو أفاد الوجوب أجيب بأن خبر الفاتحة مشهور ودونه والحكم ثبت بقدر ليلة وليس بشيء لأنه لو كان كذلك لجاز به الزيادة على الكتاب وليس كذلك وبأن النبي صلى الله عليه وسلم واطب على الفاتحة

(قوله وسنن الطهارة أي الوضوء والاضافة للبيان) أقول بل بمعنى اللام (قوله وإنما جمع دون الفرض الخ) أنرا جمع هنا والافراد في الفرض لأن الفروض وإن كثرت في حكم الواحد حيث لا يعتمد ببعضها عند فوات البعض الآخر بخلاف السنة إذ كل واحد منها يعد فضيلة وإن لم توجد الأخرى (قوله خص المصنف غسلها) أقول أي غسل المستيقظ يديه (قوله والغمس حرام) أقول يقتضي ظاهر النهي (قوله فكان دليلاً على التورع والاحتياط) أقول فلا يلزم السننية بل يكفي الاستحباب (قوله أجيب بأن خبر الفاتحة مشهور ودونه والحكم ثبت بقدر دليله) أقول الوجوب يثبت بخبر الواحد على ما تقر في موضعها فلا يلزم الشهرة (قوله وبأن النبي صلى الله عليه وسلم) أقول هذا جواب

الفضيلة والأصح أنها مستحبة وإن سماها في الكتاب سنة

لفظها المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم باسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام وقيل الأفضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ وفي المجتبى يجمع بينهما وفي المحيط لوقال لا إله إلا الله أو الحمد لله أو أشهد أن لا إله إلا الله يصير مقبولا للسنة وهو بناء على أن لفظ بسم أعم مما ذكرنا ولفظ أبي داود لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وضعف بالانقطاع وهو عندنا كالإرسال بعد عدالة الرواة وثقتهم لا يضر ورواه ابن ماجه من حديث كثير بن زيد عن ربيع بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي سعيد أنه صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وأعل بأن ربيحا ليس بمعروف ونوزع في ذلك عن أبي زرعة ربيع شيخ وقال ابن عمار ثقة وقال البرار روى عنه فليح بن سليمان وعبد العزيز الدراوردي وكثير بن زيد وغيرهم قال الأثرم سألت أحمد بن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال أحسن ما فيها حديث كثير بن زيد ولا أعلم فيها حديثا ثابتا وأرجو أن يجزئه الوضوء لأنه ليس فيه حديث أحكم به اه (قوله والأصح أنها مستحبة الخ) يجوز كون مستنده فيه ضعف الأحاديث ويجوز كونه بحديث المهاجرين فنقد قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرد علي فلما فرغ قال إنه لم ينعني أن أرد عليك إلا أني كنت على غير وضوء ورواه أبو داود وابن ماجه وابن حبان في صحيحه ورواه أبو داود من حديث محمد بن ثابت العبدي حدثنا نافع قال انطلقت مع عبد الله بن عمر في حاجة إلى ابن عباس فلما قضى حاجته كان من حديثه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم في سكة من سلك المدينة وقد خرج من غائط أو بول إذ سلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام ثم إنه ضرب يده الحائط فمسح وجهه مسحا ثم ضرب ضربة فمسح ذراعيه إلى المرفقين ثم كفه وقال إنه لم ينعني أن أرد عليك إلا أني لم أكن على طهارة وما في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم أقبل من نحو برجل فلقمه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام وروى البرار هذه القصة من حديث أبي بكر رجل من آل عمر بن الخطاب وزاد وقال إنما رددت عليك خشية أن تقول سلمت عليه فلم يرد علي فإذا رايتني هكذا فلا تسلم علي فاني لا أرد عليك وأبو بكر هذا هو بن عمر بن عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب قاله عبد الحق ولا بأس به ووقع مصرحا باسمه ونسبه هذا في مسند السراج وروى ابن ماجه عن جابر أن رجلا مر على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه فقال إذا رأيتني على هذه الحالة الخ ولينظر في التوفيق بين هذه وكيف كان فهي متظافرة على عدم ذكره صلى الله عليه وسلم اسم الله تعالى على غير طهارة ومقتضاه انتفاؤه في أول الوضوء الكائن عن حدث وما أعل به غير قاذح للبطل فهي معارضة لخبر التسمية بعد القول بحسنة بناء على أن كثرة طرق الضعيف ترقية إلى ذلك وهو الوجه القوي على ما سنينه في غير موضع إن شاء الله تعالى بل بعضها بخصوصه حسن لمن تأمل كلام أهل الشأن عليها فيخرجه عن السنة كما أخرجه عن الإيجاب الذي هو ظاهره وكذا عدم نقلها في حكاية علي وعثمان يدل على ما قلنا والجواب أن الضعيف متنفذ لما قلنا والمعارضة غير متحققة لأن كراهة ذكر لا يكون من مميزات الوضوء لا يستلزم كراهة ما جعل نزعنا من ذكر الله تعالى تكميلا له بعد ثبوت جعله كذلك بالحديث الحسن فذلك الذكر ضروري للوضوء الكامل شرعا فلا تعارض للاختلاف وعدم نقلها في حكايتيهما أما لأنهما إنما حكيا الأفعال التي هي الوضوء والتسمية ليست من نفسه بل ذكر يفتتح هو بها وصدق هذا الترتيب فيذكر وجهها عن مسماه وأما لعدم نقل الرواة عنهما وإن قالوا هاذ قد ينقل الراوي بعض الحديث اشتغالا بالمهم بناء على اشتغال الافتتاح بالتسمية بين السلف في كل أمر ذي بال كما روى أبو داود والنسائي وابن ماجه كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع وفي رواية أجزم وفي رواية لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم ورواه ابن حبان من طريقين وحسنه ابن الصلاح وإن كان فيه قرينة بالجملة عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد

في الصلاة من غير ترك دون التسمية لأنه روى أن مهاجر بن قنفذ سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه حتى فرغ من وضوئه فقال عليه السلام إنه لم ينعني أن أرد عليك إلا أني كرهت أن أذكر الله إلا على طهارة وربما تمسك به مالك رحمه الله وأنكر التسمية في أول الوضوء فقال أتريد أن تذبج إشارة إلى أن التسمية في الذبج دون الوضوء وذلك كما ترى يدل على أنه صلى الله عليه وسلم توضأ قبل أن يذكر الله وكونه سنة مختار الطحاوي والقندوري والأصح أن التسمية مستحبة وإن سماها في الكتاب يعني القندوري سنة لما ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوافق عليها روى أن عثمان وعلي رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينقل عنهما التسمية وما روى أنه صلى الله عليه وسلم سمى فهو من باب قوله عليه السلام كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو أقطع تان ومعطوف على قوله بأن خبر الفاتحة الخ في قوله واجيب بأن خبر الفاتحة الخ

ويسمى قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح قال (والسواك) لأنه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده

الثبوت وجه آخر ألا يرى أنهم لم ينقلوا من حكايتهما التخليل ولا شبهة في اعتقادي أنه من فعله صلى الله عليه وسلم وكذلك ينقلوا السواك وهو عند أصحابنا من سنن الوضوء وبعض من حكى لم يحك غسل اليدين أولا ولم يقدح ذلك في ثبوتها إذ ثبت بطرق بقي أن يقال فإذا سلم خبر التسمية عن المعارض مع حجته فما موجب العدول به إلى نفي الكمال وترك ظاهره من الوجوب فإن قلنا أنه حديث إذا قطن أحدكم فذكر اسم الله تعالى عليه فإنه يطهر جسده كله فإن لم يذكر اسم الله تعالى على ظهره لم يطهر إلا ما مر عليه الماء فهو حديث ضعيف إنما يرويه عن الأعمش يحيى بن هاشم وهو مترك وإن قلنا أنه حديث المسمى صلاته فإن في بعض طرقه أنه صلى الله عليه وسلم قال له إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله تعالى وفي لفظ أنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه إلى السبعين ثم يكبر الله تعالى ويحمده الحديث حسنه الترمذي ولم يذكر فيه تسمية في مقام التعليم فقد أعله ابن القطان وابن يحيى بن علي بن خلاد لا يعرف له حال وهو من رواه فأدى النظر إلى وجوب التسمية في الوضوء غير أن صحته لا تتوقف عليها لأن الركن إنما ثبت بالقاطع وهذا يدفع ما قيل المراد به في الفضيلة وإلا يلزم نسخ آية الوضوء به يعني الزيادة عليها فإنه إنما يلزم بتقدير الافتراض لا الوجوب وما قيل أنه لا مدخل للوجوب في الوضوء لأنه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه لساوى النسخ الأصل غير لازم إذا اشتراكهما بثبوت الواجب فمهما لا يقتضيه ثبوت عدم المساواة بوجه آخر نحو أنه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة مع أنه لا مانع من الحكم بأن واجبه أخطر تبة من واجب الصلاة كفرضه بالنسبة إلى فرضها فإن قيل يرد عليه ما قالوه من أن الأدلة السمعية على أربعة أقسام الرابع منها ما هو ظني الثبوت والدلالة وأعطوا حكمه إفادة السنية والاستحباب وجعلوا منه خبر التسمية وصرح بعضهم بأن وجوب الفاتحة ليس من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب بل بالواظبة من غير ترك لذلك فالجواب إن أرادوا بظني الدلالة مشتركا سلمنا الأصل المذكور ومنعنا كون الخبرين من ذلك بل نفي الكمال فيهما احتمال يقابله الظهور فإن النفي متساط على الوضوء والصلاة فيهما فإن قلنا النفي لا يتسلط على نفس الجنس بل ينصرف إلى وجهه وجب اعتباره في الحكم الذي هو الصحة فإن الجواز الأقرب إلى الحقيقة وإن قلنا يتسلط هنا لأنها حقائق شرعية فينتفى شرعا لعدم الاعتبار شرعا وإن وجدت حسا فاطهر في المراد فنفي الكمال على كلا الوجهين احتمال هو خلاف الظاهر لا يصار إليه إلا بدليل وإن أرادوا به ما فيه احتمال ولو مرجعنا منعنا صحة الأصل المذكور وأسندناه بأن الظن واجب الاتباع في الأدلة الشرعية والاجتهادية وهو متعلق بالاحتمال الراجح فيجب اعتبار متعلقه وعلى هذا مشي المصنف رحمه الله في خبر الفاتحة حيث قال بعد ذكره من طرف الشافعي رحمه الله ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن الزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز لكونه يوجب العمل فعملنا بوجوبها وهذا هو الصواب والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال (فرع) نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمى لا يحصل السنة بخلاف نحوه في الكل كذا في الغاية معللا بأن الوضوء عمل واحد بخلاف الكل وهو إنما يستلزم في الكل بتحصيل السنة في الباقي لاستدراك ما فات (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل قبله فقط وما قيل بعده فقط لأن ما قبله حال الانكشاف والاصح قبله أيضا لاحتال الانكشاف ولا في محل النجاسة ومن الثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول عند دخول الخلاء اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث والمراد الاستعاذة من ذكر الشياطين وإناتهم (قوله والسواك) أي الاستياك عند المضمضة (لأنه عليه الصلاة والسلام كان يواظب عليه) المطاوب وما ظبته عند الوضوء ولم أعلم حديثا صريحا فيه فني الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك وفي لفظ إذا قام يتجهجد

(ويسمى قبل الاستنجاء وبعدها هو الصحيح) دون ما قيل يسمى قبل الاستنجاء لما أنه من سنن الوضوء فيسمى قبله ليقيم جميع أفعال الوضوء فرضها وسننها بالتسمية وما قيل يسمى بعد الاستنجاء لأن قبله حال كشف العورة وذكر الله حال كشف العورة غير مستحب وإنما كان ذلك هو الصحيح لأن قوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بذكر الله يستدعي التسمية في ابتداء الوضوء والاستنجاء لما كان ملحقا به من حيث هو طهارة استنجب أن يبدأ بها وقوله (والسواك) أي استعماله حذف المضاف لأن الالباس والسواك اسم لخشبة معينة للاستياك وينبغي أن يكون من الاستنجار المرة لأنه يطيب النكبة ويشد الأسنان ويقوى المعدة ويكون في غلط الخنصر وطول الشهر ويستاك عرضا لا طولا عند المضمضة (لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب عليه وعند فقده) كان

مع الترك دليل السنية
وبدونه دليل الوجوب
وقد دل على تركه حديث
الاعرابي فانه لم ينقل فيه
تعليم السواك فلو كان
واجبا لعلمه ويستدل بترك
التعليم على تركه دفعا
للتعارض فان عدم الترك
يدل على الوجوب وترك
التعليم على عدمه فكان تدافع
وقوله (والمضمضة
والاستنشاق) لأن النبي
صلى الله عليه وسلم فعلهما
على المواظبة (يعني مع الترك
والدليل على الترك حديث
الاعرابي على الوجه الذي
ذكرناه وما روى عن عائشة
رضي الله عنها أنها حكيت
وضوء رسول الله ﷺ
ولم تذكر المضمضة
والاستنشاق وإنما عرض
لكيفية فعلهما نفسا لقول
الثعالبي فان عنده الأفضل
أن يتمضمض ويستنشق
بكف بماء واحد لما روى
أن النبي صلى الله عليه وسلم
فعل كذلك ولما أن النعم
والأنف عضوان منفردان
فلا يجتمع بينهما بماء واحد
كسائر الأعضاء وتأويل
ما روى أنه ﷺ لم يستعمل
باليدين كما في غسل الوجه
بل استعمل الكف الواحد
(قوله) ولما أن النعم
والأنف عضوان منفردان

يعالج بالاصبع لأنه عليه السلام فعل كذلك والأصح أنه مستحب قال (والمضمضة والاستنشاق) لأنه
عليه السلام فعلهما على المواظبة وكيفية أن يتمضمض ثلاثا ياخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق
وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم إذا دخل بيته بدأ بالسواك وفي أبي داود كان صلى الله عليه وسلم
لا يستيقظ من ليل أو نهار إلا تسوك قبل أن يتوضأ وفي الطبراني ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يخرج
من بيته شيئا من الصلوات حتى يستاك وبما يدل على محافظته على السواك استياكه بسواك عبد الرحمن
ابن أبي بكر عند وفاته في الصحيحين وفيهما قال صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك
مع كل صلاة أو عند كل صلاة وعند الأنسائي في رواية عند كل وضوء ورواه ابن خزيمة في صحيحه
وصححه الحاكم وذكرها البخاري تعليقا ولادلالة في شيء على كونه في الوضوء إلا هذه وغاية ما يفيد
التدب وهو لا يستلزم سوى الاستحباب إذ يكفي فيه إذا نذر شيء أن يتعبد به أحيانا ولا سنة دون المواظبة
وهي ليست بلازمة من ذلك واستدلالة في الغاية بما رواه الإمام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم صلاة بسواك
أفضل من سبعين صلاة بغير سواك يفيدان المراد بكل ما ذكرنا مظهره التدب عند نفس الصلاة كونه
عند الوضوء فالحق أنه من مستحبات الوضوء ويوافقه ما في الهداية الغزوية حيث قال ويستحب في
خمس مباحات أصفرار السن وتغيير الرائحة والقيام من النوم والقيام إلى الصلاة وعند الوضوء
والاستقرار بغير غيرها وفيما ذكرنا أول ما يدخل البيت ويستحب فيه ثلاث ثلاث مياه وأن يكون
السواك ليما في غاظ الاصبع وطول شبر من الأشجار المرة ويستاك عرضا لا طولا (قوله) يعالج
بالاصبع قال في المحيط قال على رضى الله عنه التشويص بالمسبحة والأبهام سواك وروى البيهقي
 وغيره من حديث أنس رفعه يجزي من السواك الأصابع وتكلم فيه وعن عائشة رضي الله عنها قالت
يا رسول الله الرجل يذهب فوه يستاك قال نعم قالت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه رواه
الطبراني (قوله) والمضمضة والاستنشاق والسنة فيهما المبالغة لغير الصائم وهو في المضمضة إلى
الغرغرة وفي الاستنشاق إلى ما شئت من الأنف ولو شرب الماء عبأ أجزأ عن المضمضة وهو يفيد أن محبة
ليس من حقيقتها وقبل لا يجزئه ومما لا يجزئه (قوله) لأنه عليه الصلاة والسلام فعلهما على المواظبة
جميع من حكى وضوءه عليه الصلاة والسلام فعلا وقولا اثنتان وعشرون نفرا ولا بأس بإفادة
حصرهم تكريلا وإسعافا الأول عبد الله بن زيد فعلا وفيه مضمض واستنشق ثلاثا ثلاث
غرفات وفيه مسح راسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة رواه السنة عنه والمراد عبد الله بن زيد بن عاصم
وهو ابن عيينة في جعله إياه ابن زيد بن عبدربه راوى الأذان وفي قوله مسح مرتين إلا أن يكون
رواه بمعنى أقبل وأدبر الثاني عثمان فعلا في الصحيحين ولم يذكر في المضمضة والاستنشاق عدد
غرفات ولا في المسح إقبالا ولا غيره الثالث ابن عباس فعلا في البخاري وفيه أخذ غرفة من ماء
فتمضمض بها واستنشق وفيه ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم أخذ غرفة من ماء فغسل
بها يده اليسرى ثم مسح برأسه الرابع المغيرة رواه البخاري في كتاب اللباس الخامس علي بن أبي طالب
فعلا رواه أصحاب السنن الأربعة وفيه مسح برأسه مرة واحدة وفي رواية ابن داود في المضمضة
والاستنشاق قال بماء واحد السادس المقدم بن معديكرب قولا دون تنصيص على عدد في شيء
رواه أبو داود الساجع أبو مالك الأشعري فعلا كالذي قبله رواه عبد الرزاق والطبراني وأحمد وابن
أبي شيبة وإسحاق بن راهويه الثامن أبو بكر قولا كالذي قبله رواه البزار التاسع أبو هريرة قولا
كالذي قبله رواه أحمد وأبو يعلى وزاد أنه صلى الله عليه وسلم فوضغ تحت ثوبه ثم قال هذا سباج
الوضوء العاشر وأبو بكر بن حجر رواه الترمذي عنه قولا وفيه ثم مسح على رأسه ثلاثا وظاهر أدنية ثلاثا
وظاهر رقيته وأدنية قال وظاهر الحجة ثلاثا ثم غسل قدمه اليمنى وفصل بين أصابعه أو قال خلل بين
أصابعه ورفع الماء حتى جاوز السكب ثم رفعه إلى الساق ثم فعل باليسرى مثل ذلك ثم أخذ حفنة من ماء

كذلك هو المحسكى من وضوئه صلى الله عليه وسلم

فلا يهايده ثم وضعها على رأسه حتى انحدر الماء من جوانبه وقال هذا إتمام الوضوء ولم أره ينشف
 بثوب قال في الإمام يرويه محمد بن حجير بن عبد الجبار قال البخاري فيه نظر الحادى عشر جبير بن نفير رواه
 ابن حبان دون تنصيص على عدد في الرأس وغرفات المضمضة والاستنشاق الثانى عشر أبو امامة فرواه
 أحمد في مسنده الثالث عشر أنس أخرج الدارقطني عن الحسن البصرى أنه توضعاً ثم قال حدثني أنس بن
 مالك أن هذا وضوء رسول الله ﷺ دون ذلك التنصيص الرابع عشر أبو أيوب الأنصارى رواه
 الطبرانى وصححه بن راهويه قال كان ﷺ إذا توضعاً مضمض واستنشق وأدخل أصابعه من تحت لحية
 خفلها الخامس عشر كعب بن عمر واليماني رواه أبو داود عنه قال دخلت على النبي ﷺ وهو يتوضأ
 والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرائته بفصل بين المضمضة والاستنشاق اهـ ورواه الطبرانى
 وفصل معنى التفصيل وسند كره عن قريب إن شاء الله تعالى السادس عشر عبد الله بن أبى أوفى قال رواه أبو
 يعلى دون ذلك التنصيص السابع عشر البراء بن عازب فعلا رواه الإمام أحمد كذلك الثامن عشر أبو
 كاهل قيس بن عائذ قولاً وفيه فغسل يعنى النبي صلى الله عليه وسلم يده ثلاثاً ومضمض واستنشق ثلاثاً ثلاثاً
 وغسل ذراعيه ثلاثاً ومسح برأسه ولم يوفت وغسل رجليه ولم يوقت ولعل قوله ذلك هو الوجه
 للقائلين بعدم سنية التثايب في غسل الرجل وقد ضعف بالهيم ثم بن جهماز وحديث الربيع بعده صريح في
 تثايب الرجلين التاسعة عشر الربيع بنت معوذق رواه أبو داود عنها قولاً قالت فيه فغسل كفيه ثلاثاً
 ووضأ وجهه ثلاثاً ومضمض واستنشق مرة ووضأ يده ثلاثاً ومسح برأسه مرتين يبدأ بمؤخر رأسه ثم
 بمقدمه وفيه وضأ رجليه ثلاثاً ثلاثاً العشرون عائشة رضى الله عنها فعلا رواه النسائي في سننه الكبرى
 وفيه مسحت رأسها مسحة واحدة إلى مؤخره ثم مرت يديها باذنيه وليس في شيء منها ذكر النسمة
 إلا حديث ضعيف أخرجه الدارقطني عن حارثة بن أبى الرجال عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم إذا مس ظهوراً سمي الله تعالى الحادى والعشرون عبد الله بن أنيس فعلا رواه
 الطبرانى وفيه مسح برأسه مقبلاً ومديراً ومس اذنيه الثانى والعشرون عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده
 وسند كره هاقرباً وقد أشرنا فيها إلى الاطراف المذكورة في كيفية المسح وغرفات المضمضة والاستنشاق
 لأنهم ما وضعوا خلافاً فتيسر الاطراف عند الكلام عليها وكانها نص على المضمضة والاستنشاق فلا شك
 في ثبوت المواظبة عليهما (قوله هو المحسكى) تقدم من حكاية عبد الله بن زيد مضمض واستنشق واستنشق
 ثلاثاً ثلاثاً ثلاثاً ومعاوم أن الاستنشاق ليس أخذ ماء ليكون له غرفة والمراد بثلاث غرفات المراد
 بقوله ثلاثاً فكان المراد كل من المضمضة والاستنشاق ثلاثاً فكان كل من المضمضة والاستنشاق ثلاثاً
 غرفات وقد جاء مصرحاً في حديث الطبرانى حدثنا الحسين بن اسحق التستري حدثنا شيبان بن فروخ
 حدثنا أبو سلمة السكندى حدثنا ليث بن أبى سالم حدثني طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده كعب بن عمرو
 الأيمى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضعاً مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً يأخذ لكل واحدة ماء جديداً
 وغسل وجهه فلما مسح رأسه قال هكذا وأوماً بيديه من مقدم رأسه حتى بلغ بها إلى أسفل عنقه
 من قبل قنائه وقد منا رواية أبى داود له مضمضاً وسكت عليه هو والمنذرى بعده وما نقل عن ابن
 معين أنه سئل الكعب بن صبرة فقال المحدثون يقولون أنه رآه صلى الله عليه وسلم أهل بيت طاححة يقولون
 ليست له صبرة غير قادح فإذا اعترف أهل الشأن بأن له صبرة ثم الوجه ويدل عليه ما رواه ابن سعد في
 الطبقات أخبرنا يزيد بن هرون عن عثمان بن مقسم البرى عن ليث عن طلحة بن مصرف الأيمى عن جده
 قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح هكذا ووضأ فمضج مقدم رأسه بجز يديه إلى قنائه وما في

وقوله (ومسح الأذنين وهو سنة بماء الرأس) أي لا بماء جديد خلافا للشافعي فإنه يقول هو سنة بماء جديد قال في النهاية انتصاب خلافاً جاز أن يكون على المفعول المطلق باضمار فعله أي قولنا هذا يخالف خلافاً للشافعي أو هذا المذكور في معنى يخالف فكان مصدره مؤكداً لمضمون الجملة كقولنا فلان على الف درهم اعترافاً استدلالاً للشافعي بما روى أبو أمامة الباهلي أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ لأذنيه ماءً جديداً ولنا ما روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وأذنيه بماء واحد وقال الأذنان من الرأس ووجه التمسك أن المراد بقوله الأذنان من الرأس إيمان أن يكون لبيان الحقيقة (١٨) وهو عليه السلام غير مبعوث لذلك على أنه مشاهد لا يحتاج إلى بيان أو بيان أنهما بمسوحان

(ومسح الأذنين) وهو سنة بماء الرأس عندنا خلافاً للشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام الأذنان من الرأس والمراد ببيان الحكم دون الحقيقة قال (وتحليل اللحية) لأن النبي عليه السلام أمره جبريل عليه حديث على بماء واحد لا يعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب ومافي حديث ابن عباس فأخذ غرفة من ماء إلى آخر ما تقدم يجب صرفه إلى أن المراد بتجديد الماء بقرينة قوله بعد ذلك ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ومعلوم أن لكل من اليدين ثلاث غرفات لا غرفة واحدة فكان المراد أخذ ماء لليمنى ثم ماء لليسرى إذ ليس يحكى الفرائض فقد حكى السنن من المضمضة وغيرها ولو كان لكان المراد أن ذلك أدنى ما يمكن إقامة المضمضة به كأن ذلك أدنى ما يقام فرض اليد به لأن المحكي إنما هو وضوءه الذي كان عليه ليتبعه المحكي لهم وما روى بكف واحد فإني كونه بكفين معاً أو على التعاقب كما ذهب إليه بعضهم من أن المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسرى (قوله ومسح الأذنين) عن الحواشي وشيخ الإسلام يدخل الخنصر في أذنيه ويحركهما كما كذا فعل صلى الله عليه وسلم انتهى والذي في ابن ماجه باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم مسح أذنيه فأدخلهما السبابتين وخالف إماميه إلى ظاهر أذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما وقول من قال يعزل السبابتين في مسح الرأس من مشايخنا يدل على أن السنة عنده داخلهما وهو الأول (قوله خلافاً للشافعي) قيل يتعاقب بالمجموع من سنة بماء الرأس ولا خلاف في المعنى لأن تعليقه بماء الرأس ليس إلا من حيث اتصاله بسنة (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام الأذنان من الرأس) يعني فلا حاجة إلى أخذ ماء منفرد لهما كما لا يؤخذ في السنة ما أن لعضو واحد في غير التكرار قال البيهقي أشهر اسناد للحديث هذا يعني رواية أبي داود والترمذي وابن ماجه من حديث حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه قال توضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل وجهه ثلاثاً وبديه ثلاثاً ومسح برأسه وقال الأذنان من الرأس ثم قال البيهقي وكان حماد يشك في رفعه في رواية قتبية عنه فيقول لا أدري أم قول النبي صلى الله عليه وسلم أو من قول أبي أمامة وكان سليمان بن حرب برويه عن حماد ويقول هو من قول أبي أمامة انتهى وقد ضعف شهر أيضاً واجيب بأنه اختلف فيه على حماد فأبى الربيع رفعه عنه ومن سمعت على ما علمت واختلف على مسدد عن حماد في ذلك أيضاً وإذا رفع ثقة حديثاً أو فعمل ذلك شخص واحد قدم الرفع لأنه زيادة الصحيح في شهر التوثيق وثقة أبو زرعة وأحمد ويحيى والعجلي ويعقوب بن شعبة وسنان بن ربيعة وقد توهم في البيهقي التحامل بسبب اقتصراره على حديث أبي أمامة والاشتغال بالتكلم فيه وفي الباب حديث عبد الله بن زيد أخرجه ابن ماجه عن سويد بن سعيد حديثاً يحيى بن زكريا بن أبي زائدة عن شعبة عن حبيب بن زيد عن عباد بن

كالرأس لا بماء الرأس ولا سبيل إليه لأن الاشتراك بين الشيئين في أمر لا يوجب كون أحدهما من الآخر كالرجل من الوجه لا اشتراكهما في الغسل والخلف من الرأس لا اشتراكهما في المسح وأما إيمان أنهما بمسوحان بماء الرأس وذلك بنسب الذكر عند مسح الأذنين بماء واحد فإنه إذا كان من أبعاض الرأس حقيقة وحكما جاز أن يمسح بماء واحد فكذا إذا حكم الشرع بذلك فإن قيل فعلى هذا ينبغي أن يجزى مسحهما عن مسح الرأس اجيب بأن كون الأذن من الرأس ثبت بخبر الواحد فلا يقع عما ثبت بالكتاب كما أن التوجه إلى الحطيم لا يجزى لأن كونه من البيت ثبت بخبر الواحد والتوجه إلى البيت ثابت بالكتاب فلا يجزى عنه ما ثبت بخبر الواحد لئلا يازم نسخ الكتاب به

وقوله (وتحليل اللحية لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمره جبريل عليه السلام بذلك) قال عليه السلام نزل على جبريل عليه السلام وأمرني أن أدخل الحيتي إذا توضأت ووجه التمسك أن الأمر لا وجوب إلا أن أتاها كذا لئلا يعارض الكتاب وفيه نظر لأنه إنما لازم ذلك أن لو أفاد الفرعية ولم يقل به أحد أو إذا أفاد الوجوب فلا مانع عنه كخبر الفاتحة

(قال المصنف ومسح الأذنين) أقول ظاهرهما وباطنهما (قوله أو هذا المذكور في معنى يخالف الخ) أقول هذا غير ظاهر إلا أن يلاحظ كون الكتاب من الخلافات (قوله أو بيان أنهما بمسوحان كالرأس لا بماء الرأس الخ) أقول وأيضاً إذا كان المراد ببيان الحكم يكون تخصيصه بالمسح فقط تخصيصاً بلا تخصيص

والحق أن الوجوب يثبت المواظبة من غير ترك ولم يثبت ذلك لأنه روى عن أبي حنيفة (١٩) أنه قال ما روى أن النبي ﷺ أخذ كفaman

ماء فخل به لحيته وقال بهذا
امرني ربي لم يثبت إلا مرة
واحدة وعن هذا نقل عنه
أنه قال مسح اللحية جائز
ليس بسنة ومعنى قوله جائز
أن صاحبه لا ينسب إلى
البدعة وهو المقول عن
محمد رحمه الله كما ذكر في
الكتاب (وقوله لأن السنة)
يعني في الوضوء (أكمال
الفرض في محله والداخل)
أي داخل اللحية (ليس
بمحل الفرض) لعدم
وجوب إيصال الماء إليه
بالاتفاق واعتراض بأن
المضمضة والاستنشاق
سنتان وداخل الفم
والأنف ليس محل الفرض
في الوضوء واجيب بأن
الفم والأنف من الوجه
من وجه إذ لها حكم
الخارج من وجه والوجه
محل الفرض

(قوله والحق أن الوجوب
يثبت بالمواظبة من غير ترك
ولم يثبت ذلك فإنه روى عن
أبي حنيفة أنه قال ما روى
أنه ﷺ أخذ كفaman ماء
فخل به لحيته وقال بهذا
امرني ربي لم يثبت إلا
مرة واحدة) أقول قوله
ما روى مبتدأ وقوله لم يثبت
خبره ثم أقول فيه أنه لم
لا يكفي هذا القدر في إقادة
الوجوب وعدم الثبوت
ليس بثبوت لعدم ولا

السلام بذلك وقيل هو سنة عند أبي يوسف رحمه الله جائز عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله لأن السنة
أكمال الفرض في محله والداخل ليس بمحل الفرض

تميم عن عبد الله بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان من الرأس وحديث ابن عباس
أخرجه الدارقطني عن أبي كامل الجحدرى حدثنا غندر محمد بن جعفر عن ابن جريح عن عطاء عن ابن
عباس أنه صلى الله عليه وسلم قال الاذان من الرأس وهما تابان للاتصال وثقة الرجال وقول الدارقطني
في الثاني اسناده وهم إماموه مرسل محتجا بما أخرجه عن ابن جريح عن سليمان بن موسى عن النبي صلى الله
عليه وسلم مرسل قال ابن القطان بعد حكمه بصحته ثم نقل كلام الدارقطني ليس بقدرح فيه وما يمنع أن
يكون فيه حديثان مسند ومرسل وأنا أحاديث أخر من فعله صلى الله عليه وسلم منها ما أخرجه ابن
خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس ألا أخبركم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وفيه
ثم غرف غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه وبوب عليه النسائي باب مسح الأذنين مع الرأس وإماما روى أنه
صلى الله عليه وسلم أخذ لآذنيه ماء جديدا فيجب حمله على أنه لفناء البلة قبل الاستيعاب توفيقا بينه وبين ما
ذكرنا وإذا انعدمت البلة لم يكن بد من الأخذ كما لو انعدمت في بعض عضو واحد ولو رجعنا كان ما رويناه
أكثر واشهر فقد روى من حديث أبي أمامة وابن عباس وعبد الله بن زيد كما ذكرنا وأبي موسى الأشعري
وأبي هريرة وأنس وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم بطرق كثيرة والله أعلم (قوله جائز عند أبي حنيفة)
في غير نسخة من كتب الرواية سنة عند أبي يوسف رحمه الله مستحب عندهما ما مثل حديث فيه مارواه
الترمذي وابن ماجه من حديث عامر بن شقيق الأسدي عن أبي وائل عن عثمان أنه صلى الله عليه وسلم
كان يخل لحيته وقال الترمذي توضأ وخل لحيته وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال
احتمل جميع روايته إلا عامر بن شقيق ولا أعلم فيه طعنا بوجه من الوجه وله شاهد صحيح من حديث
عمار بن ياسر وأنس وعائشة رضي الله عنهم ثم أخرج أحاديثهم أنه صلى الله عليه وسلم توضأ وخل لحيته
وزاد في حديث أنس بهذا امرني ربي وتعقب بأن عامر أضعفه ابن معين وقال أبو حاتم ليس بالقوى
وحاصل الأولى طعن مبهم وهو غير مقبول على ما عليه العمل لم يقبله الترمذي والثاني لا يخرج به إلى الضعف
ولو سلم فغاية الأمر اختلاف فيه لا ينزل به عن الحسن قال الترمذي في غلله الكبير قال محمد بن اسمعيل
يعني البخاري أصح شيء عندي حديث عثمان وهو حديث حسن انتهى وكيف وله شواهد كثيرة
جدام من حديث عمار وأنس كما رواهما الحاكم والترمذي وابن ماجه رأيت عليه السلام يخل لحيته
وان ضعفه بالانقطاع وحديث أنس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا توضأ خلل لحيته رواه البزار
وابن ماجه وحديث أبي أيوب نحوه رواه ابن ماجه وهو ضعيف وحديث ابن عباس دخلت على رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ وقال فيه يخلل لحيته وفيه فقلت يا رسول الله هكذا الظهور قال هكذا
امرني ربي رواه الطبراني في الأوسط وروى أيضا حديث أبي أمامة وحديث عبد الله بن أبي أوفى
وحديث أبي الدرداء وحديث أم سلمة كان إذا توضأ خلل لحيته وضعف بخالد بن إلياس العدوي وروى
البزار عن أبي بكر أنه صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل وروى ابن عدي عن جابر أنه توضأ رسول الله صلى الله
عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث فرائسته يخلل لحيته بأصابعه كأنها أسنان المتكلم وفيه انحراف
غياب النيسابوري متروك ومافي الهداية مما أخرجه ابن أبي شيبة عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم قال
أتاني جبريل فقال يا محمد خلل لحيتك وهو معاول بالهيم بن جمار ويقرب منه مافي أبي داود عن أنس كان
صلى الله عليه وسلم إذا توضأ أخذ كفaman ماء تحت حنكته فخل به لحيته وقال بهذا امرني ربي وسكت عنه
وكذا المنذرى بعده وأعله ابن القطان بأن الوليد بن زروان مجحول قال الشيخ في الإمام وهو على طريقته
من طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوى وقد روى عن الوليد هذا جماعة من أهل العلم فهذه

مستأزما له (قوله واعتراض بأن المضمضة إلى قوله واجيب بأن الفم والأنف من الوجه) أقول وكذا السلام في مسح الأذن

قال (وتخليل الأصابع) لقوله عليه السلام خللوا أصابعكم كي لا تتخللها نار جهنم ولأنه لا كمال للعرض في محله قال (وتكرار الغسل الى الثلاث) لأن النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوءه لا يقبل الله تعالى الصلاة إلا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوءه من يضاعف الله له الأجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي وضوء الأنبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعد وظالم والوعيد لعدم رؤيته سنة

طرق متكررة عن أكثر من عشرة من الصحابة رضي الله عنهم لو كان كل منها ضعيفا ثبتت حجية المجموع على ما تقدم فكيف وبعضها لا ينزل عن الحسن فوجب اعتبارها إلا أن أبا حنيفة رحمه الله يقول لم يثبت منها المواظبة بل مجرد الفعل إلا في شذوذ من الطرق فكان مستحبا لا سنة لكن ما في أبي داود من قوله بهذا امرني ربي لم يثبت وضوءه وهو معنى عن نقل صريح المواظبة لأن امره تعالى حامل علمه فيترجم قول أبي يوسف كإرجاءه في المبسوط ويتضاءل المعنى المذكور من أن السنة في الوضوء ما كان إكمالاً للعرض في محله ودخل اللحية ليس به بعد سلامته في نفسه مما نقض به من أن المضمضة والاستنشاق سنة وليس في محله إذ ليس في الوجه بالمنع وإدعاء أن محلها منه حكماً إذ لها حكم الخارج من وجه حتى لا يفسد الصوم بإدخالها شيئاً (قوله وتخليل الأصابع) صفته في الرجلين أن يتخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى في القنية كذا ورد والله أعلم ومنه فيما يظهر أمر اتفاق السنة مقصودة (قوله كي لا تتخللها نار جهنم) مؤدى التركيب أن التخليل يراد لعدم التخلل وهو لا يستلزم أن عدم التخليل مستلزم تخلل النار إلا لو كانت علة مساوية وهو منتهى وإلا كان التخليل واجباً بعد اعتقادهم حجية الحديث لكن المعلوم في السنن التخليل بعد العلم برصول الماء إلى ما بينهما وليس واجباً وحيث أن فليس هو مقرون بالوعيد بتقدير الترك فلا حاجة إلى ضمه في السؤال القائل خللوا يفيد الوجوب فكيف وهو مقرون بالوعيد ثم تكلف الجواب بأنه مصروف عنه بحديث الأعرابي وأحاديث حكاية وضوئه صلى الله عليه وسلم إذ ليس فيها التخليل والوعيد مصروف إلى ما إذا لم يصل الماء بين الأصابع وهذا ومن الأحاديث على ما في الدارقطني خللوا أصابعكم لا تخللها الله بالنار يوم القيامة وهو ضعيف يوجب من ميهون التمار نعم المصريح فيه بالوعيد ما في الطبراني من لم يتخلل أصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة وأمثل أحاديث التخليل ما في سنن الأربعة من حديث لقيمان بن صبرة قال قال صلى الله عليه وسلم إذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وروى هو وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم إذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك وقال حسن غريب وعندي أنها كلها الوجوب والمراد الأمر بإصصال الماء إلى ما بينهما إفادة أنه لا يجوز ترك ما خفي بينهما كما هو في داخل اللحية والتخليل بعد هذا مستحب لعدم ثبوت المواظبة مع كونه إكمالاً للتخلل (قوله وتكرار الغسل الى الثلاث) قيد به لإفادة أنه لا يسن التكرار في المسح ثم قيل الأول فرضة والثاني سنة والثالث إكمال وقيل الثاني والثالث سنة وقيل الثاني سنة والثالث نفل والظاهر أنه معنى الأول وقيل على عكسه وعن أبي بكر الاسكاف الثلاث تقع فرضاً كاطالة القيام والركوع ونحوه وعندي أنه إن كان معنى الثاني أن الثاني مضاف إلى الثالث سنة أي المجموع فهو الحق فلا يوصف الثاني بالسنية في حد ذاته فلو اقتصر عليه لا يقال فعل السنة لأن بعض الشيء ليس بالشئ ولا الثالث إذا لم يلاحظ مع ما قبله (قوله والوعيد لعدم رؤيته سنة) أي هذا العدد وهذا أحد ما قيل فلو رآه وزاد لقصده الوضوء على الوضوء أو لطمأنته القلب عند الشك أو نقص الحاجة لا بأس به وقيل أريد به مجرد العدد وقيل الزيادة على أعضاء الوضوء والنقص منها وتعدى يرجع إلى زاد وظلم يرجع إلى نقص وأصل الظلم النقص قال الله تعالى ولم تظلم منا شيئاً أي لم تنقص هذا والحديث بمجموع هذا اللفظ غير معروف بل صدره روى عن عدة من الصحابة يرفعونه ورواه الدارقطني عن ابن عمر يرفعه وضعف بالمسيب بن واضح وابن ماجه عن أبي بن كعب

وإن كان مقروناً بالوعيد لأن حديث الأعرابي والأخبار التي حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ذكر التخليل فيها يصرفه عن إفادة الوجوب والوعيد مصروف بما إذا لم يصل الماء بين الأصابع وقوله (لأن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة) أي غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجواز ورب على الزيادة والنقصان وعيدا وليس على ظاهره فلا بد من تأويل وهو من زاد على أعضاء الوضوء أو نقص عنها أو زاد على الحد المحدود أو نقص عنه أو زاد على الثلاث معتقداً أن كمال السنة لا يحصل بالثلاث فهو ثلاثة أوجه وقوله فقد تعدى يرجع إلى الزيادة لأنه مجاوزة عن الحد وقوله وظلم يرجع إلى النقصان قال الله تعالى ولم تظلم منا شيئاً أي لم تنقص وقوله (والوعيد لعدم رؤيته سنة) إشارة إلى اختياره التأويل الثالث يعني أنه إذا زاد لطمأنته القلب عند الشك أو بنية وضوء آخر فلا بأس به فإن الوضوء على الوضوء نور على نور وقد أمر بترك ما ربه إلى ما لا يريه قال (قوله إشارة إلى اختياره

التأويل الثالث) أقول وإنما اختاره لظهور أن الإشارة راجع إلى المرة والزيادة والنقصان باعتبار العدد وضعفه

(ويستحب للتوضي أن ينوي الطهارة) قيل المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه وقوله فالنية في الوضوء سنة عندنا ينافي ذلك لأن السنة ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه والظاهر أن الأول اختيار القدوري والثاني (٣١) اختيار المصنف وتفسير النية في

الوضوء هو أن ينوي إزالة الحدث أو إباحة الصلاة وهي فرض عند الشافعي قال لأنها عبادة إذ العبادة فعل يأتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيماً لأمر ربه والوضوء بهذه المثابة وكل ما هو عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى وما أمر إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والخالص لا يحصل إلا بالنية وقد جعله حالاً للعبادين والأحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية وقاسه على التيمم كونهما طهارة تين للصلاة ولنا القول بموجب العلة يعني سلمنا أن الوضوء لا يقع عبادة إلا بالنية لكن ليس كلامنا في ذلك وإنما هو في أن استعمال الماء المظاير في أعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية حتى يكون مفتاحاً للصلاة أو لا ولا مدخل لسكونه عبادة في ذلك ويفيد ذلك بدونها لأن أعضاء الوضوء محكوم بنجاستها في حق الصلاة ضرورة الأمر بتطهيرها والماء طهور بطبيعته فإذا لاقى النجس طهره وقصد المستعمل ذلك أو لا كالأوب النجس وكافي حتى لا يروا بخلاف

قال (ويستحب للتوضي أن ينوي الطهارة) فالنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي فرض لأنه عبادة فلا تصح بدون النية كالتيتميم ولنا أنه لا يقع قربة إلا بالنية ولكونه يقع مفتاحاً للصلاة ولو قو عه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيميم لأن التراب غير مطهر إلا في حال إرادة الصلاة أو ينبي عن القصد

وضعف يزيد بن أبي الحواري وغيره ورواه الدارقطني في كتاب غرائب مالك من حديث زيد بن ثابت وضعف بعلي بن الحسن الشامي وأما مجزها فأنما هو في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً أتاه صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في إناء غسل كفيه ثلاثاً ثم غسل وجهه ثلاثاً ثم غسل ذراعيه ثلاثاً ثم مسح برأسه أدخل أصبعيه السباحتين في أذنيه ومسح بإصبعيه على ظاهر أذنيه وبالسباحتين باطن أذنيه ثم غسل رجليه ثلاثاً ثلاثاً ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم وفي لفظ لابن ماجه تعدى وظلم وللنسائي أساء وتعدى وظلم قال في الامام الحديث صحيح عند من يصح حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده له صحة إلا أن ادلى عمرو به وقد اختلف المحققون فيه والمحققون على صحته فجمع المصنف رحمه الله بين الالفاظ المروية عنه عايد السلام ونسبها إليه ولا عتب عليه في ذلك لأنه لم ينسبه إلى صحابي واحد معين (قوله ويستحب الخ) لا يستلزم قدوري في الرواية ولا في الدراية في جعل النية والاستيعاب والترتيب مستحباً غير سنة أما الرواية فنصوص المشايخ متظافرة على السنية ولذا خالف المصنف في الثلاثة وعكس إسنادها بقوله فالنية في الوضوء سنة ونحوه في الآخرين وأما الدراية فسنذكره قريباً إن شاء الله تعالى وقيل أراد يستحب فعل هذه السنة للخروج عن الخلاف فإن الخروج عنه مستحب لكن قوله بالماء من عطفها على تفسير يرتب الوضوء قد يعكره فإن الحاصل حيثئذ يستحب الترتيب وهو أن يبدأ بما بدأ الله به وبالماء واليتم من مستحب عندهم بالمعنى المشهور وقد أوقعه في تفسير الترتيب فيكون الترتيب بذلك الوصف وأما الوجه فأنه أن الوضوء لا يقع بالنية إلا بالفعل مع الغفلة والذهول إذ الفعل الاختياري لا بدني تحقيقاً من القصد إليه وهو إذا قصد الوضوء أوقف الحدث واستباحة ما لا يحل إلا به كان منوباً حتى إن صورته الخلف إنما تتحقق بيننا وبين الشافعي في نيت من دخل الماء مدفوعاً ومختار القصد التبرداً ومجرد قصد إزاله الوسخ ووقوع مثل هذه الحالات له صلى الله عليه وسلم قد لا يتحقق ولو تحقق في بعضها لا يفي السنية لأنها لو لم تقترب بالترك أصلاً كان واجباً وسنذكر الوجه العام للثلاثة (قوله لا نه عبادة فلا تصح بدون النية) لقوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات متفق عليه أي صحته واعتبارها شرعاً بالنيات والمراد بالعبادات لأن كثيراً من المباحات تعتبر شرعاً بالنية كالملاقاة والنكاح (قوله ولنا) قول بالموجب أي سلمنا أن كل عبادة بذية والوضوء لا يقع عبادة بدونها وبذلك قضينا عبدة الحديث وليس الكلام في هذا بل في أنه إذا لم ينو حتى لم تقع عبادة سبباً للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أو لا ليس في الحديث دلالة على نفيه وإنياته فقلنا نعم لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لا إذا نه فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة وباقي شروط الصلاة لا يقتدر اعتبارها إلى أن ينوي فمن ادعى أن الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان (قوله بخلاف التيميم) لأن التراب لم يعتبر شرعاً طهراً إلا للصلاة لا في نفسه فكان التراب به تعبداً محضاً وفيه يحتاج إلى النية أو هو أي التيميم بنبي الله عن القصد فلا يتحقق دو بخلاف الوضوء فتسأله قياسه على التيميم وفي كل من الوجهين نظر نذكره في التيميم إن شاء الله تعالى والصواب إفساده بما هو

التيميم فإن التراب لم يحقل مطهراً طبعاً فلم يبق فيه إلا معنى التعبد ولا تعبد بدون النية فإن قيل في الوضوء مسح ومسح لم يحقل مطهراً طبعاً فيحتاج إلى النية أجيب بأن مسح الرأس مانع من الغسل لثبوتها مقامه وانتقاله إليه بضرب من الخروج وقوله أو هو ينبي عن القصد فلا يتحقق بدونه قيل يعني أن التيميم ينبي عن القصد والنية هي القصد فلا يتحقق التيميم بدون القصد أي النية

وفيه نظر لأنه ينبغي عن القصد لغة الذي هو النية إنما هو قصد خاص وهو قصد إباحة الصلاة والأعم لادلاله على الاختصاص ولأن الأول مدلول اللفظ الثاني قول الغالب لا دلالة لاحدهما على الآخر (قوله يستوعب رأسه بالمسح) أي يستحب أن يستوعب رأسه بالمسح على ما اختاره المذهورى وقوله وهو سنة يعني على اختياره وصحة الاستيماء أن يبل يديه ويضع بطون ثلاث أصابع من كل كف على مقدم الرأس بعزل السبابتين والابهامين ويجافى الكفين ويجرحهما إلى مؤخر الرأس ثم يمسح الفردين بالكفين ويجرحهما إلى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الأذن بباطن الابهامين وباطن الأذن بباطن السبابتين ويمسح رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصير مستعملا هكذا روت عائشة مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم (وقال الشافعى رحمه الله السنة الثلاث بمياه مختلفة) لأنه ركن في الوضوء فكان الثلاث فيه سنة (٢٣) كغسل الوجه واليدين والرجلين (ولنا أن أنسا رضى الله عنه توضع ثلاثا ومسح

(ويستوعب رأسه بالمسح) وهو سنة وقال الشافعى السنة الثلاث بمياه مختلفة لإعتباراً بالمغسول ولنا أن أنسا رضى الله عنه توضع ثلاثا ومسح رأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي يروى من الثلاث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبي حنيفة ولأن المفروض هو المسح والتكرار يصير غسلا ولا يكون مسنونا

متفق عليه من أن شرط القياس أن لا تكون شرعية حكم الأصل متأخرة عن حكم الفرع وإلا ثبت حكم الفرع بلا دليل بشرعية التيميم متأخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيميم في حكمه لكن هذا إذا قصد القياس أما إذا قصد الاستدلال بمعنى لما شرع التيميم بشرط النية ظهور وجوبه في الوضوء فهو بمعنى لا فارق فليس جواب الإلابة كافي الكتاب (قوله ولنا أن أنسا الخ) غريب وعزاه بعضهم إلى معجم الطبراني عن راشد أبي محمد الحماني قال رأيت أنسا بالرواية فقلت أخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه بلغنى أنك كنت توضحه وساق الحديث إلى أن قال ثم مسح برأسه مرة واحدة غير أنه أمرهما على أذنيه فمسح عليهما قال الزيلعي وهذا ما جده في معجم الطبراني ويضعفه ما رواه ابن أبي شيبة حدثنا اسحق الأزرق عن أيوب بن العلاء عن قتادة عن أنس أنه كان يمسح على الرأس ثلاثا يأخذ لكل مسح ماء جديدا وقدرى أبو داود عن ابن عباس أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه وأذنيه مسحاً واحدة وفيه عباد بن منصور فيه مقال وتقدمت رواية أصحاب السنن الأربعة عن علي أنه مسح مرة واحدة وفيه ضعف وروى الدارقطني عن عثمان في حكايته مسح برأسه مرة واحدة وقول الزيلعي في المعز والى معجم الطبراني لم أجده فيه سموعه أو كان ساقطاً في نسخته ولا فقد وجد في الأوسط من مسند إبراهيم البغوى (قوله والذي يروى) بالتريض يشعر بضعفه وقدرى عن عثمان من حديث عامر بن شقيق وفيه ذلك المقال المتقدم قال أبو داود ورواه وكيع عن إسرائيل فقال توضأ ثلاثا ثلاثا فقد قال وأحاديث عثمان الصحيح كلفنا تدل على أن المسح مرة واحدة فأنهم ذكروا الوضوء ثلاثا ثلاثا وقالوا ومسح برأسه لم يذكر وأعددا انتهى وروى أبو داود والطبراني عن علي في حكايته المسح ثلاثا قال البيهقي وقدرى من أوجه غريبة عن عثمان رضى الله عنه تكرار المسح إلا أنه مع خلاف الحفاظ ليس بحجة عند أهل العلم (قوله وهو مشروع) روى الحسن عن أبي حنيفة ذكر الحسن في المجرد عن

رأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدرى عن عثمان وعلي ومعاذ وابن عباس والبراء وأبي أمامة الباهلي مثل ذلك قال الترمذى والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم وقد روى عن عثمان وعلي أنها حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسلا ثلاثا ثلاثا ومسحا ثلاثا ثلاثا المشهور عنهما ما روياه أولا (قال المصنف والذي يروى فيه من الثلاث) يريد به ذلك يعني على تقدير ثبوته (محمول عليه) أى على الثلاث (بماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن أبي حنيفة) ذكر الحسن في المجرد عن

أبي حنيفة أنه إذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا فإن قيل قد صار البلل مستعملا بالمرة الأولى فكيف يسن إمراره في ثانيا وثالثا أجيب بأنه يأخذ حكم الاستعمال لأقامة فرض آخر لا لأقامة السنة لأنها تتبع للفرض ألا يرى أن الاستيماء يسن بماء واحد (قوله) ولأن المفروض هو المسح دليل آخر وتقريره المفروض هو المسح والمسح يصير بالتكرار غسلا فالمفروض هو الغسل وهو خلاف الكتاب والسنة ولا يكون التكرار مسنونا لأن السنة في الوضوء كمال الفرض في محله لا نقله من كونه مسحاً إلى كونه غسلاً

(قوله وفيه نظر لأنه ينبغي عن القصد) قال يعقوب باشا يمكن أن يقال أن المراد قصد الصعيد لأجل الصلاة بقريته قوله فلم تجدوا ماء ففيه الإناء عن المشرك (قوله) ولأن الأول مدلول اللفظ الثاني فعل القلب ولا دلالة لاحدهما على الآخر (أقول فيه بحث) (قوله الفردين) في الغاموس الفرد معظم شعر الرأس عايلي الأذن وناصية الرأس (قوله لم يصير مستعملا) أقول حقيقة وإن لم يصير مستعملا حكاي في عضو واحد فلا يخالف ما سأتى بعد أسطر (قال المصنف) لأن المفروض هو المسح (أقول عطف ما تقدم من حيث المعنى فإنه قال الثلاث

وقوله (فصار كسبح الخلف) تقريره مسح الرأس مسح في الوضوء وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسن تشايته كسبح الخلف وقوله بخلاف الغسل متصل بقوله وبالتكرار يصير غسلًا ومعناه أن المسح يفسده التكرار بخلاف الغسل فإنه لا يفسده فكان قياس الشافعي المسح على المغسول فاسداً قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره) ويرتب معطوف على قوله ويستوعب الكلام في كونه مستحجاً أو سنة كما تقدم قوله فيبدأ ببيان الترتيب وقال الشافعي الترتيب في الوضوء فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية ووجه الاستدلال أن الفاء للتعقيب والتعقيب يدل على الترتيب فيفيد ترتيب غسل الوجه على القيام إلى (٢٣) الصلاة وإذا ثبت الترتيب فيه ثبت في

غيره لأنه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب أو لعدم القائل بالفصل ولنا أن المذكور في الآية حرف الواو يعني بعد الفاء والواو

لمطلق الجمع باجماع أهل اللغة والفاء دخلت على هذه الجملة التي لا ترتب فيها فتقتضى اعتقاد غسل جملة الأعضاء من غير ترتيب وتحقيقه سلمنا أن الفاء للتعقيب تفيد تعقيب ما بعدها لما قبلها وما بعدها غسل جملة غير مرتبة فيفيد تعقيها للقيام إلى الصلاة ونحن نقول به وليس الكلام فيه وإنما الكلام في ترتيب الأعضاء والداخل فيها الواو وهي لا تفيد الترتيب فإن قيل كيف ادعى المصنف لاجتماع أهل اللغة ومنهم من يقول أنه يفيد الترتيب ومنهم من يقول يفيد القرآن أجيب بأن أبا علي الفارسي ذكر أن النجاة أجمعوا أن الواو للجمع المطلق ذكره سيبويه في سبعة عشر موضعاً في كتابه فاعتمد

فصار كسبح الخلف بخلاف الغسل لأنه لا يضره التكرار قال (ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وبالميامن) فالترتيب في الوضوء سنة عندنا وقال الشافعي فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب ولنا أن المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع أهل اللغة فتقتضى اعتقاد غسل جملة الأعضاء والبداة بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام إن الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التمشل والترجل

في المجرّد إذا مسح ثلاثاً بماء واحد كان مسنوناً وما سوى ذلك من تقرير الكتاب غنى عن البيان (قوله والفاء للتعقيب) يفيد وجوب تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل قلنا لا نسلم أفادتها تعقيب القيام به بل جملة الأعضاء وتحقيقه أن المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل إلى أولها ذكر أنفسه والباقي بواسطة الحرف المشترك فاشتكت كلها فيه من غير أفادة طلب تقديم تعليقه ببعضها على بعض في الوجود فصار مؤدى التركيب طلب اعتقاد غسل جملة الأعضاء وهذا عين ما في الكتاب وهو عين نظير قولك ادخل السوق فاشتريت خبز ولحم حيث كان المفاد اعتقاد الدخول بشرائط ما ذكر كيف وقع ودعوى المصنف لاجتماع أهل اللغة على أن الواو لمطلق الجمع تبع للفارسي وهو بناء على عدم اعتبار قول القائلين بأنها للترتيب أو للقرآن (قوله والبداة بالميامن فضيلة) أي مستحب ثم استدل عليه بقوله صلى الله عليه وسلم إن الله يحب التيامن في كل شيء وهو معنى ما روى الستة عن عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتعلقه وترجله وشأنه كله وهو بناء على عدم استلزام المحبوبة المواظبة لأن جميع المستحبات محبوبة له صلى الله عليه وسلم ومعلوم أنه لم يواظب على كلها وإلا لم تكن مستحبة بل مسنونة لكن أخرج أبو داود وابن ماجه عنه صلى الله عليه وسلم إذا توضأتم فابدؤا بميامنكم وأخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما قال في الإمام وهو جدير بأن يصحح وغير واحد عن حكي وضوؤه صلى الله عليه وسلم صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى من اليدين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لأنهم إنما يحكون وضوؤه الذي هو دأبه وعادته فيكون سنة وبمثله ثبتت سنة الاستيعاب لأنهم كذلك سلكوا المسح وفي القنينة عن بعضهم إذا داوم على ترك استيعاب الرأس بغير عذر يأثم كأنه والله أعلم لظهور رغبته عن السنة فالحق أن الكل سنة ومسح الرقبة مستحب بظاهر اليدين لعدم استعمال يدهما والخلقوم بدعة وقيل مسح الرقبة أيضاً بدعة وفيما قدمنا من رواية أبي أيمن أنه صلى الله عليه وسلم مسح الرقبة مع مسح الرأس وفي حديث وائل المقدم وظاهر رقبته وقيل أن مسح الأذنين أدب ومن السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق والبداة من مقدم الرأس ومن رؤس الأصابع في اليدين والرجلين ووجهه على ما عن بعض المشايخ أنه تعالى جعل المرافق والكعبين غاية الغسل فتكون منتهى الفعل

المصنف على ذلك وبأن خلاف القليل لا يمنع الإجماع اللغوي وقوله (والبداة بالميامن فضيلة) أي مستحبة والميامن جمع ميمنة خلاف الميسرة وذكر في المغرب أن البداية بالميامن عامة والصواب بداءة وقوله صلى الله عليه وسلم إن الله يحب التيامن في كل شيء حتى التمشل والترجل التمشل لبس الثعلين والترجل تسريح شعر الرأس

ليس بسنة لما ذكرنا ولأن المفروض الخ (قال المصنف ويرتب الوضوء فيبدأ) أقول الفاء للتعقيب الترتيب كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال (قال المصنف وبالميامن) أقول أي في الأيدي والأرجل

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

ويعرف الفصل بأنه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترجمة بالسكتاب والباب لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسنته ومستحبه بدأ بما ينفيه من العوارض إذ العارض إنما يكون متأخراً عن المعروض والنواقض جمع ناقضة والنقض دعى أضيف إلى الأجسام يراد به إبطال (٣٤) تأليفها ومتى أضيف إلى المعاني يراد به إخراجها هو المطلوب به والمطلوب هنا من الوضوء

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

(المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السيلابين) لقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما الحدث قال ما يخرج من السيلابين

من الآداب ترك الأسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة وعن البري لا بأس بصب الخادم كان عليه الصلاة والسلام يصيب الماء عليه ويمسح بخرقة يسمح بهما ووضع الاستنجاء ومنها استقاء مائه بنفسه والمبادرة إلى ستر العورة بعد الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسمه تعالى أو اسم نبيه صلى الله عليه وسلم حال الاستنجاء كون أنثته من خزف وأن يغسل عروقه لا يريق ثلاثاً أو وضعه على يساره وإن كان إناء يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لا رأسه والتأهب بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء واستصحاب النية في جميع أفعاله وتعاقد الموقنين وما تحت الخاتم والذكر المحفوظ عند كل عضو وإن لا يطعم وجهه بالماء وأمرار اليد على الأعضاء المغسولة والتأني والدلك خصوصاً في الشتاء وتجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما ويحليل الغرة وقول سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين الخ وإن يشرب فضل وضوئه قائماً مستقبلاً قليل وإن شاء قاعداً وصلاة ركعتين عقيبها وملأنيته استعداداً وحفظ ثيابه من المتقاطر والامتناع بالشمس عند الاستنشاق ويكره باليمين وكذا إلقاء البراق في الماء والزيادة على ثلاث في غسل الأعضاء بالماء المشمس (تسعة) شك في بعض وضوئه قبل الفراغ فعل ما شك فيه إن كان أول شك وإلا فلا عليه وإن شك بعده فلا مطلقاً

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

النقض في الأجسام إبطال تركيبها وفي المعاني إخراجها عن إفادة ما هو المطلوب منها (قوله كل ما يخرج) قبل يعني خروج ما يخرج ليصبح الإخبار عن المعاني لكن الظاهر أن الناقض هو النجس الخارج لا خروج ما يخرج للنجس عن كونه مؤثر للنقض مع أن النجس مؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة الراجعة للظاهرة وإنما هي قائمة بالخارج وغاية الخروج أن يكون علة تحققها صفة شرعية أعنى صفة النجاسة فانها شرعية وذلك لا يضر إذ بعد تحقيقها عن علتها هي المؤثرة للنقض ثم ظاهر الحديث الذي يرويه ما حدث قال ما يخرج من السيلابين ولم يوجد صرفة عن ظاهره إلا إصلاح عبارة بعض المصنفين وهذا لا يجوز على أنه غير لازم إذ المعنى قد لا يقابل الجوهر فانه يقال على المراد باللفظ جوهر أو كان أو عرضاً وإنما يقابل العرض فالنقض الخارج النجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها نفسها لأنه علة تحقق الوصف الذي هو النجاسة وإلا لم يحصل لأحد ظاهرة فإضافة النقض إلى الخروج إضافة إلى علة العلة (قوله لقوله تعالى) وجهه التمسك به في عموم ما يخرج دودة كانت أو حصاة أو ريحاً إلا ما استثنى

استباحة الصلاة والمعاني الناقضة أي العلة المؤثرة في إخراج الوضوء عما هو المطلوب به (كل ما يخرج من السيلابين) أي خروج كل ما يخرج من السيلابين يعني القبل والدبر والذكر وإنما قدرنا المضاف تصحيحاً العمل فإن حمل الذات على المعنى غير صحيح وإنما عبر عن العمل بالمعاني اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا دم امرئ مسلم إلا بأحدى معان ثلاث واحترازاً عن عبارة الفلاسفة فإن المتقدمين استنبطوا عن ذلك إلى أن نشأ الطحاوي فاستعملها فتبعه من بعده فإن قيل السكينة منتقضة بالريح الخارج من الذكر والقبل فإن الوضوء لا ينتقض به في أصح الروايتين أجب بأنه مخصوص من العموم لأن الريح لا تنبعث من الذكر وإنما هو اختلاج والقبل محل الوطء ليس فيه نجاسة تنجس الريح بالمرور عليها وهو في نفسه طاهر عند

المقصد على ما سيحكيه ووجه الاستدلال بقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط والغائط هو المكان المظلم من الأرض منه

﴿ فصل في نواقض الوضوء ﴾

(قوله إذ العارض إنما يكون متأخراً عن المعروض) أقول والظاهر أن يقال إذ أرفع الشيء يكون بعده (قوله يعرف الفصل بأنه طائفة من المسائل الفقهية) أقول المشهور في أمثاله أنها الألفاظ الدالة على المسائل المخصوصة (قوله أجب بأنه مخصوص من العموم لأن الراجح لا تنبعث من الذكر وإنما هو اختلاج) أقول فكيف يكون مخصوصاً من العموم (قوله ووجه الاستدلال إلى قوله) إن الترتيب وجوه

يتنهي اليه الانسان عند إرادة قضاء الحاجة تسترا ان الله تعالى رتب وجوب التيمم على المحيى من الغائط حال عدم الماء وهو لازم لخروج النجس فكان كناية عن الحدث لكونه ذكر اللازم وأراد المألوم والترتيب يدل على العلية وإذا ثبت ذلك في التيمم ثبت في الوضوء لما ذكرنا ان البدل لا يخالف الأصل في السبب لا يقال قد تقدم ان الحدث شرط للوضوء فكيف يكون علة لنقضه لانه علة لنقض ما كان وشرط لوجوب ما سيكون ولا تنافي بينهما وقوله (وكابة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره) (٢٥) نفى لقول مالك فانه يقول لا وضوء لما

يخرج نادراً كالحضاة والدودة ودم الاستحاضة

مستدلاً بان الله تعالى كنى بالغائط على الوجه المتقدم عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غير ما ناقضاً فلنا تقييد بلا دليل في مقابلة ما يدل على خلافه وهو عموم كابة ما قال (والدم والقيمح إذا خرجا من البدن)

خروج النجس من بدن الانسان الحي ينقض الطهارة كيفما كان عندنا

وهو مذهب العشرة المبشرة وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري

وأبو الدرداء وصددور التابعين رضى الله عنهم

وقيد بالخروج لأن نفس النجاسة غير ناقضة مالم

توصف بالخروج وإلا لما حصلت الطهارة لشخص

ما والمراد بالبدن بدن الحي كما ذكرنا فلنا ان خرجت

من بدن الميت بعد غسله بل لا توجب إعادة غسله بل

توجب غسل ذلك الموضع على ما سياتى وشرط

التجاوز إلى موضع ياحقه حكم النجاسات احتراماً عما

وكابة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره (والدم والقيمح إذا خرجا من البدن فتجاوزا إلى موضع ياحقه حكم

منه وهو الريح الخارج من القبل والدودة منه وأما الريح من الذكر فهو اختلاج لا ريح فلا ينقض كالريح الخارجة من جراحة في البطن ان الغائط المطمئن من الأرض بقصد الحاجة والاجماع على انه ليس نفس المحيى منه ناقضاً بل هو كناية عما يلزمه من الخارج وإذا لم يترك فيه كونه في لازمه شمله على اعم اللوازم وهو الخارج النجس اولى خصوصاً مع مناسبة النجس مطلقاً لهذا الحكم كذا في شرح المجمع وقد يقال إنما يصح على إرادة اعم اللوازم للمحيى والخارج النجس مطلقاً ليس منه للعلم بان الغائط لا يقصد قط لمجرد الريح فضلاً عن جرح إبرة ونحوه فالأولى كونه فيما يحله ويستدل على الريح بالاجماع وغيره بالخبر وهو ما ذكر روى معناه الدارقطني عن ابن عباس عنه عايه الصلاة والسلام قال الوضوء مما خرج وليس بما دخل وضعف بشعبة مولى ابن عباس وقال في الكامل بلى بالفضل بن المختار قال سعيد بن منصور إنما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال البيهقي روى عن علي بن منقوله وبهذا وقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة توضئ لوقت كل صلاة عينا حيث نزل اصل قياس الخارج النجس من السيلين على غير وجه الاعتقاد وفرعه الخارج النجس من غيرهما فيحتاج على مالك في نفي ناقضية غير المعتاد والخارج على غير وجه الاعتقاد على هذا المعنى ثم الخروج من السيلين يتحقق بالظهور فلو حثى الذكر فلا تنقض بمحاذاة بلة الحشوة رأس الذكر لا ينزوله إلى القصبية وإلى القلفة فيه خلاف الصحيح النقض فيه قال المصنف في التنجيس لان هذا بمنزلة المرأة إذا خرج من فرجها بول ولم يظهر واستشكل بأنهم قالوا لا يجب علىجنب إيصال الماء اليه لانه خافقة كقصبية الذكر اهـ لكن في الفتاوى الظاهرية إنما علله بالخروج لا بالخلفة وهو المعتمد فلا يرد الاشكال ولو احتشيت في الفرج الداخل فالنقض بمحاذاة حرفة خلافاً لأبي يوسف في قوله إذا علمت انها لم تمشي به فخرج نقض ولو ادخلت اصبعها فيه نقض لانها لا تتجاوز عن بلة وكذا العود في الدبر كالحقنة وغيرها تعبر فيه البلة إذا كان طرف منه خارجاً ولو غيبه نقض إذا خرج بلا تفصيل في الفتاوى والتنجيس وكذا القطن إذا غيبها في الاحليل ثم خرجت ولو ابتلت بالبول ولم تجاوز راسه غير انه لا يخرج من النجس والمحبوب إذا ظهر بوله بموضع الجنبان كان يقدّر على إمساكه متى شاء نقض وإلا حتى يسير لأنه كالجرح ولو كان به حصاة فبطل ذلك الموضع وأخرجها فاستمال البول اليه فكما لجرح وإن كان بذكره بط أي شق له رأسان أحدهما يخرج منه ماء يسيل في مجرى الذكر والآخر في غيره ففي الأول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان وإذا تبين الحثى انه امرأة فذكره كالجرح او رجل ففرجه كالجرح وينقض في الآخر بالظهور ولو اقطر في احليله دهنًا فسال منه لا ينقض خلافاً لأبي يوسف بخلاف ما إذا احتقن بالدهن ثم سال حيث يعبد الوضوء لا اختلاطه بالنجاسة بخلاف الاحليل للحائل عندنا حنيفة ولو احتشيت في فرجها الخارج فما لم تبطل أو تصل البلة إلى حرف الداخل لا ينقض أو في الداخل فسد الصوم ولا ينقض (قول فتجاوزا)

(٤ - فتح القدير - أول) يبدو ولم يخرج ولم يتجاوز فانه لا يسمى خارجاً فكان تفسيراً للخروج وردا لما ظن زفران البادى خارج حتى أورد ما لم يسئل نقضاً على قولنا الخارج من غير السيلين ناقض للوضوء وقوله ياحقه حكم النجاسات

التيمم) أقول قوله وجه الاستدلال مبتدأ وخبره قوله إن الله رتب وجوب التيمم (قوله وكابة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره نفى لقول مالك الخ) أقول والريح الخارجة من القبل ليس ريحاً حقيقة بل هي اختلاج ولو سلم فالعالم به ان التخصيص يبق حجة في الباقي له وهو

التطهير والقيء ملء الفم) وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السيليين لا ينقض الوضوء لما روى أنه عليه السلام قائم فلم يتوضأ ولأن غسل غير موضع الإصابة أمر تعبدى فيقتصر على مورد الشرع

عطف تفسيرى فان الخروج في غير السيليين هو تجاوز السنة إلى موضع التطهير فالمعنى إذا خرج جاباً تجاوزاً إلا أن يحمل الخروج على الظهور فليس به والمعنى إذا ظهر أو تجاوزاً فلو خرج من جرح في العين دم فسال إلى الجانب الآخر منها لا ينقض لأنه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير أو ندبه بخلاف ما لو نزل من الرأس إلى ما لان من الأنف لأنه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينقض ولو ربط الجرح فنقضت اليد إلى طاق لا إلى الخارج نقض ويجب أن يكون معناه إذا كان بحيث لو لا الربط سال لأن القيح لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن كذلك لأنه ليس يحدث ولو نزل فخرج فيه دم قدر الريق نقض لأن كان الريق غالباً ولو أخذ من رأس الجرح قبل أن يسيل مرة فمرة إن كان بحال لو تركه سال نقض وإلا لا وفي المحيط حد السيلان أن يعلم وينحدر عن أبي يوسف وعن محمد إذا انتفخ على رأس الجرح وصار أكبر من رأسه نقض والصحيح لا ينقض وفي الدراية جعل قول محمد أصح ومختار السرخسي الأول وهو أولى وبسوط شيخ الإسلام تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يتجاوز الورم لأنه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير ثم الجرح والنفطة وماء الندى والسرة والأذن إذا كان لعله سواء على الأصح وعلى هذا قالوا من رمدت عينه وسال الماء منها وجب عليه الوضوء فان استمر فلو قت كل صلاة وفي التجنيس الغرب في العين إذا سال منه ماء نقض لأنه كالجرح وليس يدمع ولو خرج من سرته ماء أصفر وسال نقض لأنه دم قد نضح فاصفر وصار رقيقاً والغرب بالتحريك ورم في الماء في المحيط مص القراد فامتلا إن كان صغيراً لا ينقض كالأومص الذباب وإن كان كبيراً نقض كصمة العلقة (قوله وقال الشافعي الخ) حاصل الأقوال المذكورة في الكتاب لا ينقض مطلقاً وينقض عند زفر مطلقاً سال أولاً أم لا الفم من القيء أولاً وعندنا ينقض بالشرط المذكور وكل روى مذهبه بما يؤيده وانتكلم عليها أما حديث أنه صلى الله عليه وسلم قائم فلم يتوضأ فلم يعرف وأما حديث الوضوء من كل دم سائل فرواه الدارقطني عن طريق ضعيفة ورواه ابن عدى في السكامل من أخرى وقال لا نعرفه إلا من حديث أحمد بن فروخ وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتبه فان الناس مع ضعفه قد احتجوا بحديثه اهـ لكن قال ابن أبي حاتم في كتاب العمال قد كتبنا عنه ومحمد بن عبدنا الصدق وقد تظاهروا معه حديث البخاري عن عائشة جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إليه صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله إن امرأة استحاضت فلا تطهر فأفادع الصلاة قال لا إنما ذلك عرق وليست بالحبيضة فإذا أقبلت الحبيضة فدعى الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم قال هشام بن عروة قال أي ثم توضئ لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت واعترض بأنه من كلام عروة ودفع بأنه خلاف الظاهر وأيضاً لو كان لقول تتوضأ لكل صلاة فلما قال توضئ على مشاكلة الأول المنقول لزم كونه من قائل الأول وهذا لأن لفظ اغسلي خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة وليس عروة مخاطباً لها ليسكون قوله ثم توضئ خطاً بآمنه لها فزعم كونه من المخاطب بالأول وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواه الترمذي كذلك ولم يحمله على ذلك ولفظه وتوضئ لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت وصححه ومارواه الدارقطني من أنه صلى الله عليه وسلم احتجهم وصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل بحاجته فضعيف وأما حديث من قام أو رجع إلى آخره فرواه ابن ماجه عن إسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة قال صلى الله عليه وسلم من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فليتوضأ ثم لين على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم ولا يلفظ ثم لين على صلاته ما لم يتكلم رواه الدارقطني وقال الخطاطب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل انتهى وقد تكلم في ابن عياش وجملة الحاصل

أى يلحقه حكم هو التطهير والمراد أن يجب تطهيره في الجملة كما في الجنابة حتى لو سال الدم من الرأس إلى قصبه الأنف انتقض الوضوء بخلاف البول إذا نزل إلى قصبه الذكر ولم يظهر لأن النجاسة هناك لم تنصل إلى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الأنف وصلت إلى ذلك إذ الاستنشاق في الجنابة فرض (وقال الشافعي الخارج من غير السيليين لا ينقض الوضوء لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قائم فلم يتوضأ ولأن غسل غير موضع الإصابة أمر تعبدى) أى أمر تعبدى به أى كلفنا الله به من غير معنى يعقل إذ العقل إنما يقتضى وجوب غسل موضع إصابته النجاسة (فيقتصر على مورد الشرع

وهو المخرج المعتاد ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل

فيه أنه يحتج به من حديث الشاميين لا الحجازيين وأخرجه البيهقي من جهة الدارقطني عن ابن جريج عن أبيه عنه صلى الله عليه وسلم مراسلا وقال هذا هو الصحيح ثم نقل عن الشافعي أنه بتقدير الصحة يحمل على غسل الدم لا وضوء الصلاة ودفع بأنه غير صحيح وإلا لبطلت الصلاة فلم يجز البناء وابن عباس قد وثقه ابن معين وزاد في الاسناد عن عائشة والزيادة من الثقة مقبولة والمرسل عندنا وعند جمهور العلماء حجة وستأتي زيادة فيه من الآثار في باب الحدث في الصلاة فإن المصنف أعاده فيه والأصح في رفع الفتح والقلس الخارج مع الغثيان والقيء مع سكون النفس يكون وقد أخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن حسين المعلم بسنده إلى معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء أنه صلى الله عليه وسلم قال فتوضأ قال فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق أنا صليت له وضوءه قال الترمذي وهو أصح شيء في هذا الباب وأعله الخضم بالاضطرار فإن معمرارواه عن يحيى بن أبي كثير عن عيش عن خالد بن معدان عن أبي الدرداء ولم يذكر فيه الا وراعى وأجيب أن اضطرار بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره قال ابن الجوزي قال لا ثم قلت لأحمد قد اضطررنا في هذا الحديث فقال قد جوده حسين المعلم وقد قال الحاكم وهو على شرطهما وروى مثل هذا عن ابن عمر وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا الثوري عن أبي اسحق عن الحرث عن علي رضي الله عنه قال إذا وجد أحدكم رزأ أو رعا فاق أو قبيأ فليصرف وليتوضأ فان تكلم استقبل ولا اعتد بما مضى والحارث ضعف وهله عن سليمان بن عمر وإذا ثبت هذا عنه صلى الله عليه وسلم وجب تقديمه على المضى في الصلاة لذلك الصالح الذي جرح في الصلاة بالامرية وقول من قال لم يصح في نقض الوضوء وعدمه بالدم والقيء والعنك حديث إن سلم لم يقدح لأن الحجية لا تنوقف على الصحة بل الحسن كاف على أنه رأى هذا القائل فاما مجتهد علم بالاختلاف في صحة الحديث وغلب على رأيه صحته فهو صحيح بالنسبة إليه إذ مجرد الخلاف في ذلك لا يمنع من الترجيح وثبوت الصحة وأما حديث القلس حدث فراده الدارقطني وهو ضعيف وفي الاطلاق السكاك في حديث ابن عباس غنية عنه وأما حديث ليس في القطرة إلى آخره فراده الدارقطني من طريقين في أحدهما محمد بن الفضل ابن عظمة وفي الآخر حجاج بن نصير وقد ضعفا ولفظة القطرة والقارن كناية عن القلة ولفظ سائل كناية عن السكثرة فان لفظة القطرة في العرف يراد به القلة وضده ماء سائل وإلا فحققة القطرة إذا وجدت نقض اتفاقا فلا بد من صرفه عن ظاهره بطريق صناعي كما ذكرنا وأما قول علي أو دسعة تملأ الفم فلم يعرف وروى البيهقي في الخلافيات عنه صلى الله عليه وسلم بعد الوضوء من سبع من إقطار البول والدم السائل والقيء ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلاة وخروج الدم وفيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد هما ضعيفان فحصل لنا من ذلك كله حجية حديث فاطمة بنت أبي حبيش وحديث ابن عباس وحديث أبي الدرداء فلا يعارضها غيرهما واده الشافعي ولو أخرجنا العنان وجعلناها تتعارض فإن جمعنا وهو أولى عند الامكان كان يحمل ما رواه الشافعي على القليل في القيء وما لم يسمل وما رواه زفر على السكثرة توفيقا بين الأدلة وإن أسقطنا ما حصرنا إلى القياس وهو ما ذكره بقوله إن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة شرعا وهذا القدر في الأصل معقول أي عقل في الأصل وهو الخارج من السبيلين أن زوال الطهارة عنده وهو الحكم إنما هو بسبب أنه نجس خارج من البدن إذ لم يظهر لسكونه من خصوص السبيلين تأثير وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتمدى الحكم إليه فالأصل الخارج من السبيلين وحكمه زوال طهارة يوجبها الوضوء وعائنه خروج النجاسة من البدن ومخصوص

وهو المخرج المعتاد (والبيان في تعبدى يجوز أن تكون للنسبة ويجوز أن تكون للبالغة كما حمر في حمر ويجوز أن يكون معناه أمر تعبدى لأن القياس يقتضى وجوب غسل كل الاعضاء كما في المني بل بطريق الأولى لأن الغائط أنجس من المني لاختلاف في نجاسته دون الغائط فالأقتصار على الاعضاء الأربعة أمر تعبدى (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل دم سائل أخرجه الدارقطني ووجه الاستدلال أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الأبل شاة ولا خلاف في فرضيته وقوله عليه السلام إنما الماء من الماء ولا خلاف في وجوب

(قوله ووجه الاستدلال أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الأبل شاة) (قول الوجوب فيه يستفاد من كونه في فائها قد تكون للسببية مع أن قول في خمس من الأبل لا يشبه الوضوء من كل دم فإن من في الأول للثمين وفي الثاني للثمنية ولو كان

لفظ الحديث من خمس

لكان شيئا به كل الشبه

الفصل بسبب خروج المني فكان معناه توضحه من كل دم سال من البدن وإنما عبر عنه بلفظ الخبر لكونه أكيد في الدلالة على الوجوب كأنه أمر فامثل أمره فأخبره عن ذلك وهو آية كونه واجبا فإن الأمر إذا كان ممن لا يكذب في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر كيدا للطلب لأن في تركه تكذيبا له وهو ممن لا يكذب على ما عرف في موضعه فإن قيل سلمناه لسن يجوز أن يكون المراد به الوضوء اللغوي قلنا ذلك مجاز شرعي ولا تترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل (وقوله عليه السلام من قاء أو رصف في صلاته فليصرف وليتوضأ وليبين على صلاته ما لم يتكلم) رواه ابن أبي مليكة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكره الرازي في شرح الطحاوي يقال رصف إذا سال رصافه قال المطرزي وفتح العين هو القصيح ووجه التمسك به من أوجه أحدها الأمر بالنصراف وهو إبطال العمل المنهي عنه المقتضى إلى التناقض المستحيل على الشرع فإن قيل جاز أن يكون الأمر بالنصراف لازالة نجاسة أصابت ثوبه أو بدنه من الرصاف أوجب بأن الأمر بالبناء يأباه فإن البناء إذ ذاك غير جائز بالاتفاق والثاني الأمر بالوضوء والأمر للوجوب وإرادة الوضوء اللغوي مدفوعة بما تقدم في الحديث الأول لا يقال وقع في الشرع ذلك إذ غسل فيه بعد التقيء فقليل له ألا تتوضأ وضوءك للصلاة فقال عليه السلام هكذا الوضوء من التقيء لأن ذلك بقرينة قائمة فانه عليه السلام قال ذلك بطريق المشاكلة لقول السائل ألا تتوضأ وضوءك للصلاة والثالث أنه أمره بالبناء وأدنا الإباحة ولا إباحة للبناء بعد العمل الكثير إلا بعد انتقاض الطهارة بالاتفاق لا يقال البناء المعطوف على الانصراف غير واجب بالاتفاق (٢٨) فكذلك ما عطف عليه لأن القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم ألا يرى إلى قوله تعالى كلوا

من رزق ربكم واشكروا له فإن الأمر الأول للإباحة والثاني للوجوب وإذا جاز ذلك فمعكسه أولى لأنه اتباع الضعيف للقوى (قوله ولأن خروج النجاسة) إثبات صفة النجاسة لما يخرج من غير السيليين بطريق القياس والمصنف رحمه الله ظهر عن حذف عظيم مع وجازة اللفظ وبيانه على وجه واضح يحتاج إلى ذكر الأصل والفروع وشروط

وقوله عليه السلام من قاء أو رصف في صلاته فليصرف وليتوضأ وليبين على صلاته ما لم يتكلم ولأن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الأصل معقول والاقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول لكونه يتعدى ضرورة تعدى الأول غير أن الخروج إنما يتحقق بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير وعمل الفم في التقيء لأن بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السيليين لأن ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج ومل المحل ملغى والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى إليه زوال الطهارة التي يوجبها الوضوء فتثبت أن موجب هذا القياس ثبوت زوال الطهارة الوضوء وإذا صار زائل طهارته فعند إرادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الأعضاء الأربعة فلا حاجة إلى إثبات تعدية الاقتصار ضمنا أصلا كما ذكره في الكتاب والاشتغال بتقريره كما في الشرح وإذا صار خروج النجاسة من غير السيليين كخروجها من السيليين يرد أن يقال فلم اشترط في غيرهما السيلان مع أنه ليس بشرط فيهما فأجاب بقوله غير أن الخروج إلى آخره أي النقص بالخروج وحقيقته من الباطن إلى الظاهر وذلك بالظهور

القياس فلا عيان أن نذكر ذلك إجمالا فنقول القياس بانه مثل حكم أحد المذكورين يمثل علمته في الآخر فالمذكور الأول هو الأصل في الثاني هو الفرع وشروطه أن لا يكون الأصل مخصوصا بحكمه بنص آخر كشهادة خزيمة وأن لا يكون معدولا به عن القياس كبقاء الصوم مع الكل ناسيا وان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره ولا نص فيه وأما معرفة تفاصيل ذلك وما يحترز عنه بكل قيد من القيود فوضعه أصول الفقه إذا عرف هذا فنقول فأما الأصل فيمنع فيه فهو الخارج من السيليين أعنى الغائط وهو يشتمل على معنى معقول وهو أن خروج النجاسة أثر في زوال الطهارة عن المخرج لا تصافه بضد الطهارة وهو التاوت بالنجاسة وعن سائر البدن باعتبار أن الاتصال بالحدث لا يقبل التجزئ وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على الأعضاء الأربعة وأما الفرع فيه فهو الخارج من غير السيليين وذلك لأن علمانا اعتبروا فاستنبطوا أن الخارج من السيليين كان حدثا لكونه نجسا خارجا من بدن الإنسان من قوله تعالى أوجبا أحد منكم من الغائط الآية وهو نص معاول بذلك الوصف لظهور أثره في جنس الحكم المعلن به وهو انتقاض الطهارة بخروج دم الحيض والنفاس ووجدوا مثل ذلك في الخارج من غير السيليين فعدوا الحكم الأول إليه وتعدى الحكم الثاني وهو الاقتصار على الأعضاء الأربعة أيضا ضرورة تعدى الأول لأنه لو لم يتعد إليه تغير حكم النص بالتعليل وذلك يفسد القياس فإن قيل التغير واقع لأن مجرى الخروج مؤثر في الأصل واعتبرتم في الفرع السيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير أوجب المصنف بقوله غير أن الخروج يتحقق بالسيلان إلى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم الخ فإن قيل قد ذكرتم أن من شروط القياس أن لا يكون الأصل

(قوله والثاني الأمر بالوضوء الخ) أقول معطوف على قوله أحدها الأمر بالنصراف الخ

مخصوصاً بحكمه بنص آخر ولا نسلم وجوده في محل النزاع لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال فلم يتوضأ فإنه يدل على أن قوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط مخصوص بحكمه وهو نقض الطهارة فالجواب أن ذلك محمول على القليل كما ذكره في الكتاب وبجواب عما لو قيل ومن شرطه أن لا يكون الفرع منصوصاً عليه وقد رويتم فيه حديثين بأن ذلك الشرط ليس بمقتضى عليه فجاز أن يكون اختيار المصنف خلافه ولما قلنا أن يقول قد ذكرتم أن الأصل يشتمل على معنى معقول ومعنى غير معقول وعديتم غير المعقول تبعاً للمعقول لئلا يلزم التغير بالمفسد لتعدية المعقول فها تتركتم تعدية غير المعقول وجعلتم المعقول تبعاً له في ذلك والجواب من وجهين أحدهما أن الأول معقول لما ذكرنا ومشروع لا اعتبار به في الشرع حدثاً والثاني مشروع فقط لجعله تابعاً للأول أولى من عكسه لا محالة والثاني أن الشرع لما اعتبر الأول حدثاً استلزم الطهارة عند تسكره وفي غسل جميع البدن كلها وجد حرج بين فاقصر على الأربعة الظاهرة تيسيراً علينا فكان الثاني من ضرورات الأول فكان تابعاً له وعرف ملء الفم بما ذكر في الكتاب وهو رواية الحسن بن زياد وقيل إن منع من الكلام فهو ملؤه وإلا فلا وفرق بين الملء وغيره لأن الفم يجاذب فيه دليلان أحدهما يقتضي كونه ظاهراً والآخر يقتضي كونه باطناً حقيقة وحكما أما الحقيقة فلا أنه إذا فتح فاه يظهر وإذا ضممه يبطن وأما الحكم فلا أن الصائم إذا أخذ الماء بفيه ثم مجه لم يفسد صومه كما إذا سال الماء على ظاهر جلده فكان ظاهراً وإذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه أيضاً كما إذا انتقل من زاوية من بطنه إلى أخرى فكان باطناً وفروا على الدليلين حكمهما فقلنا إذا كثرت نقض لأنه يخرج غالباً بحيث لا يقدر الإنسان على ضبطه إلا بكافة فاعتبر خارجاً وإذا قل لا ينقض فيصير تبعاً للريق واليه أشار بقوله لأنه يخرج ظاهراً فاعتبر خارجاً فان قيل عرف المصنف ملء الفم ثم استدلل عليه والتعريفات لا يستدل عليها فالجواب أن قوله لأنه يخرج ظاهراً ليس دليلاً لقوله وملء الفم أن يكون بحال الخ بل هو

(٢٩)

التي قال (وقال زفر قليل التي وكثيره سواء) قال زفر رحمه الله لما كان الخارج من غير السيلين حدثاً بمادله عليه من الدليل وجب أن يستوى فيه القليل والكثير كالأخارج من السيلين

الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه إلا بتكلف لأنه يخرج ظاهراً فاعتبر خارجاً وقال زفر رحمه الله قليل التي وكثيره سواء وكذا لا يشترط السيلان عنده اعتباراً بالخارج المعتاد ولإطلاق قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلاً في السيلين يتحقق لا بالظهور في غيرهما وبيانه في الكتاب ظاهر واشترط ملء الفم بأن لا يمكنه ضبطه إلا بتكلف لأنه حينئذ يخرج ظاهراً فاعتبر خارجاً ملاحظة لبطون الفم فإن له بطونا معتبراً شرعاً حتى لو ابتلع الصائم ريقه لا يفسد صومه كما لو انتقلت النجاسة من محل إلى آخر في الجوف وظهوراً حتى لا يفسد وهو قياس ظاهر ولقوله صلى الله عليه وسلم القلس حدث رواه سوار بن مصعب عن زيد بن علي عن بعض آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي ووجه الاستدلال ما ذكر عن الخليل أنه قال القلس ما خرج من الفم ملء الفم أو دونه وإنما قدم الاستدلال بالقياس على الاستدلال بالحديث لأن الخصم مقر بصحة القياس لانزاع له فيها فكان أقطع في الالتزام ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين بالقوة من الدم وضوء إلا أن يكون سائلاً أي ليس في القطرة والقطرتين بالقوة من الدم وضوء لكن إذا سال الدم ففيه الوضوء وحاصل معناه لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو السائل والاستثناء منقطع لأن الحقيقة ليست بمادة لخصوصها بعد السيلان والجواز وهو القليل لا يتناول السائل فلا يكون متصلاً فان قيل لا نسلم أن الحقيقة ليست بمادة لجواز أن يكون المراد منه قطر الدم من رأس الجرح من غير أن يسيل إلى موضع ياحته حكم التطهير فالجواب أن هذا المنع لا يضرنا لأن الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعاً وهو ظاهر

(قوله ويجب إلى قوله بأن ذلك الشرط ليس بمقتضى عليه الخ) أقول ويجوز أن يكون ذلك على التناول حيث أنكر الخصم النص في الفرع (قوله فاقصر على الأربعة الظاهرة تيسيراً علينا) أقول فيكون الاقتصار على الأربعة معقول المعنى وقد نفاه المصنف (قوله) فقلنا إذا كثرت ينقض لأنه يخرج غالباً بحيث لا يقدر الإنسان على ضبطه إلا بكافة فاعتبر خارجاً وإذا قل لا ينقض فيصير تبعاً للريق) أقول قيل فيه بحث لأنه إنما يتم إذا لم يخرج القليل من الفم إذ لو خرج يتحقق انتقاله إلى الظاهر من كل وجه وإن لم يكن للفم جهة ظاهرة أصلاً فبعضنا عن كونها مروجحة فلا يثبت به المذهب وهو إطلاق نفي الانتقاض بالقليل اللهم إلا أن يقال المراد نفي إطلاق الانتقاض رداً على زفر اهـ ولك أن تقول إنما خرج بعدما أخذ حكم الزناق يجعل الفم باطناً فلا يلزم الانتقاض (قوله) فالجواب أن هذا المنع لا يضرنا لأن الاستثناء لا يخرج به عن كونه منقطعاً وهو ظاهر) أقول بل يخرج كما لا يخفى

(قوله وقول علي رضي الله عنه حين عد الأحداث جملة أو دسعة) أي دفعة من التي استدلال بالآثار والظاهر أنه قال سمعنا من النبي صلى الله عليه وسلم فصار قوله كقوله عليه السلام وقوله (وإذا تعارضت الأخبار) يعني أن الأصل في الدليلين المتعارضين أن يعمل بهما إن أمكن وإلا فیرجح أحدهما إن أمكن وإن لم يمكن يهاتر أن فيصير إلى القياس فان تعارض القياسان يعمل المجتهد بأيهما شاء وفي مسئلتنا هذه تعارض ما رواه الشافعي من قوله قام عليه السلام فلم يتوضأ وما رواه زفر من قوله عليه السلام القاس حدث والعمل بهما يمكن يحمل ما رواه الشافعي على التقليل وما رواه زفر على الكثير وذلك لأن التي مل الفهم من كثرة الآكل ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان عن ذلك بمعزل (قوله والفرق بين المسلكين) أي المخرج المعتاد وغيره جواب لفر عن اعتبار غير المعتاد بالمعتاد وقد بيناه عند قوله غير أن الخبر وج الح فلا نعيده (ولو جاء متفرقا بحيث لو جمع بملا الفهم فعند أبي يوسف يعتبر اتحاد المجلس) لأن له أثر في جمع المتفرقات ولهذا اتحد الأقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذا التلاوات المتعددة لآية السجدة تتحد باتحاد المجلس (وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان) لأن الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحده باتحاده ألا ترى أنه إذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وإن تخال البرء اختلف وتفسير الاتحاد في الغثيان أن يبقى ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان الأول فإن سكنت ثم قام فهو حديث جديد (ثم ما لا يكون حديثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن أبي يوسف) وهو مروي عن ابن عمر ذكر في جامع الكردري وهو الصحيح وهو اختيار بعض مشايخنا واختاره المصنف واحتج بقوله وهو الصحيح عن قول محمد فإنه نجس عنده واختاره بعض المشايخ احتياطا وفائدة تظهر فيما إذا أخذ به طهارة فالقادر الماء لا ينجس الماء عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقول أبي يوسف أرفق خصوصا في حق انتخاب القروح ووجهه (٣٠) الصحة ما ذكره في الكتاب بقوله أنه ليس بنجس حكما حيث لم تنقض به الطهارة ومعناه أن

الخارج النجس من بدن الإنسان المحي يستأزم كونه حدثا فإذا لم يكن حدثا فقد انتفى اللزوم وانتفاؤه يستأزم انتفاء اللزوم وفي كلامه نظر من وجهين أحدهما أن الضمير في قوله لأنه راجع إلى ما لا يكون حدثا ومعنى قوله لم تنقض به الطهارة ليس بحدث فكان معنى كلامه لأن

ما لا يكون حدثا ليس بنجس حكما لأنه ليس بحدث وهو مصادرة على المطلوب مرتين والثاني أنه لا يستدل بعدم نقض وجماعة الطهارة على عدم النجاسة لأن عدم النقض يجوز أن يكون لكونه غير خارج لا لكونه غير نجس فان علة النقض ذات وصفين وصف الخبر ووصف النجاسة فيجوز أن يكون انتفاؤه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الآخر والجواب عن الأول أن تقرير كلامه هكذا أمالا لا يكون حدثا لا يكون نجسا لأن ما لا يكون حدثا ليس بنجس حكما وقوله حكما إشارة إلى أن النجس هو ما يحكم الشرع بنجاسته والشرع لم يحكم بنجاسته لأن حكمه بالنجاسة يستأزم كونه حدثا وليس بحدث لما دل عليه من الدليل فلا يكون نجسا وعن الثاني بأن غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه في محله فان من صلى وهو حامل بخلة أو بيضة حال محاد ما جازت صلاته فكان انتفاء الخروج

(قوله ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا) أقول عند محمد بعض ما ليس بحدث كالقمل والدم والقيح ونحوهما إذا لم يتجاوز موضع وجوب النظير فافهم وقوله ما لا يكون حدثا أي لقائه ونقطة النجس بكسر الجيم هو ما لا يكون طاهرا (قوله وفائدته تظهر إلى قوله لا ينجس الماء عند أبي يوسف خلافا لمحمد) أقول فإنه ينجس الماء وإن قل وإن تلمط به الثوب ينجس أيضا وإن جاوز قدر الدرهم (قوله وهو مصادرة على المطلوب مرتين) أقول أولا لا هما قوله لأنه ليس بنجس فإنه عين المدعى وثانيهما قوله حيث لم تنقض به الطهارة (قوله والثاني أنه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لأن عدم النقض يجوز أن يكون لكونه غير خارج الخ) أقول فإن قيل المستدل فرض آخر وجه في تقرير الدليل فكيف يتوجه هذا السؤال قلنا حاصل الدليل أن ما ليس بحدث إن كان خارجا كالقمل القليل فليس بنجس لا تنفاء اللازم وإن كان غير خارج فهو لا يعطى له حكم النجاسة وإلا لم تجز صلاة الإنسان أصلا فتدبر (قوله وعن الثاني بأن غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه في محله فان من صلى وهو حامل بخلة أو بيضة حال محاد ما جازت صلاته) أقول لو كان المراد ما ذكره لم ترتب

مستلزما لا تنفاه النجاسة ونوقض بدم الاستحاضة والجرح السائل فإنه ليس يحدث وهو نجس وأجيب بأننا لا نسلم أنه ليس يحدث بل هو حدث لكن لا يظهر أثره حتى يخرج الوقت (قوله وهذا) أي الذي ذكرنا من انتقاض الطهارة بملء الفم (إذا قام مرة أو طعما أو ماء فان قام بلغما) يعني صرفا لا يشوبه طعام فاما أن ينزل من الرأس أو يرتقي من الجوف والأول غير ناقض بالاتفاق لأن الرأس ليس موضع النجاسة وكذا الثاني عندهما خلافا لأبي يوسف له أنه نجس بمجاورة ما في المعدة من النجاسة وقد خرج إلى موضع ياحقه حكم التطهير فيكون ناقضا كالطعام والصفراء ولها أن البلغم لزج لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في القي غير ناقض فان قيل ينقض بلغم يقع في النجاسة ثم يرفع فإنه يحكم بنجاسته أجيب بأنه لا رواية في هذه المسئلة وأن سلم فالفرق بينهما أن البلغم مادام في الباطن ترداد نخاعته فترداد لزوجته فاذا انفصل عن الباطن تقل نخاعته فتقل لزوجته وإذا قلت لزوجته (٣١) إزدادت رقيقته فجاز أن يقل

النجاسة ولم يذكر ما إذا اختلط البلغم بالطعام قالوا يعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالبا نقض كالدم وإلا فلا (قوله ولو قاء دما) فاما ان يكون متجمدا وهو العلق أو مائعا فان كان الأول يعتبر فيه ملء الفم لأنه سوداء محترقة وهي تخرج من المعدة والخارج منها حدث إذا كان ملء الفم وإن كان الثاني فكذا ذلك عند محمد اعتبارا بسائر أنواعه قليل وهو خمسة الطعام والماء والمرة والسوداء والصفراء وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض وإن قل لأن المعدة ليست محل للدم فيكون من قرحة في الجوف ظاهر أفيعتبر بالخارج من القرحة الظاهرة والمعتبر هناك السيالان فكذا ذلك ههنا ذكر في مبسوط شيخ الاسلام خواهر

(وهذا إذا قام مرة أو طعما أو ماء فان قام بلغما فغير ناقض) عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله ناقض إذا كان ملء الفم والخلاف في المرتقي من الجوف اما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لأن الرأس ليس موضع النجاسة لأبي يوسف رحمه الله أنه نجس بالمجاورة ولها أنه لزج لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في القي غير ناقض (وأوقاه دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم لأنه سوداء محترقة) وإن كان مائعا فكذا ذلك عند محمد رحمه الله اعتبارا بسائر أنواعه وعندهما ان سال بقوة نفسه ينقض الوضوء وإن كان قليلا لأن المعدة ليست محل للدم فيكون من قرحة في الجوف وجماعة اعتبروا قول أبي يوسف رفقا بأصحاب القروح حتى لو أصاب ثوب أحدهم أكثر من قدر الدرهم لا تمتنع الصلاة فيه مع أن الوجه يساعده لأنه ثبت أن الخارج بوصف النجاسة حدث وإن هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا وإلا لم يحصل لانسان طهارة فلزم أن ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو أخذ من الدم البارد في محله بقطنة وألقى في الماء لم يتنجس (قوله وما يتصل به قليل والقليل في القي غير ناقض) وعلى هذا يظهر ما في المجتبى عن الحسن لو تناول طعاما أو ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض لأنه طاهر حيث لم يستحل وإنما اتصل به قليل القي فلا يكون حدثا فلا يكون نجس وكذا الصبي إذا ارتضع وقاه من ساعته قيل هو المختار وما في القنية لو قاء دودا كثيرا أو حية ملأت فاه لا ينقض ولو قاء بلغما أو طعاما إن كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد بلغم ملء الفم تنقض طهارته وإن كان بحال لو انفرد البلغم ملاء فعلى الخلاف وإن كانا سواء لا ينقض كذا في الخلاصة وفي صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وعجز هذا أولى من عجز ما في الخلاصة هذا وكان الطحاوي يميل إلى قول أبي يوسف بناء على أنه نجس لأنه أحد الأركان كالدم والصفراء ويكره أن يأخذه بطرف كفه وألقى بالقيء ماء فم النائم إذا صعد من الجوف بأن كان أصفر أو متناعن أبي نصر وعن أبي الليث هو كالبلغم وقليل نجس عند أبي يوسف خلافا لمحمد وهذا معنى قول أبي الليث ولو نزل من الرأس فظاهر اتفاقا (فرع) عن أبي حنيفة قاء طعاما أو ماء فأصاب إنسانا شبرا في شبر لا يمنع قال الحسن ما لم يفحش اه وهذا يقتضي أن نجاسة القي مخففة ولا يعرى عن إشكال إذ لا خلاف ولا تعارض فيه ويمكن حمله على ما إذا قاء من ساعته بناء على أنه إذا غلب على الظن كون المتصل به

زاده أن قول أبي يوسف في هذه المسئلة مضطرب منهم من جعله مع محمد ومنهم من جعله مع أبي حنيفة واختاره المصنف

الفائدة التي قدمها للخلاف فان من كسر البيض واطبخ بذلك الدم أو به أو أخذ من القاه في الماء ينقض الماء فافهم وقوله معها بالجماء المهمة (قال المصنف ولو قاء دما وهو علق) أقول أراد بالدم المصورة بصورة الدم سواء كان دما حقيقة أو لم يكن بحيث جعل العلق أي الغايظ المنجمد قسما منه قال عصام الدين أما العلق النازل من الرأس فلا ينقض الوضوء ذكره في المحيط اه (قال المصنف لأنه سوداء محترقة) أقول هذا الاستدلال إنما يحتاج إليه على قولها وإلا فمحمد رحمه الله يشترط ملء الفم وإن كان دما حقيقة (قال المصنف فيكون من قرحة في الجوف) أقول يتناول انفجار العرق

(قوله ولو نزل إلى مالان) أي الذي لان من الأنف يعني المارن فان قيل حكم هذه المسئلة قد علم من قوله في أول الفصل والدم والقيح إذا خرجا من البدن فتجاوزا إلى موضع بلحقه حكم التطهير فكان ذكره تكراراً أجيب بأن ذكره هنا ليس لبيان حكمه لكونه معلوماً من ذلك إذا وصل الدم إلى قصبة الأنف وإنما ذكره هنا بياناً لاتفاق أصحابنا لأن عند زفر لا ينقض بوضوئه إلى قصبة الأنف وإنما ينقض إذا وصل إلى مالان وإلى ما أشار بقوله بالاتفاق وقوله لوضوئه إلى موضع بلحقه حكم التطهير يعني بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر (قوله والنوم مضطجعا) لما فرغ من بيان نقض الوضوء بما يخرج من البدن حقيقة ذكره نقضه بما يوجب ذلك حكماً (قوله والنوم مضطجعا) وهو أن يضع النائم جنبه على الأرض ينقض الوضوء لأن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يتجاوز عن خروج رية عادة والثابت بمادة كالمتيقن به ألا ترى أن (٣٣) من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فإنه يحكم بنقض وضوئه لأن العادة جرت

(ولو نزل) من الرأس (إلى مالان من الأنف) نقض بالاتفاق لوضوئه إلى موضع بلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج (والنوم مضطجعا) أو متكئاً أو مستنداً إلى شيء لو أزيل عنه لسقط لأن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعر عن خروج شيء عادة والثابت بمادة كالمتيقن به والاتكاء زيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الأرض وبلغ الاسترخاء غاية هذا النوع من الاستناد غير أن السند يمنع من السقوط بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح

القدر المانع وبما دونه مادونه (قوله وبلغ الاسترخاء الخ) ظاهر المذهب عن أبي حنيفة عدم النقض بهذا الاستناد مادامت المقعدة مستمسكة للامن من الخروج والانتقاض مختار الطحاوي إختاره المصنف والقدرى لأن مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم أدير الحكم على ما يتمض مظنة له ولذا لم ينقض نوم القائم والراكع والساجد ونقض في المضطجع لأن المظنة منه ما يتحقق معه الاسترخاء على السكال وهو في المضطجع لا فيها وقد وجد في هذا النوع من الاستناد إذ لا يمسكه إلا السند ويمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج إذ قد يكون الدافع قويا خصوصاً في زماننا لكثرة الأكل فلا يمنعه إلا مسكة اليقظة ولو كان محتثياً ورأسه على ركبتيه لا ينقض (قوله في الصلاة وغيرها) هذا إذا نام على هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بأن جافى أما إذا لصق بطنه بفخذه فينقض ذكره على بن موسى القمي وفي الأسرار قال علماء نالا يكون النوم حدثاً في حال من أحوال الصلاة وكذا قاعداً خارج الصلاة إلا أن يكون متوركاً لأنها جلسة تكشف عن المخرج انتهى ولا يخالفه ما في الخلاصة من عدم نقض المتورك لأنه فسر به بأن يبسط قدميه من جانب ويصق اليقبة بالأرض وفي الأسرار علمه بأن يكشف عن المقعدة فهذا اشتراك في استعمال لفظ التورك وفي الذخيرة من نام واضعاً اليقبة على عقبه وصار شبه المنكب على وجهه واضعاً بطنه على فخذه لا ينقض وضوءه وفي غيرها لو نام متربعا ورأسه على فخذه نقض وهذا خلاف ما في الذخيرة ثم أطلق في الكتاب قوله في الصلاة فتشمل ما كان عن تعبد وما عن غلبة وعن أبي يوسف إذا تعبد النوم في الصلاة نقض والخيار الأول وفي فصل ما يفيد الصلاة من فتاوى قاضي خان لو نام في ركوعه أو سجوده لم يعتمد لا يفسد وإن تعبد فسد في السجود دون الركوع اه كأنه مبنى على قيام المسكة حيث أخذ في الركوع دون السجود ومقتضى النظر أن يفصل في ذلك السجود إن كان متجافياً لا يفسد المسكة وإلا يفسد (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول

عند الدخول في الخلاصة بالبرزخ خلاف ما إذا شك بدون الدخول وكذلك النوم متكئاً على أحد رجليه والاتكاء افتعال من وكأ معتل القاء مهموزاً للام مقدر لا مستعمل فأبدل التاء في اتكاء من الواو إذ الأصل اوتكاء فان التاء تبدل من الواو في أفعل وغيره (ولان الاتكاء زيل مسكة اليقظة) أي التماسك الذي يكون لليقظان وكذلك الاستناد إلى شيء كجدار أو حائط بحيث إذا أزيل سقط وهو ليس من أصل رواية المبسوط وإنما هو ما اختاره الطحاوي لأن الاسترخاء يبلغ غايته بهذا النوع من الاستناد غير أن السند يمنع من السقوط والمروى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا ينقض وضوءه على كل حال لأن مقعده مستقر على الأرض فيا من خروج شيء

منه (قوله بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة) يعني إذا كان على هيئة سجود الصلاة من اتجافى البطن عن الفخذين وعدم افتراس الذراعين أما إذا كان بخلافه فينقض وقوله وغيرها هو الصحيح احتراز عما ذكر ابن شجاع أنه لا يكون حدثاً في هذه الأحوال إذا كان في الصلاة أما إذا كان خارج الصلاة فهو حدث والذي صححه هو ظاهر الرواية

(قوله لأن عند زفر لا ينقض بوضوئه إلى قصبة الأنف) أقول وعندهم ينقض (قوله وقوله لوضوئه إلى موضع بلحقه حكم التطهير) يعني بالاتفاق لعدم الظهور قبل ذلك عند زفر (أقول فيه بحث) قال المصنف أو متكئاً أقول المراد به الميلان إلى جانب بحيث يتجافى مقعده (قال المصنف والقعود) أقول أي المستوى (قوله يعني إذا كان على هيئة سجود الصلاة الخ) قال عصام الدين نوم الساجد غير ناقض وإن لم يكن على الهيئة المسنونة خلافاً لعلي بن عيسى القمي

(لأن بعض الاستمساك باقٍ إذ لو زال لسقط فلا يتم الاسترخاء) وإذا لم يتم لم يكن النوم في هذه الأحوال سبباً لخروج شيء عادة فلا يقام مقامه لأن السبب إنما يقام مقام المسبب إذا كان غالب الوجود بذلك السبب أما إذا لم (٣٣) يغلب فلا لأنه حينئذ يقع الشك في وجود

الحدث والوضوء كان ثابتاً بيقين فلا يزال بالشك (والأصل فيه) أي في كون النوم غير ناقض للوضوء في

هذه الأحوال (قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راکعاً أو ساجداً إنما وضوء على من نام مضطجعا فإنه إذا نام مضطجعا استرخت مفاصله) رواه الترمذي مستنداً إلى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن قيل هذا الحديث غير صحيح لأن مداره على أبي العالية وهو ضعيف عند النقلة روى عن ابن سيرين أنه قال حدثت عن شئت إلا عن أبي العالية فإنه لا يبالي عن أخذ أبي لا يبالي أن يروى عن كل أحد أجيب بأن أبا العالية ثقة نقل عنه الثقات كالحسن وأبراهيم النخعي والشعبي رحمهم الله وكونه لا يبالي عن أخذ يوثر في مراسيله دون مساوئيه وقد استند هذا

قال المصنف (إذ لو زال لسقط) أقول لكنه لم يسقط فلم يزل الاستمساك (قوله والأصل فيه) أي في كون النوم غير ناقض للوضوء في هذه الأحوال (أقول وفيه بحث الأول) أن يقال أي في

لأن بعض الاستمساك باقٍ إذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء والأصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راکعاً أو ساجداً إنما وضوء على من نام مضطجعا فإنه إذا نام مضطجعا استرخت مفاصله

ابن شجاع أنه إنما لا يكون حدثاً في هذه الأحوال في الصلاة وفي ظاهر الرواية لا فرق ولو نام قاعداً فسقط عن أي حنيفة إن اتبته قبل أن يصل جنبه الأرض أو عند الإصابة بلا فصل لم ينتقض وعن أبي يوسف ينتقض وعن محمد إن اتبته قبل أن يزال مقعده الأرض لم ينتقض وإن زال قبله نقض والفتوى على رواية أبي حنيفة وقال الحلواني ظاهر مذهب أبي حنيفة كما روى عن محمد قيل هو المعتمد وسواء سقط أو لم يسقط وإن نام جالساً يتمايل ربما يزول مقعده وربما لا قال الحلواني ظاهر المذهب أنه ليس يحدث اهـ ويشهد له ما في أبي داود كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضئون وأما ما في سنن الزرار باسناد صحيح كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فثمهم من ينام ثم يقوم إلى الصلاة فيجب حملته عن النعاس وقد قال الحلواني لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر أنه ليس يحدث لأنه نوم قليل وقال الدقاق إن كان لا يفهم عامة ما قيل حرله كان حدثاً وإن كان يسو حرقاً أو حرفين فلا وأما ما في الصحيحين عن ابن عباس نمت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل إلى أن قال فتأملت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجعت فنام حتى نفخ فأتاه بلال فأذنه بالصلاة فقام فصلى ولم يتوضأ فهو من خصوصياته صلى الله عليه وسلم في القنية نومه صلى الله عليه وسلم ليس يحدث وهو من خصائصه (قوله والأصل فيه صلى الله عليه وسلم الخ) أقرب الالفاظ إلى اللفظ المذكور ما روى البيهقي عنه صلى الله عليه وسلم لا يجب الوضوء على من نام جالساً أو قائماً أو ساجداً حتى يضع جنبه فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالاني وروى أبو داود والترمذي من حديث أبي خالد يزيد الدالاني هذا عن قتادة عن أبي العالية عن ابن عباس أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط أو نفخ ثم قام يصلي فقلت يا رسول الله إنك قد نمت قال إن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعا فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله وقال أبو داود قوله إنما الوضوء على من نام مضطجعا منكر لم يروه إلا يزيد الدالاني وروى أوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكر شئاً من هذا اهـ وقال ابن حبان في الدالاني كثير الخطأ لا يجوز الاحتجاج به إذا وافق الثقات فكيف إذا انفرد عنهم وقال غيره صدوق لكنه يهيم في الشيء وقال ابن عدى فيه ابن الحديث ومع لينه يكتب حديثه وقد تابعه على روايته مهدي بن هلال ثم أسند عن مهدي حديثاً يعقوب بن عطاء بن أبي رباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قائماً أو قاعداً وضوء حتى يضطجع جنبه إلى الأرض وأخرج أيضاً عن بحر بن كثير السقاء عن ميمون الخياط عن ابن عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالساً في مسجد المدينة أحرق فاحتضنتني رجل من خاني فالتفت فإذا أنا بالنبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله وجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك على الأرض قال البيهقي تفرد به بحر بن كثير السقاء وهو ضعيف وأنت إذا تأملت فيما أورده لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن ولو لم يكن فالحديث الذي عيناه سابقان أن عين النوم ليس حدثاً فاعتبرت مظهرته الخ

(هـ - فتح القدير - أول) النوم مطلقاً ألا يرى إلى التعرض بنقض نوم المضطجع صريحاً ونوم المتبني والمستند في ضمن التعليل (قال المصنف والأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء على من نام قائماً أو راکعاً الخ) أقول ونوم القاعد ثبت فيه الحكم بطريق الدلالة ومن التعليل أيضاً (قال المصنف إنما الوضوء على من نام مضطجعا) أقول المحصر إضافة في مقابلة القائمة ومن ذكر معه بدلالة التعليل

الحديث إلى ابن عباس ووجه التمسك بهذا الحديث من أوجه الأول في الوضوء عن نام قائماً أو راكعاً أو ساجداً والثاني إثباته على من نام مضطجعا مؤكداً بانما فان قيل إنما للحصر ولا حصر ههنا لان الوضوء لم ينحصر على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند والمتكى كما مر وأجيب بأننا لانسلم أنه للحصر بل هو لنا كيداً لا إثبات ولئن سلمنا فصيغته أفادت الحصر في المضطجع والمتكى والمستند يلحق به بطريق الدلالة الثالث التعايل وهو قوله فانه إذا نام مضطجعا استرخت مفاصله فانه يدل على عدم وجوب الوضوء على من نام قائماً أو راكعاً أو ساجداً لعدم الاسترخاء وعلى وجوبه على المضطجع ومن هو بمعناه لو جوده فيه قيل ومعنى قوله استرخت مفاصله بالغ الاسترخاء غايته لان اصل الاسترخاء يوجد فيمن نام قائماً فحينئذ يتناقض اول الحديث وآخره وربما يشير إلى هذا قوله من قبل لان بعض الاستمسك باق وقوله فلا يتم الاسترخاء قال (والغلبة على العقل بالاغماء والجنون) والجنون مرفوع عطفاً على قوله والغلبة والجور خطأ لأن العقل في الاغماء مغلوب وفي الجنون مسلوب ولهذا جاز الاغماء على الانبياء دون الجنون والاغماء ضرب مرض يضعف القوى ولا يزال الحجا وسببه امتلاء بطون الدماغ من بانغم غليظ بارد وقوله (لانه) أى لأن كل واحد من الاغماء والجنون (فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء) لان النائم يتنبه (٣٤) بالتنبه دونهما (والاغماء حدث في الاحوال كلها) يعنى حال القيام والقعود

(والغلبة على العقل بالاغماء والجنون) لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والاغماء حدث في الاحوال كلها وهو القياس في النوم إلا أناعرفناه بالاثرو والاغماء فوقه فلا يقاس عليه (والقمة في كل صلاة ذات ركوع وسجود) والقياس أنها لا تنقض وهو قول الشافعي رحمه الله لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثاً في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلاة ولنا قوله عليه السلام إلا من ضحك منك قمه فليعد الوضوء والصلاة جميعاً وبمثله يترك القياس

يستقل بالمطوب هذا وسجدة التلاوة في هذا كالتصلي وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافاً لأبي حنيفة كذا قيل وقياس ما قدمناه من عدم الفرق بين كونه في الصلاة أو خارجاً يقتضي عدم الخلاف في عدم الانتقاض بالنوم فيها نعم ينتقض على مقابل الصحيح وخلاف المشايخ المنقول في الانتقاض به في سجود السهو ينبغي أن يحكم على الخلاف بالخطأ لأن سجود السهو يقع في الصلاة فلا ينتقض ولو صلى المريض مضطجعا فنام اختل المشايخ فيه وصحح النقض (قوله والجنون) بالرفع لانه ليس عطفاً على الاغماء لانه ليس غلبة على العقل بل زواله في بسوط شيخ الاسلام لم ينتقض لغلبة الاسترخاء لأن الجنون أقوى من الصحيح بل لعدم تمييزه الحدث من غيره وفي الخلاصة السكر حدث إذا لم يعرف به الرجل من المرأة وفي المجتبى إذا دخل في مشيته تمايل وهو الاصح (قوله وهو القياس في النوم) قد يمنع بأن القياس لا يقتضي أن غير الخارج ناقض وثبوت النقض بالنوم ليس بالإقامة للسبب مقام المسبب لحاقه ومقتضى القياس فيه ليس بالإقامة المقضى الذي يتحقق معه الخروج غالباً وذلك ما يتم به الاسترخاء وهو لا يتم بكل نوم فليس القياس في كل نوم النقض (قوله إلا من ضحك منك) حديث القممة روى مرسل

والركوع والسجود لوجود الاسترخاء وهو القياس في النوم لزوال المقعدة عن الأرض ووجود أصل الاسترخاء لكن تركها هذا القياس في النوم بقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائماً الحديث والاغماء فوقه كما مر فلا يقاس عليه ولا يلحق به دلالة لا يلزم من أن لا يكون أدنى الغفلة ناقضاً أن لا يكون أعلاها ناقضاً والسكر إذا حصل به تمايل في المشية كالاغماء قيل لم يعمل المصنف للجنون ومن المشايخ من عاله بغلبة الاسترخاء ورد بان الجنون قد يكون اقوي

من الصحيح والأولى أن يقال إنه ناقض باعتبار عدم مبالاته وتميز الحدث عن غيره قوله (والقممة في كل صلاة ذات ركوع وسجود) احتراز عن صلاة الجنازة وكلامه واضح (ولنا قوله عليه السلام إلا من ضحك منك قمه) الحديث رواه ابو حنيفة عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد الجهني ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي واصحابه خائفه فجاء اعرابي وفي بصره سهم اى ضعف فوقع في ركبة ففزعك بعض اصحابه فلما فرغ من صلاته قال إلا من ضحك منك الحديث ورواه اسامة بن زيد عن ابيه ورواه ابو العالية مرسل مسنداً إلى ابى موسى الاشعري (وبمثله) أى يمثل هذا الحديث الذي عمل به الصحابة والتابعون وكان راوياً معروفاً بالثقة والتقدم في الاجتهاد كإبى موسى رضى الله عنه (يترك القياس) قيل التعاق به لا يصح لانه لم يكن في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ركبة فكان موضوعاً واجيب بانه ليس في خبر الجهني انه كان يصلي في المسجد فيجوز ان يكون في الموضع الذي كان يصلي فيه ركبة وروى المسجد كإبى موسى واسامة ثقة وهو مثبت فهو أولى وقيل لا يصح من وجه آخر وهو انه لا يتوهم على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله

(قوله فحينئذ يتناقض اول الحديث وآخره) أقول أي حين إرادة أصل الاسترخاء (قال المصنف إلا أناعرفناه) أقول أى عرفنا عدم كون النوم حدثاً في الاحوال كلها (قال المصنف بالنص) أقول وهو حديث لا وضوء على من نام قائماً (قوله ومن المشايخ من عاله بغلبة الاسترخاء) أقول كما فعله السارح حيث ارجع ضمير لانه إلى كل من الاغماء والجنون (قال المصنف والقمة) أقول عمداً كان أو سهواً

وسلم الضحك في الصلاة فقهية والذين كانوا خلفه أصحابه وأجيب بأنه كان يصلي خلفه الصحابة وغيرهم من المنافقين والأعراب الجاهل
وهذا من باب حسن الظن بهم رضي الله عنهم والافليس الضحك كبيرة وهم ليسوا من (٣٥) الصغائر بمصنوعين ولا من الكبائر

بتقدير كونه كبيرة (قوله
والاثر ورد في صلاة
مطلقة) أي كماله فيقصر
عليها فلا يتعدى إلى صلاة
الجنائز وسجدة التلاوة
وصلاة الصبي وصلاة الباني
بعد الوضوء على إحدى
الروايتين وصلاة النائم فإن
الوضوء لا يفسد في جميع
ذلك وفرق بين القهقهة
والضحك وهو واضح ولم
يذكر التسميم في الصلاة
لأنه ليس بفسد للصلاة
ولا للوضوء فليس له ههنا
مدخل قال جابر بن عبد الله
رضي الله عنه ما رأي
رسول الله ﷺ لا تسم
ولو في الصلاة قال (والدابة
تخرج من الدبر تنقض
الوضوء) الدابة أي الدودة
التي تنشق في البطن إذا
خرجت من الدبر تنقضت
الوضوء والتي تنشق في
الجرح إذا خرجت منه أو
لحم سقط منه لم تنقض لأن
نفس الدودة ليست بنجاسة
ولهذا لو غسأت جازت
الصلاة معها فلم يبق من
النجس إلا ما عليها وذلك
فأيل وهو حدث في السيلين
دون غيرهما فاشبهه الخارج
من الجرح النجس والخارج من الدبر
النجس في تنقض الوضوء
قيل إنما فسر الدابة بالدودة

والاثر ورد في صلاة مطلقة فيقصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له ولجيرانه والضحك ما يكون
مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلاة دون الوضوء (والدابة تخرج من الدبر ناقضة فإن
خرجت من رأس الجرح أو سقط اللحم لا تنقض) والمراد بالدابة الدودة وهذا

ومسندا واعترف أهل الحديث بصحته مرسل ومدار المرسل على أبي العالية وإن رواه غيره كالحسن
البصري وأبراهيم النخعي وغيرهما قاله عبد الرحمن بن مهدي وأخرج عن حماد بن زيد عن حفص بن
سليمان قال أنا حدثت به الحسن عن أبي العالية وعن شريك عن أبي هاشم قال أنا حدثت به إبراهيم
عن أبي العالية وأنه قرأ في كتاب ابن أخي الزهري عن الزهري عن سليمان بن رقيم عن الحسن أنه
يعني والحسن يرويه عن أبي العالية وقد رواه أبو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن
عن معبد بن أبي معبد الخزاعي عنه صلى الله عليه وسلم قال بينما هو في الصلاة إذا قبل اعشى يريد الصلاة
فوقع في زينة فاستضحك القوم فقهقوا فلما انصرف صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم قهقهه
فليعد الوضوء والصلاة قبل ومعبد هذا لا صحبة له فهو مرسل أيضا وفيه نظر فإن معبد الذي لا صحبة له
هو معبد البصري الجهمي الذي كان الحسن يقول فيه يا كم ومعبد فأنه ضال مضل ومعبد هذا هو
الخزاعي كما هو مصرح به في مسند أبي حنيفة ولا شك في صحته ذكره ابن منده وأبو نعيم في الصحابة
وروي عنه أيضا حديث جابر أنه قال لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر رضي الله عنه مراحبا
أم معبد فبعث النبي صلى الله عليه وسلم معبدا وكان صغيرا فقال له ادع هذه الشاة الحديث ولو سلم فإذا
صحح المرسل وهو حجة عندنا لم يكن بد من القول بتنقض الوضوء وأبو العالية اسمه رفيع من ثقات
التابعين وأما روايته مسندا فعن عدة من الصحابة أبي موسى الأشعري وأبي هريرة وابن عمرو وأنس
وجابر وعمران بن الحصين وأغريب الطريقي عن أنس رواها أبو القاسم حمزة بن يوسف في تاريخ جرجان
قال حدثنا الإمام أبو بكر أحمد بن إبراهيم الأسدي حدثني أبو عمرو ومحمد بن عمرو بن شهاب بن طارق
الاصماني حدثنا أبو بوب حدثنا جعفر حدثنا أحمد بن فورك حدثنا عبيد الله بن أحمد الأشعري
حدثنا عمار بن يزيد البصري حدثنا موسى بن هلال حدثنا أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من قهقهه في الصلاة قهقهة شديدة فعليه الوضوء والصلاة وأسلمها حديث ابن عمر رواه
ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن بقة حدثنا أبي حدثنا عمرو بن قيس السكوني عن عطاء عن ابن
عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة وما طعن به
من أن بقية مدلس فكأنه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه دفع بأن بقية صرح فيه بالتحديث
والمدلس إذا صرح بالتحديث وكان صدوقا زالت تهمة التدليس وبقية من هذا القبيل (قوله والاثر
ورد في صلاة مطلقة) أما لو ارد على واقعة الحال فظاهر وأما نحو حديث بقية هذا فلا نصرف الصلاة
مطلقا إلى ذات الركوع والسجود وهو بخلاف القياس فيقصر النقص عليها والمراد ما أصاب الركوع
والسجود فإنه لو قهقهه فيها يصليها بالأيما بعد أو راكبا أو موقفا بالثقل أو الفرض لعذر انتقض وكذا أيضا
لا تنقض قهقهة النائم في الصلاة ولا تبطل الصلاة وقيل تنقض وتبطل وعن شداد تنقض ولا تبطل
الصلاة وقيل عكسه والأول أصح لأنها إنما جعلت حدثا بشرط كونها جنائيا ولا جنائيا من النائم
بخلاف السهول لأنه جنائيا فيؤاخذ به ولا يغلب وجود القهقهة ساهيا لأن حالة الصلاة مذكرة فلا يعذر
وأما قهقهة الصبي فقيل تبطلها وقيل لا تنقض وفي قهقهة الباني في الطريق بعد الوضوء روايتان

لأن الدابة ما يدب على الأرض فرما يتوهم أن المراد بها ما يدخل الجرح كالذباب فيخرج منه فإنه لا ينقض ففسره بيانا لذلك وقيل
نائما كمان أو يقطان (قوله فرما يتوهم إلى قوله ففسره بيانا لذلك) أقول يعني دفعنا لتوهم اختصاص الدابة به

قد تقدم في كلام المصنف أن ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا هو الصحيح وقال ههنا لأن النجس ما عليها وذلك تناقض بأجيب وأن ما تقدم كان على قول أبي يوسف ويجوز أن يكون هذا على قول محمد أو أطلق النجس بطريق الفرض يعني لو كان ثمة نجس فهو ما عليها وهذا ليس بصحيح لأن تقدير الشرطية إن كان على هذا الوجه لكن ثمة نجس فيكون ما عليها لم يستقم في الجرح لأن ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وهو ليس بحدث في الجرح فلا يكون نجسا وإن كان على هذا الوجه لكن لم يكن نجس ما عليها فلا يكون نجسا لم يستقم في الدبر لأنه نجس وحدث والاول صواب ويجوز أن يقال أطلق النجس على (٣٦) ما يخرج من الجرح بطريق المشاكلة فإنه لما كان بالنسبة إلى الدبر نجسا ذكر في الجرح بلفظ النجس

لأن النجس ما عليها وذلك قليل وهو حدث في السيلين دون غيرهما فأشبهه الجشاء والفساء بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة وذكر الرجل لأنها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضضة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر (فان قشرت نقطة

(قوله بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة) متصل بالفساء يعني أنه ناقض بخلاف الريح الخارجة من قبل المرأة (وذكر الرجل لأنها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضضة) وهي التي صار سيلاها واحدا (يستحب لها الوضوء) لاحتمال أن يكون فساوا واختلاف في أن عين الريح نجس أو متنجس بمرورها على النجاسة وثم ثمرته تظهر فيما لو خرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة فمن قال بنجاسة عينها قال بتنجس السراويل ومن قال بطهارة عينها لم يقل به كالممرت الريح بنجاسة ثم مرت بثوب مبتل فإنه لا بتنجس ما قبل إذا كان الخروج من الدبر محتملا ينبغي أن يكون الوضوء واجبا وأجيب بأن كونه متوضئة ثابت بيقين واليقين لا يزول بالحتمل كالتشاك في الحدث وقال أبو حفص الكبير يجب

ولو نسي وتنقض بعد القعود قدر التشهد خلافا للفرق ولو قهقهه الا امام في هذه الحالة ثم قهقهه القوم بطل وضوءه دونهم لخروجهم بقهقهته بخلاف سلامه فلو قهقهوا بعد سلامه بطل وضوءهم وجعل الاصح في الخلاصة أنه لا تبطل والخلاف مبني على أنه بعد سلام الا امام هل هو في الصلاة إلى أن يسلم بنفسه أو لا يحدث غسل بعض اعضاء الوضوء ففنى الماء فقيم شرع في الصلاة فقهقهه ثم وجد الماء عند أبي يوسف يغسل باقي الاعضاء ويصلي وعندهما يغسل جميعها بناء على أن القهقهة هل تبطل ما غسل من اعضاء الوضوء عنده لا وعندهما نعم ولو اغتسل جنب وصلى فقهقهه هل تبطل ويعيد الوضوء اختلف فيه فقيل لا يعيد لأنه ثابت في ضمن الغسل فاذا لم يبطل المتضمن لا يبطل المتضمن والصحيح أنه يعيد الوضوء لأن إعادته واجبة عقوبة كذا في المحيط ولو قهقهه بعد الا امام متعمدا فسدت كسلامه على الاصح على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حدثه عمدا (قوله لأن النجس ما عليها) المعنى لأن ما بحيث يكون نجسا هو ما عليها فلا يحتاج إلى اعتباره على قول محمد (قوله حتى لو كانت مفضضة الخ) المفضضة التي اختلط سيلاها وقيل مسلك البول والخيض وفي التعليل وهو قوله لاحتمال خروجها من الدبر إشارة إلى الاول والوضوء مستحب في حقها لذلك الاحتمال وظهور اثره ايضا فيما لو طلمقت ثلاثا وتزوجت باخر لا تحل الاول ما لم تحبل لاحتمال أن الوطء كان في دبرها وفي حرمة جماعها على الزوج قال في فتاوى قاضيخان إلا ان يعلم انه يمكنه إتيانها في قبلها من غير تعد وعن محمد وجوب الوضوء وبه اخذ أبو حفص الاحتياط ومنع أنها متوضئة بيقين وكون الريح من الدبر مشکوك فيه فلا يزول اليقين بالشك وقد يدفع بأن الغالب في الريح كونها من الدبر بل بالنسبة لكونها من القبل به فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وهو خصوصا في موضع الاحتياط له حكم اليقين فيترجح الوجوب (فرع) شك في الوضوء أو الحدث وتيقن سبق احدهما بنى على السابق إلا ان تأيد اللاحق فعن محمد علم المتوضئ دخوله الخلاء للحاجة وشك في قضائها قبل خروج وجهه عليه الوضوء أو علم جلوسه للوضوء باناء وشك في إقامته قبل قيامه لا وضوء وهذا يؤيد ما ذكرناه من الوجه في وجوب وضوء المفضضة ولو شك في المسائل من ذكره امامه وام بول إن قرب عهده بالماء أو تذكر مضى إلا أعاده بخلاف ما لو غلب على ظنه أنه أحدهما ولو تيقن ترك عضو وشك فيه ففي النوازل يغسل رجله اليسرى ولا يخفى ان المراد إذا كان بعد الفراغ وقياسه أنه لو كان في أثناء الوضوء يغسل الأخير مثلا علم أنه لم يغسل رجله عينا وعلم أنه ترك فرضا مما قبلها وشك في أنه ما هو

عليها الوضوء وهو رواية هشام عن محمد وقيل إذا كانت متوضئة يجب وإلا فلا

يمسح

وقوله (قشرت نقطة) في نونها الحركات الثلاث وهي بشر يخرج باليد لأن ماء من قولهم انتفط فلان أي امتلا غضبا فاذا قشرت فاما أن يسيل الماء عن راس الجرح أولا وسماه جرحا لأن قشرها جرحا فان كان الاول نقض وإن كان الثاني لم ينقض وإنما أعاده هذه المسئلة

(قوله وهذا ليس بصحيح إلى قوله والاول صواب) أقول لا يلزم لكل فرض أن يكون قياسا استثنائيا حتى يتوجه ما ذكره وحاصل المعنى أن المفروض كونه نجسا ما عليها والفرض بجامع الواقع وغيره فيتناول ما في الجرح والدبر (قال المصنف وإن قشرت نقطة) أقول أي أزيل قشرها

وإن كانت تعلم بما تقدم
ليعلم الفرق بين الخارج
والمخرج أو ليعلم أن حكم
الماء حكم غيره لأن الماء
يذكره من قبل فرما كان
يتوهم أن الماء ليس كغيره
وهذه الجملة أعني قوله ماء
أو صديد أو غيرهما وقوله
هذا أي الذي ذكر أنه إذا
سال نقض إنما هو إذا
قشرها فخرج بنفسه أما
إذا عصرها فخرج بعصره
ولولم يعصرها لم يخرج لم
ينقض لأنه مخرج وليس
بمخرج وهو مختار بعض
المشايخ إختاره المصنف
وقال غيرهم ينقض قال
بعض الشارحين وهذا هو
المختار عندي لأن الخروج
لازم الإخراج ولا بد من
وجود اللازم عند وجود
المازوم وفيه نظر لأن
الإخراج ليس بمنصوص
عليه وإن كان يستلزمه
فكان ثبوته غير قصدي
ولا معتبر به

(قال المصنف فسال منها
ماء) أقول أي ظهر فلا
يكون قوله إن سال لغواً
ولا إن لم يسال تناقضاً
(قوله قال بعض الشارحين
وهذا هو المختار عندي)
أقول يعني الانقاضي

فسال منها ماء أو صديد أو غيره إن سال عن رأس الجرح نقض وإن لم يسال لا ينقض (وقال زفر رحمه الله
ينقض في الوجهين وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض في الوجهين وهي مسألة الخارج من غير السيلين
وهذه الجملة نجسة لأن الدم ينضج فيصير قيحاً ثم يزداد نضجاً فيصير صديداً ثم يصير ماءً هذا إذا قشرها
فخرج بنفسه أما إذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لأنه مخرج وليس بمخرج والله أعلم

يمسح رأسه ولا يظن أن هذا خلاف ما قدمناه في التتمة لأنه لا يتقن بترك شيء هناك أصلاً (قوله وهذه
الجملة نجسة) يعني الماء والقيح والصديد (قوله لأنه مخرج وإيس بمخرج) لأن تأثير يظهر الإخراج وعدمه
في هذا الحكم بل النقض لكونه خارجاً نجساً وذلك يتحقق مع الإخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد
وقشر النقطه فلذا اختار السرخسي في جامعه النقض وفي السكا في والأصح أن المخرج ناقض انتهى
وكيف وجميع الأدلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في
المخرج (فروع) يجب الوضوء من المباشرة الفاحشة وهي أن يتجرّد معاً متعاقبين متتابعين الفرجين
وعن محمد لا إلا أن يتقن خروج شيء قلنا يندر عدم منى في هذه الحالة والغالب كما المتحقق في مقام
وجوب الاحتياط وفي القنية وكذا المباشرة بين الرجل واللام وكذا بين الرجلين يوجب الوضوء عليهما
ولا يجب من مجرد مسهما ولو بشهوة ولو فرجها ولا من مس الذكر خلافاً للشافعي في الأولى مطاقاً وفي الثانية
إذا مس بباطن الأصابع ولما لك في الثانية مطاقاً وفي الأولى إذا مس بشهوة لنا في الأولى عدم دليل
النقض بشهوة وبغير شهوة فيبقى الانتقاض على عدم وقوله تعالى ولا مستمسك النساء مراد به الجماع وهو
مذهب جماعة من الصحابة وكونه مراداً به اليد قول جماعة آخرين ورجحنا قول الطائفة الأولى بالمعنى
وذلك أنه سبحانه أفاض في بيان حكم الحدين الأصغر والأكبر عند القدرة على الماء بقوله تعالى إذا قمتم إلى
الصلاة إلى قوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا فيبين أنه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة
عليه بقوله تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر إلى فتيهوا أصعباً إلى آخره ولفظ لا مستمسك مستعمل في
الجماع فيجب حمل عليه ليكون بياناً لحكم الحدين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فقيم الغرض
بخلاف ما ذهبوا إليه من كونه باليد ويدل عليه من السنة ما في مسلم من مس عائشة قدميه صلى الله
عليه وسلم حين طلبته صلى الله عليه وسلم لما فقدته ليلاً وهما منصوبتان في السجود ولم يقطع صلاته
لذلك عنها أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه فلا يتوضأ رواه البزار في مسنده بإسناد حسن
ولنا في الثانية ما روى أصحاب السنن إلا ابن ماجه عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن
طالق بن علي عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال هل هو
إلا بضعة منك ورواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث أحسن شيء يروى في هذا الباب وفي
الباب عن أبي أمامة وقد روى هذا الحديث أيوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس بن طالق عن أبيه
وأيوب ومحمد تكلم فيهما بعض أهل الحديث وحديث ملازم بن عمرو وأصح وأحسن وبه رواه الطحاوي
وقال هذا حديث مستقيم الإسناد غير مضطرب في أسناده ومثله انتهى فهذا حديث صحيح معارض
لحديث بسرة بنت صفوان أنه صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ وكلا الحديثين مع ذلك لم يسلم
من الطعن مرة في بسرة بالجهالة مرة بأن عروة لم يسمع من بسرة بل من مروان بن الحكم أو الشرطي
على ما عرف في موضعه مرة بالشك في ملازم وغير ذلك والحق أنهما لا ينزلان عن درجة الحسن
لكن يترجح حديث طالق بن حبان حديث الرجال أفوى لأنهم أحفظ للعلم وأضبط ولهذا جعلت شهادة
امرأتين بشهادة رجل وقد أسند الطحاوي إلى ابن المديني أنه قال حديث ملازم بن عمرو وأحسن من
حديث بسرة وعن عمر بن علي الفلاس أنه قال حديث طالق عندنا أثبت من حديث بسرة بنت

(فصل في الغسل)

(وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن) وعند الشافعي رحمه الله هما سنتان فيه لقوله عليه السلام عشر من الفطرة أي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في صفوان ومارجج به حديث بسرة من أنه ناسخ لأن طلقا قدم على النبي صلى الله عليه وسلم في أول سني الهجرة وهو بني المسجد وكان صلى الله عليه وسلم يقول يقول قربوا إلي من الطين فإنه من أحسنكم له مسا ومن حديث بسرة رواه أبو هريرة وهو متأخر الإسلام فغير لازم لأن ورود طلق إذاك ثم رجوعه لا يفي عوده بعد ذلك وهم قد رووا عنه حديثا ضعيفا من مس ذكره فليتوضأ وقال سمع منه صلى الله عليه وسلم التماسخ والمنسوخ وحديث أبي هريرة مضعف أيضا لأن في سنده بن عبد الملك وما يدل على انقطاع حديث بسرة باطنا أن أمر النواقض بما يحتاج الخاص والعام إليه وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص أنهم لا يرون النقض منه وإن روى عن غيرهم كعمرو وابنه وأبي أيوب الأنصاري وزيد بن خالد وأبي هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص وجابر وعائشة على أن في الرواية عن عمر نظرا لما سنده عنه في كتاب الصلاة وإن سلكنا طريق الجمع جعل من الذكر كناية عما يخرج منه وهو من أسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشيء ويرمزون عليه بذكر ما هو من روافده فلما كان من الذكر غالبا يرادف خروج الحديث منه ويلزمه عبره عنه كما عبر تعالى بالجحي من الغائط عما يقصد الغائط لأجله وبجل فيه فيتمابق طريقا الكتاب والسنة في التعبير فيصار إلى هذا لدفع التعارض

(فصل في الغسل)

(قوله المضمضة الخ) ولو شرب الماء عبا أجزأ عنها لا مصا وعن أبي يوسف لا لأن يمجعه ولو كان سنه مجزأ أو بين أسنانه طعام أو درن رطب يجزئه لأن الماء لطيف يصل إلى كل موضع غالبا كذا في التمهيد ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر إذا كان في أسنانه كوات يبق فيها الطعام لا يجزئه ما لم يخرج به ويجرى الماء عليها وفي فتاوى الفضلي والفتاوى الليث خلاف هذا فالاحتياط أن يفعل انتهى والدرن اليابس في الأنف كالحنجر المضموغ والعجين يمنع ولا يضر ما انتضح من غسله في إنائه بخلاف ما لو قطر كله في الأنف ويجوز نقل البلة في الغسل من عضو إلى عضو إذا كان بتقاطر بخلاف الوضوء ويجوز للجنب أن يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب إذا تمضمض ويعاود أهله قبل أن يغتسل قال في المبتغي إلا إذا احتلم فإنه لا يأت أهله ما لم يغتسل (قوله وغسل سائر البدن) فيجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء النقب عند مروه أجزأ كما السرقة ولا أدخله ويدخله القلفة استحبابا وفي النوازل لا يجزئه تركه والأصح الأول للحرج لا لكونه خائفة وتغسل فرجها الخارج لأنه كالنم ولا يجب إدخالها إلا صبيغ في قبلها وبه يفتي ودرن الاظفار على خلاف السابق في الوضوء ولا يجب ذلك إلا في رواية عن أبي يوسف وكان وجهه خصوص صيغة اطهروا فان فعل للبلاغة وهو اصله وذلك بذلك (قوله عشر من الفطرة) روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب وإعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم وتنف الأبط وحلق العانة وانتفاض الماء قال معصب بن شيبة ونسبت العاشرة إلا أن تكون المضمضة وانتفاض الماء الاستنجاء ورواه أبو داود من رواية عمار وذكر الختان بدل إعفاء

معنى الفصل في اللغة ظاهر وقد تقدم تعريفه بأنه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب فان وصل بما بعده نون وإلا فلا وإنما ذكر فصل الغسل بعد الوضوء لأن الحاجة إلى الوضوء أكثر لأنه محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل أو اقتداء بكتاب الله فإنه وقع على هذا الترتيب والفرض بمعنى المفروض والواو في قوله (وفرض الغسل) إما للاستئناف وإما واو المختص للعطف على قوله ففرض الوضوء والغسل اسم من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد قوله (وغسل سائر البدن) أي الباقي وقوله عليه السلام عشر من الفطرة أي السنة قيل خمس منها في الرأس وخمس في الجسد فالتى في الرأس الفرق والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب والتي في الجسد الختان وحلق العانة وتنف الأبط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء

(فصل في الغسل)

(قوله فان وصل بما بعده نون) أقول يجوز أن يضاف إلى ما بعده (قوله وإلا فلا) أقول فيه أنه يجوز تنوينه على أن يكون خبر مبتدأ محذوف

(ولما قوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا) والجنب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لأنه اسم جري مجرى المصدر الذي هو الاجنب وقوله فاطهروا أى اغسلوا أبدانكم على وجه المبالغة وهو أمر بتطهير جميع البدن إلا أن ما يتعذر إيصال الماء اليه خارج عن الإرادة كدخال العينين لما في غسلهما من الضرر والأذى ولهذا سقط غسلهما عن حقيقة النجاسة بأن كحل عينيه بكحل نجس والمضمضة والاستنشاق لا تعذر فيهما ولهذا افترض غسلهما عن النجاسة الحقيقية فيفترض أيضاً في الجنابة (قوله بخلاف الوضوء) جواب عن قياس الشافعي رحمه الله الغسل بالوضوء (لأن الواجب فيه غسل الوجه لجميع البدن والمواجهة فيهما) أى في محلي المضمضة والاستنشاق معدومة وقوله والمراد بما روى جواب عن حديث الشافعي بحمله على الوضوء بدليل ما روى ابن عباس وجابر أنهم أفرضوا في الجنابة سنتان في الوضوء قال (وسنته أن يبدأ بالمغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل (٣٩) نجاسة إن كانت على بدنه) قال في النهاية

وهو منقول عن الامام حميد الدين الضير وأنه اصح وفي بعض النسخ النجاسة وليس بصحيح لأن لام التعريف إما أن تكون للعمد أو للجنس لا وجه للاول لأن كلمة الشك تأباه فان العمدة يقتضى التقرر إما ذكرها وإما ذهابها ولا وجه للثاني لأن كون النجاسات كلها في بدنه محال وأقاما وهو الجزء الذي يتجزأ غير مراد أيضاً لأنه حال ذلك في الكتاب بقوله كي لا يزداد باصابة الماء وهذا القليل الذي ذكرناه لا يزداد باصابة الماء ثم قال إلا أن الرواية بالالف واللام قد ثبتت في بعض النسخ فوجهه أن يحمل على تحسين النظم وقال بعض الشارحين إنما يتعين التشكير إذا انحصر

الوضوء ولما قوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا وهو أمر بتطهير جميع البدن إلا أن ما يتعذر إيصال الماء اليه خارج عن النص بخلاف الوضوء لأن الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما متعذرة والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه الصلاة والسلام أنهما فرضنا في الجنابة سنتان في الوضوء قال (وسنته أن يبدأ بالمغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل نجاسة إن كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلاة) لا رجليه ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه هكذا حكى ميمونة رضى الله عنها اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما يؤخر غسل رجليه لأنهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر

اللاحية وذكر الانتضاح بدل انتفاض الماء (قوله) ولما قوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا وهو أمر بتطهير جميع البدن لأنه أضاف التطهير إلى مسمى الواو وهو جملة بدن كل مكلف فيدخل كل ما يمكن الإيصال اليه إلا ما فيه حرج وهو المراد بقوله يتعذر وذلك كدخال العينين والقلفة بالنافي للحرج ولا حرج في داخل الفم والألف فشملمها نص الكتاب من غير معارض كما شملها قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنبابة فلبوا الشعر وأنقوا البشرة رواه أبو داود والترمذي من غير معارض إذ كونهما من العطرة لا ينفى الوجوب لأنها الدين وهو أعم منه فلا يعارضه قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد على الواجبات على ما هو أعلى الأقوال وعلى هذا الحاجة إلى حمل المروى على حالة الحدث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم أنهما فرضنا في الجنابة سنتان في الوضوء كأنه يعنى ما عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثاً فريضة لكن انعقاد الاجتماع على خروج اثنين منهما وهو ضعيف (قوله وسنته الخ) ظاهر وهل يسمح راسه في هذا الوضوء نعم في الصحيح وفي رواية الحسن لا ولم يذكر كيفية الصب واختلاف فيه فقال الخواص يفيض على منكبيه الأيمن ثلاثاً ثم الأيسر ثلاثاً ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالأيمن ثم بالرأس ثم باليسر وقيل يبدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة الذي سيذكر ولو انغمس الجنب في ماء جار إن مكث فيه قدر الوضوء الغسل فقد اكمل السنة وإلا فلا (قوله هكذا حكى ميمونة) روى الجماعة عنها قالت وضعت للنبي

اللام في التعريفين وليس كذلك لجواز أن تكون اللام لتعريف الماهية وليس بشيء لأن الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج فاما أن توجد في الأقل أو غيره وذلك فاسد لما مر قوله (ثم يتوضأ وضوءه للصلاة) لا رجليه) احتراز عما روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الجنب يتوضأ ولا يسمح رأسه لأنه لا فائدة فيه لوجود إسالة الماء من بعده وذلك لعدم معنى المسح بخلاف سائر الأعضاء لأن التسبيل هو الموجود فلم يكر التسبيل من بعد معدمائه وقيل إنما قال ذلك دفعاً لما يتوهم أن المراد بالوضوء غسل اليدين إلى الرسغين فإنه قد يسمى وضوءاً

(قوله وجه الاول لان كلمة الشك تأباه فان العمدة يقتضى التقرر إما ذكرها أو علمها ولا وجه للثاني لان كون النجاسة كلها في بدنه محال وأقاما وهو الجزء الذي لا يتجزأ غير مراد أيضاً الخ) أقول الشك في الوجود العيني وهو لا ينافي التقرر في الذكرو العلم بل ينبغي أن يعال امتناع العهد بأنه لا معدود ههنا ويجوز أن يقال كون الكلام في الغسل يكفي في تعيين النجاسة وأيضاً يجوز أن يقال يحمل النجاسة بقربة وقوعه مفعول يزيل على ما يقصد بالازالة عرفاً ومقدار الجزء ليس كذلك إلا يرى أنه إذا قال القائل لعبد الله بن الجهم بتقيداً لا يحتمل بما يتعارف

(رقوله ويبدأ بالانجاسة) تكرر وأعاد لبيان التمايل والظاهر أنه أراد بها الانجاسة المعهودة في ذلك الحال وهو الماء الرطب فإن ميعونة رضي الله عنها قالت توضع رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلاة غير رجليه وغسل فرجه وما أصابه من الأذى (قوله وليس على المرأة) ههنا أمران نقض الضفائر (٤٠) وبها أمان نقضها فليس بواجب إذا بلغ الماء أصول الشعر بالاتفاق لأنه عليه

السلام قال لام سلة حين قالت يا رسول الله إنني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضها إذا اغتسلت فقال لها أما يكفيك إذا بلغ الماء أصول شعرك لا يقال خبر واحد فلا تجوز به الزيارة على قوله تعالى فاطمروا الآن الشعر ليس بيدن من كل وجه والأمر بالتطهر له أولان مواضع الضرورة مستثناة كدخال العينين وأما بياها فكذلك في الصحيح لما فيه من الحرج وقوله هو الصحيح احتراز عما روى الحسن عن أبي حنيفة أنها تبل ذوائبها ثلاثاً مع كل بلة عصره ليبلغ الماء شعب قرونها بخلاف اللحية فإنه لا حرج في إيصال الماء إلى أثنائها وفي تخصيص المرأة أشار إلى أن حكم الرجل بخلافها قال في المبسوط الرجل إذا ضفر شعره كما يفعل العلويون والأتراك هل يجب إيصال الماء إلى أثناء الشعر ظاهر الحديث يدل على أنه لا يجب وذكر القمدر الشهيد أنه يجب شراؤه في الأسواق حتى لو اشترى العبد مقدار الجزء

وإنما يبدأ بالانجاسة الحقيقية كي لا تزداد باصابة الماء (وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها في الغسل إذا بلغ الماء أصول الشعر) لقوله عليه السلام لام سلة رضي الله عنها أما يكفيك إذا بلغ الماء أصول شعرك وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح بخلاف اللحية لأنه لا حرج في إيصال الماء إلى أثنائها صلى الله عليه وسلم ما يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثاً ثم أفرغ يمينه على شماله فغسل هذا كبره ثم ذلك يده بالأرض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثاً ثم أفرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه (قوله وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها) هذا فرع قيام الضفيرة فلو كانت ضفائرها منقوضة فعن الفقيه أنى جعفر يجب إيصال الماء إليه وفي وجوب نقض ضفائر الرجل اختلاف الرواية والمشايخ والاحتياط الوجوب وثمن ماء غسل المرأة وضوءها على الرجل وإن كانت غنية (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لام سلة) في مسلم وغيره عنها قلت يا رسول الله إنني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه في غسل الجنابة فقال لا إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تقيضين عليك الماء فتطهرين ومقتضى هذا عدم وجوب إيصال الماء إلى الأصول وكذا ما فيه من أنه بلغ عائشة أن عبد الله بن عمرو بن العاص كان يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن فقالت يا عجباً لابن عمرو يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤوسهن لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إناء واحد وما زيدا ففرغ على رأسي ثلاث إفراغات وكذا ما في أبي داود أنهم استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال أما الرجل فلينشر رأسه فليغسله حتى يبلغ أصول الشعر وأما المرأة فلا علمها أن لا تنقضه لتعرف على رأسها ثلاث غرفات بكفيها وإن كان فيه محمد بن اسمعيل بن عياش عن أبيه قال في الامام ورد ما يدل على أن المرأة تنقض رأسها في الحيض وذكر ما في البخاري من حديث عائشة في الحج اهلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فكنت ممن تمنع ولم يسبق الهدى فرحمت أنها حاضت ولم تطهر حتى دخلت أيلة عرفة فقالت يا رسول الله هذه ليلة عرفة وإنما كنت تمتعت بعمره فقال لها صلى الله عليه وسلم أنقضي رأسك وامتشطي وأمسكي عن عمر تلك الحديث وروى الدارقطني في الأفراد من حديث مسلم بن صبيح حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اغتسلت المرأة من حيضها نقضت شعرها نقضاً وغسلته بمحطى واشتات فإذا اغتسلت من الجنابة صبت على رأسها الماء وعصرته اه ولا أعلم هذا التفصيل في المذهب وأجاب متأخر (١) بما في مسلم من حديث أم سلمة السابق فإن فيه رواية أفأنقضه للحيضة والجنابة قال لا الحديث وهو أولى بالتقديم من حديث الدارقطني وأما حديث عائشة فإن ذلك الغسل كان للتنظيف لا جل الوقوف لا للتطهير من حدث الحيض لأنها كانت حائضاً وهذا وأورد أن حديث أم سلمة معارض للكتاب واجيب تارة بالمنع فإن مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظراً إلى أصوله فعلمنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال بمقتضى الانفصال في النساء دفعاً للحرج إذ لا يمكن حلقة وتارة بأنه خص من الآية مواضع الضرورة كدخال العينين فيخص بالحديث بعده (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم يجب بياها ثلاثاً مع كل بلة عصره وفي صلاة البقالي الصحيح أنه يجب غسل الذوائب وإن جاوزت القدمين وفي مبسوط بكر في وجوب إيصال الماء إلى شعب

لا يعد مبتلاً على أنه لو صح ما ذكره لم يصح تكبير النجاسة أيضاً يتناول النكرة فرد أما أي فرد كان (قال المصنف وليس عليها بل ذوائبها) أقول الذؤابة تتناول الشعور والظاهرة وما في خلافها فيها إيصال الماء إليها جميعاً لا إمرار الماء على الظواهر فقط (١) قول الفتح وأجاب متأخر: هو القنوني صاحب درر البحار كذا بهاهش اه مصححه

قال (والمعاني الموجبة للغسل) أى العال الموجبة واختار لفظ المعاني لما تقدم في الوضوء قال في النهاية دد معان ووجهه للجنابة لا للغسل فانها تنقضه فكيف توجبه وذكر في مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الاغتسال إرادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة عند عامة المشايخ ورد بأن الغسل يجب إذا وجد أحد المعاني المذكورة سواء وجدت الإرادة أم لم توجد وفيه نظر وعند بعضهم السبب الجنابة وأورد عليه الحيز والنفاس ولو زيد أو مافى معناها لا ندفع على هذا تكون المعاني الموجبة علة العلة وقوله (إنزال المني على وجه الدفق والشهوة) قيل هذا اللفظ باطلاً لأنه يستقيم على قول أبي يوسف لا شتراطه الدفق والشهوة حال الخروج ولا يستقيم على قولهما لأنهما ما اشتراطا الدفق عند الخروج حتى قال لا يجب الغسل إذا زایل المني عن مكانه بشهوة وإن خرج بغير دفق ورد بأنه مستقيم على قولهم فإن خروج المني على هذا الوجه موجب للغسل بالاتفاق وأما أن يجب الغسل إذا زایل المني عن (٤١) مكانه عن شهوة وإن خرج من غير دفق فليس

في كلام المصنف ما ينافيه ولا يحصره على الأول وهذا جيد لكن كلام المصنف يؤم ترك بعض موجباته عند هاهنا موضع بيانها وربما يبين قوله ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمد الخ بعض بيان وقال الشافعي خروج المني كيفما كان يعني سواء كان بشهوة أو بحمل ثقيل أو سقطة من مكان مرتفع أو غير ذلك يوجب الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم الماء من المني ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنابة لقوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا والجنب في اللغة من خرج منه المني على وجه الشهوة يقال أجنب الرجل إذا قضى شهوته من المرأة فالأمر بالتطهير تناول

قال (والمعاني الموجبة للغسل) إنزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة وعند الشافعي رحمه الله خروج المني كيفما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من المني أى الغسل من المني ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال أجنب الرجل إذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على خروج المني عن شهوة عقاصها اختلاف المشايخ اهـ والأصح نفيه للحصر المذكور في الحديث (قوله والمعاني الموجبة للغسل) قيل هي تنقضه فكيف توجبه وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل إرادة ما لا يحل فعله بالجنابة عند عامة المشايخ وقيل هي موجبة للغسل بواسطة الجنابة كقولنا شراء القريب اعتاق والأولى أن يقال سببه وجوب ما لا يحل مع الجنابة على قررنا في المعاني الموجبة للوضوء وحاصل ما يوجب الجنابة خروج المني عن شهوة والإيلاج في الأدمى الحى لا الميت والبهيمة ما لم ينزل لكن في الفتاوى الظهرية بال نخرج منه مني إن كان ذكره منكسر لا غسل عليه وإن كان منتشر افعليه الغسل وهذا بعد ما عرف من اشتراط وجود الشهوة في الانزال فيه نظر بخلاف ما روى عن محمد بن سفيان في حديثه ماء ولم يتذكر احتلاماً إن كان ذكره منتشر اقبل النوم لا يجب وإلا فيجب لأنه بناء على أنه مني عن شهوة لكن ذهب عن مخاطره وحمل الأول أنه وجد الشهوة يدل عليه تعامله في التجنيس بقوله لأن في الوجه الأول يعني حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال على وجه الدفق والشهوة وأعلم أن مطلق الإيلاج في الأدمى يتناول إيلاج الذكر في القبل والدبر وإيلاج الأصبع وفي إدخال الأصبع الدبر خلاف في إيجاب الغسل فليعلم ذلك (قوله ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنابة) والجنابة في اللغة إنما يقال مع الشهوة فلا يتناول من خرج منه بلا شهوة فلا يوجب فيه حكماً بنفى ولا إثبات والحديث وقوله صلى الله عليه وسلم إنما المال من الماء من رواية مسلم محمول على الخروج عن شهوة لأن اللام للعهد الذمى أى الماء المعهود والذي به العهد لهم هو الخارج عن شهوة كيف وربما يأتي على أكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجرداً عنها على أن كون المني عن غير شهوة ممنوع فإن عائشة أخذت في تفسيرها إياه الشهوة على ما قال ابن المنذر حدثنا محمد بن يحيى حدثنا أبو حنيفة حدثنا عكرمة عن عبد ربه بن موسى عن أمه أنها سألت عائشة عن المني فقالت إن كل خل يمدى وإنه المني والودى

(٦ - فتح القدير - أول) من خرج منه المني على وجه الشهوة وغيره ليس في معناه فلا يقاس عليه ولا يلحق به وقوله من المرأة قيل إنما ذكره ليخرج قضاء شهوة البطن فإن قاضيا لا يسمى جنبا وقيل ذكره اتفاقاً لوجوبه على المحتمل وقيل الجنابة في اللغة موضوعه لذلك والمحتمل وجب عليه الغسل لحديث أم سلمة في بعض ألفاظها أنها لما سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في مناهها مثل ما يرى الرجل فقال عليه السلام اتجد لذلك لذة قالت نعم قال عليه السلام فلتغتسل والحديث يعني قوله الماء من الماء محمول على خروج المني عن شهوة وتوفيقاً بين الأدلة لأن قوله من الماء يتناول المني والودى وليس غسلاً بالاجماع فيراد به الخصوص ويحمل على

(قال المصنف والمعاني الموجبة) أقوال الجمهور على أن هذه المعاني شروط لا أسباب لمنافاته الظاهرة فجعلها موجبات تسامح (قوله) ورد بأن الغسل إلى قوله وأورد عليه الحيز) أقول أراد الاتقاني (قال المصنف والجنب في اللغة خروج المني) أقول في تفسير الجنابة به تسامح والمراد الحالة الحاصلة به

حالة الشهوة بدليل حديث أم سبله (٢٢) وقوله (ثم المعتبر) ظاهر وثمرته تظهر فيمن أمسك ذكره بعد الانفصال بشهوة عن مكانه حتى

ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند أبي يوسف رحمه الله ظهوره ايضاً اعتبار الخروج بالمزيلة إذ الغسل يتعلق بهما ولهما أنه متى وجب من وجهه فلا احتياط في الإيجاب

والمنى فأما المذني فالرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وأنثيته ويتوضأ ولا يغتسل وأما الودي فإنه يكون بعد البول يغسل ذكره وأنثيته ويتوضأ ولا يغتسل وأما المنى فإنه الماء الأعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وروى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة نحوه فلا يتصور منى إلا من خروجه بشهوة ولا يفسد الضابط الذي وضعته لتمييز المياه لتعطي أحكامها (قوله) ثم المعتبر الخ لا يجب الغسل إذا انفصل عن مقره من الصواب بشهوة إلا إذا خرج على رأس الذكراً بالاتفاق وإنما الخلاف في أنه هل تشتط مقارنة الشهوة للخروج فعند أبي يوسف نعم وعندهما لا فافهم مقصود الكتاب فإنه مزلة وقد أخطأ بعض الطلبة لعدم علمه بذلك من خارج ولو تأمل قوله في دليل أبي يوسف إذ الغسل يتعلق بهما لزال الريب عنه ومن فروع تعلقه بهما لو احتلم فوجد اللذة ولم ينزل حتى توضأ وصلى ثم أنزل اغتسل ولا يعيد الصلاة وكذا لو احتلم في الصلاة فلم ينزل حتى أتى أهلاً فأنزل لا يعيدها ويغتسل وقولهما أحوط لأن الجنابة قضاء الشهوة فإذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وإن لم يخرج لكن لا خلاف في عدم ثبوت الحكم إلا بالخروج فيثبت بذلك الانفصال من وجهه وهو أقوى مما في الاحتياط واجب وهو العمل بالأقوى من الوجهين فوجب وتظهر ثمرة الخلاف في صور استمنى بكفه أو جامع امرأته في غير الفرج أو احتلم فلما انفصل أخذ أحده حتى سكنت فأرسل فخرج بلا شهوة يجب عندهما لا عنده ومنها اغتسل بعد الجماع قبل النوم أو البول أو المشي ثم خرج منه المنى بلا شهوة يعيد عندهما لا عنده وبعد أحدهما لا يعيد بالاتفاق وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الأول قبل خروج ما تأخر من المنى اتفاقاً قليل ومنها مستميت وجد بثوبه أو نغذه بللاً ولم يتذكر احتلاماً وشك في أنه مذني أو منى يجب عندهما لا احتمال انفصاله عن شهوة سمسى ورقه بالهواء خلافاً له وفيه نظر فإن هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك فالحق أنه ليست بناء عليه بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتياط القيام بذلك الاحتمال وقياساً على ما لو تذكر الاحتلام وراى ما رقيقاً حيث يجب اتفاقاً حملاً للرقعة على ما ذكرنا وقوله أقيس وأخذ به خالف بن أيوب وأبو الليث ولوثيقن أنه مذني لا يجب اتفاقاً لكن التيقن معتذر مع النوم وقولهما أحوط قال في التجنيس لأن النوم مظنة الاحتلام فيحال به عليه ثم يحتمل أنه كان منياً فارق بواسطة الهواء وفي التجنيس أغشى عليه فأفاق فوجد منياً أو كان سكران فأفاق فوجد منياً لا غسل عليه ذكره أبو علي الدقاق ولا يشبه النائم إذا استميت فوجد على فراشه منياً حيث كان عليه الغسل إن تذكر الاحتلام بالاجماع وإن لم يتذكر فعند أبي حنيفة ومحمد يجب والفرق أن المنى والمذني لا بدله من سبب وقد ظهر في النوم تذكر أولاً لأن النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل أنه منى ورق بالهواء أو للغذاء فاعتبرناه منياً احتياطاً ولا كذلك السكران والمغشى عليه لأنه لم يظهر فيهما هذا السبب ولو تذكر الاحتلام والشهوة ولم ير بالاً لا يجب اتفاقاً ولو وجد الزوجان بينهما ما دون تذكر ولا يميز بأن لم يظهر غافله ورقته ولا يباحه وصفرته يجب عليهما الغسل صححه في الظهيرية ولم يذكرهما القيد فقالوا يجب عليهما وقيل إذا كان غايظاً أبيض فعليه أو رقيقاً أصفر فعليه فيقيدونه بصورة نقل الخلاف والذي يظهر تقييد الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا خلاف إذا ولو احتمل ووجدت لذة الانزال لكن لم يخرج ماؤها إلى فرجها الظاهر لا غسل عليها في ظاهر

سكنت الشهوة ثم ترك حتى خرج المنى من أحله بلا شهوة لا يجب الغسل عنده خلافاً لهما هو قاس الخروج بالمزيلة بجامع تعلق الغسل بهما (ولهما أنه متى وجب من وجهه) معناه أن ذكرنا أن للشهوة مدخلا في وجوب الغسل وقد وجدت في حالة وهو الانفصال دون الأخرى وهو الخروج قبل النظر إلى الأول يجب وبالنظر إلى الثاني لا يجب والباب باب العبادات فوجبه احتياطاً وقد وقع في النهاية في بيان ذلك أن الخروج على وجه الشهوة قد وجد والظاهر أنه سهل لأنه لو كان كذلك لارتفع النزاع فإن قيل دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا يجب كما إذا خرج الریح من المفضة أوجب بان جهة الوجوب هنا راجحة لأن الموجب أصل إذ الخروج بناء على المزيلة بالشهوة وعدم الخروج بالشهوة بعد المزيلة من العوارض النادرة فلا معتبر به قيل وقوله قياس وقولهما استحسان والخاص من الرية يأخذ بقول أبي يوسف

(قال المصنف وعند أبي يوسف ظهوره) أقول يعني ظهوره مع الانفصال

بشهوة (قال المصنف) الاحتياط في الإيجاب) أقول أي القول بالوجوب

الرواية

وقوله (والتقاء الختانين) الختان موضع القطع من الذكرو الأنثى ومن عادتهم اختان الأنثى وقوله من غير أنزال ليس بشرط لوجوب الغسل فإنه لو أنزل وجب بالاجتماع وإنما ذكره نفي القول إلا نصار رضي الله عنهم فأنهم قالوا لا يجب الغسل إلا كسأل واستدلوا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء ولنا قوله عليه السلام إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل أنزل أو لم ينزل وهذا مفسر في هذا المعنى لا يقبل التأويل ولا منافاة بين الحديثين فنعلم بكل واحد منهما ونقول الجنبات ثبت (٤٣)

من الماء لما ذكرنا من تأويله وبالإيلاج في الأدعى بقوله إذا التقى الختانان الحديث وقد قررنا هذا الحديث في التقرير بتأييد الله وفي قوله وتوارت الحشفة إشارة إلى أن مجرّد التلاق لا يوجب غسله ولكن يوجب الوضوء عندهما خلافاً للمحمد والحشفة ما فوق الختان من راس الذكر وقوله (ولأنه سبب الانزال) يبين أنه أن الشئ الذي يترتب عليه حكم إذا كان خفياً وله سبب ظاهر يقام ذلك السبب الظاهر مقام ذلك الأمر الخفي ويترتب عليه حكم وهما التقاء الختانين سبب الانزال ونفس الانزال الذي يترتب عليه الغسل يتغيب عن بصر المنزل وقد يخفى الانزال لقلة الماء في مقام الالتقاء مقام الانزال كما في السفر مع المشقة التي يترتب عليها القصر في السفر والالتقاء مجاز للإيلاج لأن سببه وكذا الإيلاج في الدبر لكمال السببية حتى أن بعض الفسقة يرجعون قضاء الشهوة في الدبر على قضاء الشهوة في القبل لما

(والتقاء الختانين من غير أنزال) لقوله عليه السلام إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل أنزل أو لم ينزل ولأنه سبب الانزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى عليه لقائه في مقام مقامه وكذا الإيلاج في الدبر لكمال السببية ويجب على المفعول به احتياطاً بخلاف البهيمية وما دون الفرج لأن السببية ناقصة الرواية قال الحلواني وبه يؤخذ وقيل يجب بخلاف الرجل وجه الظاهر حديث أم سليم قالت يا رسول الله إن الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت قال نعم إذا رأت الماء وجه الثاني ما روى عنها أنها سألته صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال صلى الله عليه وسلم إذا رأت ذلك فلتغتسل والأول أصرح في تعلق الوجوب بالخروج ويحتمل كون المراد بما يري الرجل الاحتلام الماء فيوافق الأول فيجب حمل عليه لأنه الغالب إذا غلب رؤية الماء مع الاحتلام والحق أن الاتفاق على تعاق وجوب الغسل بوجوب المنى في احتلامها والقائل بوجوبه في هذه الخلافة إنما يوجب بناء على وجوده وإن لم تره يدل على ذلك تعليله في التجنيس احتملت ولم يخرج منها الماء إن وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل وإلا لأن ماؤها لا يكون دافقاً كما الرجل وإنما ينزل من صدرها فهذا التعليل يفهمك أن المراد بعدم الخروج في قوله ولم يخرج منها لم تره خرج فعلى هذا الوجه وجوب الغسل في الخلافة والاحتلام يصدق برؤيتها بصورة الجماع في نومها وهو يصدق بصورتى وجود لذة الانزال وعدمه فلذا لما اطلعت أم سليم السؤال عن احتلام المرأة قيد صلى الله عليه وسلم جوابها بأحدى الصورتين فقال إذا رأت الماء ومعلوم أن المراد بالرؤية العلم مطلقاً فإنها لو تيقنت الانزال بأن استيقظت في فور الاحتلام فأحسّت بيدها البلب ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئاً لا يسمع القول بأن لا غسل عليها مع أنه لا رؤية بصر بل رؤية علم وراى يستعمل حقيقة في معنى علم باتفاق اللغة قال هـ رأيت الله أكبر كل شيء ولو جومعت فما دون الفرج فسبق الماء إلى فرجها أو جومعت البكر لا غسل عليها إلا إذا تطهر الحبل لأنها لا تحبل إلا إذا أنزلت ولو جومعت فاعتسلت ثم خرج منها منى الرجل لا غسل عليها امرأة قالت معى حتى يأتي في الليل مراراً وأجد ما أجد إذا جامعني زوجي لا غسل عليها ولا يخفى أنه مقيد بما إذا لم تر الماء فإن رآته صريحاً وجب كأنه احتلام (قوله والتقاء الختانين) الختانان موضع القطع من الذكرو الفرج وهو سنة للرجل مكرمة لها إذ جماع المختونة ألد وفي نظم الفقه سنة فيهما غير أنه لو تركه يجر عليه إلا من خشية الهلاك ولو تركته هي لا والتعبير بغيرية الحشفة أولى لتناوله الإيلاج في الدبر ولأن الثابت في الفرج محاذاتهما لا التقاءهما (قوله لقوله عليه السلام) معنى الحديث ثابت في الصحيح والسنن كثيراً وبهذا اللفظ في مسند عبد الله بن وهب وفي مصنف ابن أبي شيبة إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل ولا يعارضه حديث إنما الماء من الماء فقد روى أبو داود والترمذي وصححه أن القتيا التي كانوا يفتنون إنما الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وسلم في بدء الإسلام ثم أمر بالاعتسال فصرح بالنسخ ثم ظاهر المذكور

يدعون فيه من اللين والحرارة والضيق وعن هذا ذهب بعضهم إلى أن محاذاة الأمر في الصلاة تفسد صلاة غيره كالمراة ويجب على المفعول به احتياطاً أم عند أبي يوسف ومحمد فلا يوجبان الحد الذي فيه الاحتياط في تركه فلا يوجب الغسل الذي الاحتياط في وجوبه أولى وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فلا نه يحتاط في الحد فيتركه ويحتاط في الغسل في وجبه والاحتياط في كل باب بما يناسبه (وقوله بخلاف البهيمية وما دون الفرج) متصل بقوله في مقام مقامه أى يقام سبب الانزال مقامه في السيلاب في الأدعى بخلاف البهيمية فإنه لا يجب فيها الغسل بمجرد الإيلاج من غير أنزال وبخلاف ما دون الفرج وهو الفخذ والتهطيط فإنه لا يجب فيه الغسل أيضاً لانهما سببان السببية إذا لم ينزل

قال (والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن) اختلف الشارحون في تفسير كلامه فمنهم من حمّله على ظاهره وقال نفس الحيض يوجب الغسل لأنه في معنى الجنابة من حيث المنع عن الصلاة والقراءة ودخول المسجد ومنهم من حمّله على أن معناه انقطاع الحيض يوجب الغسل لأنه لا يجب الا عند انقطاعه وقال لأنه يلزمه ومنهم من حمّله على أن معناه أن الخروج عن الحيض يوجب الغسل لأن الحيض مادام باقيا لا يجب الغسل والخروج عن الحيض مستلزم له فوجد الاتصال فصحت الاستعارة وعزى هذا إلى الإمام حميد الدين وفي الكل نظر أما في الأول فلأن الحيض اسم لم مخصوص وقد تقدم أن الجوهر لا يصح أن يكون سببا للمعنى وأما في الثاني فلأن الانقطاع طهر والطهر لا يوجب الاطهار ولا ملازمة بينهما لوجود (٤٤) الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بعده فكان أحدهما منفكاً عن الآخر فلا ملازمة

قال (والحيض) لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد (و) كذا (النفاس) للإجماع قال (وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيد وعرفة والاحرام)

في الكتاب الوجوب بالإيلاج في الصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة والميئة الآدمية وأصحابنا منعه إلا أن ينزل لأن وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهراً أو حكماً عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته وتسكّله في المجري لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة متمماً كما يجده المجامع في أثناء الجماع من اللذة بمقاربة المزابلة فيجب حينئذ إقامة السبب مقامه وهذا كونه الإيلاج فيه الغسل فيتعدى الحكم إلى الإيلاج في الدبر وعلى الملاط به أذربما يلتدق فينزل ويخفى لما قلنا وأخرجوا ما ذكرنا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداءً وحكي في الوجوب على من غابت الحشفة في فرجه خلافاً في المبتغى (قوله والحيض) أي انقطاعه وكذا في النفاس قيل فيه نظر إذا انقطاعه طهارة واناطة الغسل بالحدث أعني النجس الخارج انسب بالكلام على ظاهره فالحيض نفسه سبب غير أنه لا يفيد حال قيامه كحال جريان البول فإذا انقطع أفاد وحاصله أن الحيض موجب بشرط انقطاعه والأولى منهما ما وزان ما قدما في المعاني الموجبة للغسل وبهما تمت الاغتسالات المفروضة وشرع في المسنونة وهي الأربعة المذكورة بقي غسل مستحب وهو غسل الكافر إذا أسلم غير جنب فإن أسلم جنباً اختلف فيه فقيل لا يجب لأنهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الإسلام جنابة والا صح وجوبه لبقائه صفة الجنابة السابقة بعد الإسلام فلا يمكنه أداء المشروط بزوالها إلا به فيفترض ولو حاضت الكافرة فطهرت ثم أسلمت قال شمس الأئمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق أن صفة الجنابة باقية بعد الإسلام فكانه اجنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعده فلذا لو أسلمت حائضاً ثم طهرت وجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام أو هي بالحيض قيل يجب عليها لا عليه فهذه أربعة فصول قال قاضي خان والأحوط وجوب الغسل في الفصول كلها ولا نعلم خلافاً في وجوب الوضوء للصلاة إذا أسلم محدثاً وقد يقال لا معنى للفرق بين هاتين فإنه إن اعتبر حال البلوغ أو انقطاع أهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليهما وإن اعتبر أن توجه الخطاب حتى اتحد زمانهما وجب عليهما والحيض إما حدث أو وجب حدثاً في رتبة حدث الجنابة لما سنحقيقه في باب وجوب أن يتحد حكمه بالذي أسلم جنباً وجوابه أن السبب في الحيض الانقطاع وثبوته بعد البلوغ لتحقق البلوغ بابتداء الحيض كي لا يثبت

بينهما على أن قوله لا يجب إلا عند انقطاعه يفيد الشرطية لا العلية وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فيرد عليه مثل ما ورد على ذلك ويجوز أن يقال معناه خروج الحيض وهو الدم المخصوص بوجوب الغسل لما تقدم أن خروج النجس من بدن الإنسان يوجب تطهير جميع البدن واكتفى بالأعضاء الأربعة فيما كثر وقوعه دفعا للخروج ووقوع الحيض ليس بكثير فبقي على الأصل كخروج المني فكان مجازاً بالحذف من باب واسئل القرية إذا لا يتبس أن نفس الدم لا يوجب شيئاً ووجه التمسك بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد على وجوب الاغتسال أما بالنسبة إلى القربان فلأنه تعالى غيا حرمة القربان الذي كان حلالاً

إلى الاغتسال فينبغي أن تنتهي الحرمة به ويكون مأموراً به ولا كانت حرمة مؤبدة وفي ذلك نقض لما شرعه الانقطاع بقوله تعالى فإذا تطهرن فاتوهن من حيث أمركم الله وبقوله تعالى فاتوا حرثكم أني شتمتم وأما بالنسبة إلى الصلاة فلأن الاغتسال لما صار شرطاً لحل القربان بهذه الآية مع أن الطهارة ليست بشرط لحل القربان عما سوى الحيض والنفاس في صورة من الصور فلأن يشترط الاغتسال لحل الصلاة والحال أنها شرطها عن جميع النجاسات الحقيقية والحكمية دائماً أولى وأما النفاس فأنما وجب الاغتسال فيه بالإجماع (قوله وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم) بيان للغسل المسنون

(قوله فمنهم من حمّله الخ) أقول المراد من الأول الاتقاني ومن الثاني حافظ الدين النسفي ومن الثالث حميد الدين الضريير (قوله ولا كانت حرمة مؤبدة) أقول وفيه أن الحرمة تنتهي بمضي وقت صلاة عليها وإن لم تغتسل فلا يلزم من عدم اغتسالها صيرورة الحرمة مؤبدة

(نص) يعني القدوري
(على السنية) يعني في هذه
الأربعة وقد قيل هذه

الأربعة مستحبة يدل على
ذلك تسمية محمد الغسل يوم
الجمعة في الأصل حسنا
وهو أقواهم حيث ذهب
إلى وجوبه مالك لقوله عليه
السلام من أتى منكم
الجمعة فليغتسل رواه ابن
عمر ولنا قوله عليه السلام
من توضأ يوم الجمعة فيها
ونعمت ومن اغتسل فهو
أفضل رواه سمرة بن
جندب وقوله فيها ونعمت
أى بالسنة أخذ ونعمت
الخلاصة هذه أى الأخذ
بالسنة (وبهذا) أى بهذا
الحديث (يحمل مارواه)
مالك (على الاستحباب)
توفيقاً بينهما (أو على النسخ)
بدليل ماروى عن عائشة
وابن عباس رضى الله عنهم
أنهما قال كان الناس عمال
أنفسهم وكانوا يلبسون
الصوف ويعرقون فيه
والمسجد قريب السمك
فكان يتأذى بعضهم برائحة
بعض فأمروا بالاعتسال
ثم انتسخ حين لبسوا غير
الصوف وتركوا العمل
بأنفسهم

نص على السنية وقيل هذه الأربعة مستحبة وسمى محمد الغسل يوم الجمعة حسنا في الأصل وقال مالك رحمه الله هو واجب لقوله عليه السلام من أتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل وبهذا يحمل مارواه على الاستحباب أو على النسخ ثم هذا الغسل للصلاة عند أبي يوسف رحمه الله

الاقتطاع إلا وهى بالغة بخلاف الجنابة (قوله) وقيل هذه الأربعة مستحبة وهو النظر فان غسل الجمعة لا مرد لشرعيته وكان واجبا على ما يفيد دليل مالك وهو من رواية عمر بن الخطاب في الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام قال إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل وفي الصحيحين من حديث الخدرى أنه صلى الله عليه وسلم قال غسل الجمعة واجب على كل محتلم فان عول في الجواب على النسخ مع ما دفع به من أن النسخ وإن صححه الترمذى لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ أيضا فعند التعارض يقدم المرجح فاذا نسخ الوجوب لا يبقى حكم آخر بخصوصه إلا بدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا أن عول على أنه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيد ما أخرجه أبو داود عن عكرمة أن ناسا من أهل العراق جاؤا فقلوا يا ابن عباس أت ترى الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وسأخبركم كيف بدء الغسل كان الناس مجبورين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف إنما هو عريش شجر جرسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح حتى أذى بعضهم بعضا فلما وجد صلى الله عليه وسلم تلك الرياح قال يا أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليس أحدكم أمثل ما يجده من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذى كان يؤذى بعضهم بعضا من العرق وان عول على أن المراد بالأمر الندب والوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب بالقرينة المنفصلة أعنى قوله صلى الله عليه وسلم ومن اغتسل فهو أفضل فدليل الندب يثبت الاستحباب إذ لا سنة دون المواظبة منه صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم للندب ثم يقاس عليه باقى الاعتسال وإنما يتعدى إلى الفرع حكم الأصل وهو الاستحباب وأما روى ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين وعن الفاكه بن سعد الصحابى أنه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر فضعهيقان قال النووى وغيره وأما ماروى الترمذى وحسنه عن خارجة ابن زيد بن ثابت عن أبيه أنه صلى الله عليه وسلم تجرد لا هلالا واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب إلا أن يقال إلهاله اسم جنس مضاف فيعم لفظا كل إلهال صدر منه فيثبت سنية هذا الغسل هذا ومن الاعتسال المندوبة والاعتسال لدخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت وللحجامة لشبهة الخلاف وليلة القدر إذا رآها والميمنون إذا فاق والصبي إذا بلغ بالسن نص عليه في الغاية وكذا يستحب للكافر إذا أسلم قال في التبيين بذلك أمر صلى الله عليه وسلم من جاءه يريد الإسلام وظاهره وكذا واقعة ابن ائال تفيدان الغسل قبل الإسلام للإسلام ويكتفى بغسل واحد لسننى العيد والجمعة إذا اجتمعا كما لفرضى جنابة وحيض وبعد الاتفاق على الاكتفاء بغسل واحد نقل الخلاف بين أبي يوسف ومحمد أنه منهما أو أنه يقع من السابق منهما وجه الأول أن كلاما من الجنابة والحيض يوجب الغسل فاذا اجتمعا لم يكن أحدهما بأولى من الآخر فيوجبهانه فيكون منهما وجه الثانى أن وجوبه للنجاسة الحكيمة الكائنة بالحدث وإذا جاءت بالسبب الأول لا يؤثر السبب الثانى إياها وهذا لأنها واحدة تثبت بأسباب لا متعددة بتعدد الأسباب فاذا ثبتت بأحدها استحالة أن تثبت بالثانى حال قيامها وتظهر ثمرة الخلاف فى امرأة حلفت لا تغتسل من زوجها من جنابة فحاضت ثم جامعها ثم اغتسلت تحثت على الأول لا الثانى (قوله للصلاة الخ) تظاهر

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول الحسن فإنه يقول غسل يوم الجمعة لليوم إظهار الفضيلة قال عليه السلام سيد الأيام يوم الجمعة ومعنى قوله (لزيادة فضيلتهما) لأنهما تؤديان بجمع عظيم فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها وسيادة اليوم باعتبار وقوع هذه الصلاة فيه وفائدة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى الجمعة فإنه ليس بمقيم للسنة عند أبي يوسف بخلاف الحسن ووقع في بعض الروايات ذكر محمد في موضع الحسن بن زياد (والعيدان بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتأذى بالرائحة وأما في عرفة والاحرام فسنينته في المناسك إن شاء (٤٦) الله تعالى وليس في المذبي والودي غسل وفيهما الوضوء لقوله صلى الله عليه وسلم كل خل

يمدنى وفيه الوضوء) رواه أبو داود بإسناد صحيح فان قيل إذا كان الواجب الوضوء كان الواجب أن يذكرهما في فصل الوضوء أجيب بأنهما يشابهان المني فذكرهما في فصل الغسل والأوجه أن يقال إنما ذكرهما هنا لأن أحد رحمه الله يقول بوجوب الغسل في روايته فذكرهما هنا نقياً لما يقوله فان قيل إذا كان حكمه الوضوء كان ذكره مستغنى عنه بالكلية لأنه قد علم من قوله كل ما يخرج من السبيلين أجيب بأن ذكره للتأكيد وقيل ذكره تصريحاً بالنفي لقول مالك فإنه لا يقول بوجوب الوضوء بهما فان قيل نقل الوضوء بالودي غير متصور على التفسير المذكور في الكتاب لأنه إنما يخرج على أثر البول وقد وجب الوضوء بالبول قبله فلا يجب بالودي بعده أجيب

وهو الصحيح لزيادة فضيلتهما على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيدان بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعة للتأذى بالرائحة وأما في عرفة والاحرام فسنينته في المناسك إن شاء الله تعالى قال (وليس في المذبي والودي غسل وفيهما الوضوء) لقوله عليه السلام كل خل يمدنى وفيه الوضوء والودي الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون معتبراً به والمني خائر أبيض ينكسر منه الذكر والمذبي رقيق يضرب إلى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله والتفسير مأثور عن عائشة رضي الله تعالى عنها ثم رته فيمن لا جمعة عليه هل يسن له الغسل أو لا وفيمن اغتسل ثم أحدث وتوضأ وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند أبي يوسف وفيمن اغتسل قبل الغروب وفي الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا واستشكله شارح السكندر لأنه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن الاغتسال لأجله بل أن يكون فيه مطهراً بطهارة الغسل فلا يحسن نبي الحسن (قوله وفيهما الوضوء) أو رد لا يتصور الوضوء من الودي لأنه يتعقب البول فيكون الوضوء من الناقض السابق أجيب بأن المراد لو فرض خروجه ابتداء كان فيه الوضوء بأنه يتصور فيما لو توضأ على أثر بوله بلا مهلة ثم مشى فتدخل ودى وخارج حتى لو كان به سلس البول فوجد ذلك منه في الوقت كان على الوضوء وبأن وجوب الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه بالودي بل يجب بهما حتى لو حلف لا يتوضأ من العاف فبال ثم رغب ثم توضأ حنث ذكره محمد فعلم أن كلامهما موجب إلا أنه اكتفى بوضوء واحد وأنت إذا حققت أن الناقض يثبت الحدث ثم تجب إزالته عند وجوب المشروط وأن الحدث مانعة اعتبرت قائمة بالأعضاء شرعاً إلى غاية استعمال المزيل أو وصف اعتباري شرعاً يمنع إلى الغاية المذكورة وكل منهما أمر واحد لا تعدد إلا في أسبابه فالتأنيب بكل سبب هو الثابت بالآخر إذ لا دليل بوجوب خلاف ذلك لم يتأخر عن الحكم بكون الوضوء في مثله عن الحدث السابق على السبب الثاني وأنه لم يوجب شيئاً لاستحالة تحصيل الحاصل نعم لو وقعت الأسباب دفعة كان رغب وبال وفسامعا الضيف ثبوته إلى كلها فلا ينفى ذلك كون كل علة مستقلة لأن معنى الاستقلال كون الوضوف بحيث لو انفرد أثر وهذه الحيثية ثابتة لكل في حال الاجتماع كذا قرر في فصول الآمدى وهو معقول يجب قبوله وهذا قول الجرجاني من مشايخنا وإن كان قول محمد أن الوضوء منهما يقتضي أن الثاني أثر الحدث أيضاً كالأول وعن أبي حنيفة نحوه والحق أن لا تنافي بين كون الحدث بالسبب الأول فقط وبين الحنث لأنه لا يلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف والعرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف توضأ منهما وعن الحلواني تفصيل بين كون الثاني من جنس الأول فيكون الوضوء عن الأول أو من غيرهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم كل خل يمدنى

باجرة منها أنه إذا بال فتوضأ ثم أودى فإنه يجب عليه الوضوء ومنها أن من به سلس البول إذا توضأ للبول ثم أودى وفيه حالة بقاء الوقت تنقض طهارته ومنها أن الوضوء يجب في الودي لو تصور الانتقاض به وفيه ضعف والتفسير مأثور عن عائشة وإنما مرادها مني الرجل خاصة لأن معنى المرأة ليس خائراً ولا أبيض وإنما هو رقيق أصفر كما جاء في الحديث وليس ينكسر منه الذكر والتعريف الجامع لمني الرجل والمرأة أن ما يقال ماء دافق يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة

(قوله والتعريف الجامع لمني الرجل والمرأة أن ما يقال ماء دافق يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة) أقول وفيه أنه لا يصدق على واحد منهما

﴿ باب الماء الذي يجوز به الوضوء ﴾

معنى الباب في اللغة النوع وقد يعرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقيت بباب كذا ولما فرغ من بيان الطهارتين ذكر ما نحصل به الطهارة وهو الماء المطلق (الطهارة من الأحداث) غليظا كان الحدث أو خفيفا (جائزة بماء السماء والأودية والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء) الحديث ووجه التمسك أن الله تعالى ذكر الماء في الآية مطلقا والمطلق ما يتعرض للذات دون الصفات ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه لا يقال الآية تدل على أن الماء المنزل من السماء طهور وليس غير المطر منزلا من السماء لأن الله تعالى قال ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه (٤٧) ينابيع في الأرض وقال أنزل من السماء ماء فسلكه أودية

بقدرها وسياق الكلام على الحديث وذكر الأحداث ليس للتخصيص لأن الطهارة من الحدث أيضا تحصل بهذه المياه لكن لما كان التثويب لما يحصل به الوضوء ذكر ذلك (قوله ولا يجوز بما اعتصر) بالقصر على انهما وصوله ممكن المسموع وقوله (لأنه ليس بماء مطلق) لأنه عند إطلاق الماء لا ينطلق عليه وتحقيق ذلك أنا لو فرضنا في بيت إنسان ماء بئر أو بحر أو عين أو ماء اعتصر من شجر أو ثمر فقبل له هات ماء لا يسبق إلى ذهن المخاطب إلا الأول ولا نغنى بالمطلق والمقيد إلا هذا (والحكم) وهو الطهارة (عند فقده) أي فقد الماء المطلق (منقول إلى التيمم) قال تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا

﴿ باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز ﴾

(الطهارة من الأحداث جائزة بماء السماء والأودية والعيون والآبار والبحار) لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غيروا له أو طعمه أو ريحه وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه قال (ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثر) لأنه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول إلى التيمم

وفيه الوضوء) أخرجه أبو داود وأحمد من حديث عبد الله بن سعد الأنصاري وأخرج إسحق والطحاوي من حديث علي بن خنيس وأصله عن علي في الصحيحين شهر وأما قوله والتفسير مأثور عن عائشة فقد تقدم ذكرنا له (فرع) الجنب أولى بالماء المباح إذا وجدته حائض أو معه ميت وييمم الميت والحائض وكذا من الحدث

﴿ باب الماء الذي يجوز به الوضوء ﴾

(قوله لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا) يستدل به على عموم الدعوى إن كانت كل المياه أصناما من السماء وإنما سلكت ينابيع في الأرض كما قال تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض وعلى بعض أهل العلم أن ذلك واعلم أن الدعوى هي أنه يجوز التوضي بهذه المياه وليس في النص المذكور ولا الأحاديث ما يوجب ذلك بل إنما أفادت وصف الماء بالطهورية والأصحاب صرحوا بأن ليس معنى الطهور لغة ما يطهر غيره بل إنما هو المبالغ في طهارته أي طهارته قوية ولا يستلزم ذلك كونه يطهر غيره وسيأتي تمامه مع مالك رضي الله عنه وكون الإجماع على أن الموصوف بلطف طهور في لسان الشرع ما يطهر غيره دليل آخر كان يمكن أن يستدل به وأما النص المذكور باستقلاله لا يوجهه فكان الوجه أن يستدل بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء فيطهركم به وحديث الماء طهور حاصل كلاهما فيه أنه مع الاستثناء ضعيف برشدين بن سعد وبدونه من رواية أبي داود والترمذي من حديث الحذري قيل يارسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر تاقى فيها الخيض والحرم السكلاب والنتن فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وابن القطان وإن ضعفه بسبب الخلاف في تسمية بعض أهل السند وقد قال وله إسناد صحيح فذكره وكذا قال

﴿ باب الماء ﴾

أقول فيقدر المضاف في قوله باب الماء أي مسائل الماء (قال المصنف لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا) أقول في الاستدلال بالآية نوع خفاء إذا المفهوم منها أن ماء طهورا أنزل من السماء والمدة أن كل ماء أنزل من السماء طهور والفرق بين المعنيين بين (قوله لا يقال الآية تدل على أن الماء المنزل من السماء طهورا) أقول ولك أن تقول يكفي ذلك لغرض المصنف فإن الاستدلال على بعض المدعى ثم الكل طريقة يسلكها المصنف كثيرا (قوله لكن لما كان التثويب لما يحصل به الوضوء ذكر ذلك) أقول وإنما كان التثويب له لأنه ذكرنا واقضه قبله وما يوجب الغسل فلما ذكر الحدث ناسب أن يذكر ما ينزله (قال المصنف وهو مطلق الاسم ينطلق على هذه المياه) أقول ببيان لوجه التمسك بالحديث أي مطلق اسم الماء المذكور في الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم خالق الماء طهورا

وقوله (والوظيفة الخ) جواب عما يقال الماء المعتصر من الشجر أو الثمر وإن لم يكن ماء مطلقا لكنه في معناه في الإزالة فيلحق بالمطلق ووجهه أن الوظيفة في هذه الأجزاء تعبدية فلا تتعدى إلى غير المنصوص عليه ومعناه أن شرط القياس أن لا يكون حكم الأصل معدولا به عن القياس وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس بخلاف إزالة النجاسة الحقيقية فإنها معقولة المعنى لوجودها حسا لحاز فيها اللاحق على قول أبي حنيفة وأبي يوسف ولقائل أن يقول هب أنه لا يمكن التعدية بطريق القياس فليلحق بطريق الدلالة فإن كونه معقولا ليس بشرط فيها والجواب أن سائر المائعات ليس في معنى الماء من كل وجه لأن الماء مبدول عادة لا يبالى بحبسه وسائر المائعات ليس كذلك فإن قلت فكيف (٤٨)

والوظيفة في هذه الأجزاء تعبدية فلا تتعدى إلى غير المنصوص عليه وأما الماء الذي يقطر من السكر فيجوز التوضي به لأنه ماء يخرج من غير علاج ذكره في جوامع أبي يوسف رحمه الله وفي الكتاب إشارة إليه حيث شرط الاعتصار قال (ولا يجوز) بماء غلب عليه غيره فأخرجه عن طبع الماء كالأشربة والخل وماء الباقلا والمرق وماء الورد وماء الزردج) لأنه لا يسمى ماء مطلقا والمراد بماء الباقلا وغيره ما تغير بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز التوضي به

الأمام أحمد هو حديث صحيح خبيثة يستدل بالقدر الصحيح على طهورة الماء وبالأجماع على تنجيسه بتغير وصفه بالنجاسة وأما أنه لا يتنجس إلا إذا تغير كما قال مالك إذ لا يمكن الاستدلال عليه بذلك القدر والاجماع على تنجيسه بالتغير بعيد أن ظاهره غير مراد نعم له طريق ذكرها عند الكلام مع الإمام مالك إن شاء الله تعالى وحديث هو الطهور مأثورة عن أبي هريرة رواه أصحاب السنن الأربعة أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توطأنا به عطشنا افتنو ضأ من البحر فقال صلى الله عليه وسلم هو الطهور مأثورة الحل ميتته صححه الترمذي وقال سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث صحيح هذا وأما ما أعل به من جملة سعيد بن سلمة والمغيرة بن أبي بردة والاختلاف في سعيد بن سلمة هل هو هذا أو عبد الله بن سعيد فدفدو عن باظهم معرقتهم وإقامة مالك في الموطأ السند عن صفوان بن سليم وتابعه الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن الجلاح بن كثير وابن وهب عن عمرو بن الحرث عن الجلاح عن سعيد بن سلمة أخرجهما البيهقي فلا يضر الخلاف بعد هذا وأما الاعلال بالارسال لأن يحيى بن سعيد رواه عن المغيرة بن أبي بردة أن ناسا من بني مدلج أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أحفظ من صفوان بن سليم وأثبت من سعيد بن سلمة الذين روياه عن ابن أبي بردة عن أبي هريرة فنبى على أن إرسالا لا حفظ مقدم على الوصل من الثقة دونه وهو غير المذهب المختار عند المحققين على ما عرف في موضعه وكذا الاعلال باضطراب هشيم مدفوع بأنه إنما يلزم لو اتفق عليه فيه فأما وقد رواه أبو عبيد عن هشيم على الصواب فلا وأما قوله السنة وردت بغسل الميت بالماء الذي أغلى فيه السدر فانه أعلم به والذي في الصحيحين قوله صلى الله عليه وسلم في الذي وقصته ناقته فغسلوه بماء وسدر الحديث ليس فيه غلى (قوله والوظيفة في هذه) جواب سؤال هو سلمنا أن المعتصر من الشجر ليس بمطلق لكن لم يلحق بالمطلق في إزالة الحكمية كالحقبة أبو حنيفة به في إزالة الحقيقة فاجاب بامتناع اللاحق لقوات شرطه فان حكم الأصل اعنى إزالة الحكمية غير معقول إذ لا نجاسة على الأجزاء محسوسة بزيلا الماء ليلحق به المائعات في ذلك بل السكائن اعتبار شرعى

الدلالة أن يكون الملحق في معنى الأصل في الرصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا غير والرصف فيما نحن فيه هو إزالة النجاسة والماء والمائعات سببان في ذلك وكون الماء مبدولا لا مدخل له في ذلك قلت إنهما سببان في إزالة النجاسة الحقيقية أو مطلقا والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع وقوله (وفي الكتاب) يعني مختصر القدوري (وقوله فأخرجه عن طبع الماء) كالتفسير لقوله غلب عليه غيره وقوله كما لأشربة الخ إن أراد بها الأشربة المنتخدة من الشجر كشراب الرمان والخاص وبالخل والخل الخالص كانا من نظير المعتصر من الشجر والتمر وكان ماء الباقلا والمرق نظير الماء الذي غلب عليه غيره فكان فيه صنعة للنف والشروا أراد بالأشربة

الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوط به ومن الخل الخل المخلوط بالماء كانت الأربعة كلها نظائر الماء الذي غلب عليه غيره والباقلا إذا شددت اللام فهو مقصور وإذا خففت فمدود وماء الزردج هو ما يخرج من العصفرة المنقوع (وقوله ما تغير بالطبخ) قيل المراد بالتغير التحوط فانه يصير مرقا

(قوله قلت قياسا لدلالة لأنه معقول المعنى) أقول فانه معقول بازالة العين عن المحل اهـ (قال المصنف وفي الكتاب إشارة إليه) أقول أي إلى جواز التوضي بما يقطر من السكر

قوله (فغير أحد أو صافه) التي هي الطعم واللون والريح إشارة إلى أنه إذا غير الوصفين لا يجوز التوضي به قال في النهاية لكن المنقول عن الاساندة أنه يجوز حتى أن أوراق الأشجار وقت الحريف تقع في الحياض فيمتزج ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم إنهم يتوضون منها من غير تكبير وكذا أشار في شرح الطحاوي إليه ولكن شرطه أن يكون باقيا على رفته أما إذا غلب عليه غيره وصار به تخيضا فلا يجوز فان قيل قد تقدم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وذلك يقتضي (٤٩) عدم جواز التوضي عند تغير

أحد الأوصاف أجيب بان معنى قوله عليه السلام لا ينجسه شيء أي لا ينجسه شيء نجس وكلامنا في المختلط الطاهر وقوله (اجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق) أي في عدم جواز التوضي بهما (والمروى عن أبي يوسف أنه بمنزلة ماء الزعفران) وسند ذكر حكمه (وقوله وهو الصحيح) لأنه خالطه طاهر فغير أحد أو صافه كماء الزعفران وأعلم أن ما ذكر في المختصر إن كان على إطلاقه كما يفهم من ظاهر لفظه كان بين رواية المختصر والمروى عن أبي يوسف خلافا وإن كان المراد به ما إذا كان الماء مغلوبا بأجزاء الزردج فلا خلافا بينهما والامام الناطقي والسرخسي اختار المروى عن أبي يوسف (وقوله وقال الشافعي) ظاهر (وقوله وإضافته إلى الزعفران) يعني أنها للتعريف لا للتمييز والفرق بينهما أن المضاف إذا لم يكن خارجا من المضاف إليه بالعلاج فالإضافة

قال (وتجوز الطهارة بالماء خالطه شيء طاهر فغير أحد أو صافه كماء المد والماء الذي اختلط به اللبن أو الزعفران أو الصابون أو الاثنان) قال الشيخ الامام اجري في المختصر ماء الزردج مجرى المرق والمروى عن أبي يوسف رحمه الله أنه بمنزلة ماء الزعفران وهو الصحيح كذا اختاره الناطقي والامام السرخسي رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التوضي بماء الزعفران وأشباهه بماء ليس من جنس الأرض لأنه ماء مقيد ألا ترى أنه يقال ماء الزعفران بخلاف أجزاء الأرض لأن الماء لا يتجاوز عنه إعادة ولنا أن اسم الماء باق على الإطلاق ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة وإضافته إلى الزعفران كإضافته إلى البئر والعين محض له حكم النجاسة إذ منعت الصلاة معه وقد عين لزالته شرعا آلة فلا يمكن إلحاق غيرهما به في ذلك بخلاف انطاة ذلك الاعتبار نفسه بخروج النجاسة لما عقل اعتبار خروجها مؤثرا في ذلك دار مع سواء كانت من السيلين أو غيرهما فلا ينافي كلامه هذا قوله فيما تقدم أن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وإن الاقتصار على الأربعة غير معقول (قوله وقال الشافعي) أعلم أن الاتفاق على أن الماء المطلق تزال به الاحداث أعني ما يطلق عليه ماء والمقيد لا يزال لأن الحكم منقول إلى التيمم عند فقد المطلق في النص والخلاف في الماء الذي خالطه الزعفران ونحوه مبنى على أنه تقييد بذلك أولا فقال الشافعي وغيره تقييد لأنه يقال ماء الزعفران ونحن لا ننكر أنه يقال ذلك ولكن لا يمتنع مع ذلك مادام المخالط مغلوبا أن يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأينا به يقال في ماء المد والنيل حال غلبة لون الطين عليه وتقع الأوراق في الحياض من الحريف فيمر الرقيقان ويقول أحدهما للآخر هنا ماء تعال نشرب ونوضأ فيطلقه مع تغير أو صافه بانتقاء فظهر لنا من اللسان أن المخالط المغلوب لا يسلب الإطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذي هو كذلك وقد اغتسل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من قصعة فيها أثر العجين رواه النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للتلويح (قوله وإضافته إليه كإضافة إلى البئر والعين) معناه أن الإضافة إلى الزعفران ونحوه لا تمنع الإطلاق كما لا تمنعه الإضافة إلى البئر والعين فالتشبيه ليس إلا في عدم امتناع الإطلاق وحيث قبل المطلق كان مطلقا ولم يمتنع من إزالة الحكمية شرعا إذ زواله بارتفاعه وهو بأن يحدث له اسم على حدة ولو لم يمتنع من التقييد يندرج فيه وإنما يكون ذلك إذا كان الماء مغلوبا إذ في إطلاقه على المجموع حيث أخذ اعتبار الغالب عدما وهو عكس الثابت لغة وعرفا وشرعا بقي تحقيق الغلبة بماذا يكون فصرح المصنف بأنها بالأجزاء ونقل بعضهم فيه خلافا بين الصحابين وهو أن محمداً يعتبره باللون وأبا يوسف بالأجزاء وفي المحيط عكسه والأول أثبت فان صاحب الاجتناس نقل قول محمد نصابا معناه قال محمد في الماء الذي يطبخ فيه الريحان والاشنان إذا لم يتغير لونه حتى يحمر بالاشنان أو يسود بالريحان وكان الغالب عليه الماء فلا بأس بالوضوء فمحمد يراعى لون الماء وأبو يوسف اعتبر غلبة الأجزاء ولا بأس بالوضوء بماء السيل مختلطا بالطين إن كانت رقة الماء غالبة فان كان الطين غالبا فلا وصرح في التجنيس بأن من التفرع على اعتبار الغلبة بالأجزاء قول

(٧ - فتح القدير - أول) للتعريف وماء الزعفران وماء البئر وماء العين من هذا القبيل وإن كان خارجا عنه فهي للتمييز كماء الورد وغيره مما تقدم فبقى الاعتبار للخلط ويعتبر فيه الغلبة بالأجزاء فان كانت أجزاء الماء غالبة ويعلم ذلك ببقائه على رفته جاز الوضوء به وإن كانت أجزاء المخالط غالبة بان صار تخيضا زال عنه رفته الأصلية لم يجز

(قال المصنف كماء المد) أقول المد هو السيل (قال المصنف ألا ترى أنه لم يتجدد له اسم على حدة) أقول قال عصام الدين منقوض بماء الباقلاء حيث لم يتجدد له اسم ولم يبق ماء مطلقا والجواب أن المراد هو الاستزام ألا كثرى فان الغالب في المقيد يتجدد الاسم كالحيز

(وقوله هو الصحيح) نبي لقول محمد فانه يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم وبيان ذلك ما قيل الطاهر المخلوط بالماء إما أن يكون لونه كلون الماء أولا فان كان الثاني كاللبن والزعفران والعصفر فالعبرة للون فان غلب لون الماء جاز الوضوء به وإن لم يغلب لم يجز فان كان الأول كالماء البطيخ والاشجار فالعبرة للطعم على ما ذكرنا وإن لم يكن له طعم فالعبرة لكثرته الأجزاء وإنما كان الأول صحيحا لأن الغلبة بالأجزاء غلبة حقيقية إذ هو وجود الشيء المركب بأجزائه فكان اعتبارها أولى (وقوله بعدم ما خلط به غيره) إنما قيد به لأن الماء إذا طبع وحده وتغير جاز الوضوء به (وقوله إلا إذا طبع فيه) استثناء من قوله لا يجوز التوضي به وإنما جاز بذلك لأن السنة وردت به في غسل الموقى بالماء الذي أغلى بالسدر (لا إذا صار غليظا بحيث لا يمكن تسديله على العضو والوال اسم الماء عنه قال) وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به (أراد بالماء ما لا يكون جاريا ولا في حكمه وهو الغدير العظيم لذكره هذا بعد هذا وقد وقع في بعض نسخ الهداية قليلا كانت النجاسة أو كثيرا وفي بعضها قليلا كان أو كثيرا وهو لفظ المختصر وتوجيهه الأول أن يقال شبه فاعيل بمعنى فاعل بفعل بمعنى مفعول في حذف علامة التأنيث كافي قوله تعالى إن رحمة الله قريب من المحسنين وفي قوله قليلا احتراز عن قول مالك فانه لا يتنجس الماء عنده إذا لم يرها أثر وقوله كثيرا مستدرك لأن قليل النجاسة إذا كان مانعا فالكثير أولى وتوجيه الثانية الماء الراكد قليلا كان أم كثيرا إذا وقعت فيه نجاسة لا يجوز الوضوء به والقليل (٥٠) ما يكفي الوضوء والغسل كذا قيل وقوله قليلا احتراز عن قول مالك

ولأن الخلط القليل لا يعتبر به لعدم إمكان الاحتراز عنه كافي أجزاء الأرض فيعتبر الغالب والغلبة بالأجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح فان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لأنه لم يبق في معنى المنزل من السماء إذ النار غيرته إلا إذا طبع فيه ما يقصده بالمبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه لأن الملبس قد يغسل بالماء الذي أغلى بالسدر بذلك وردت السنة إلا أن يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط والوال اسم الماء عنه (وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به قليلا كانت النجاسة أو كثيرا) الجرجاني إذا طرح الزجاج أو العفص في الماء جاز الوضوء به إن كان لا ينقش إذا كتب به فان نقش لا يجوز والماء هو المغلوب وفي النبايع لو نفع الحص والبقاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز التوضي به فان طبع فان كان إذا بر دخن لا يجوز الوضوء به أو لم يشخن ورقة الماء باقية جاز وعبارة القدوري تعطي أن تغير وصفين يمنع لا وصف واقتحم شارح الكنز رحمة الله التوفيق بين كلام الأصحاب باعطاء ضابط في ذلك وهو أن التقييد المخرج عن الإطلاق بأمرين الأول كمال الامتزاج وهو الطبخ مع طاهر لا يقصده بالمبالغة في التنظيف أو بتشرب النبات على وجه لا يخرج منه إلا بعلاج يفرج الماء الذي يقطر من السكر بنفسه الثاني غلبة المخلوط فان كان جامدا فباتقاء رقة الماء وجريانه على الأعضاء وإن كان مائعا موافقا للماء في أوصافه الثلاثة كالماء المستعمل على الرواية المختارة من طهارته فبالأجزاء وإن كان يخالفه فيها فتغيره أكثرها أو في بعضها فغلبة ما به الخلاف كاللبن يخالف في الطعم واللون فان غلب لونه وطعمه منع ولا لاجاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم والوجه ان يخرج من الاقسام

وقوله كثيرا احتراز عن قول الشافعي فان مالكا يجوز الوضوء بالقليل وإن وقعت فيه نجاسة ما لم يتغير أحد أوصافه ويستدل بما روي من قوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه الحديث والشافعي يجوز إذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا واضطربت أقوالهم في مقدار القلتين فقليل القلتان خمس قرب كل قرية خمسون منا وقيل

ثلاثان من تقريرا لاتحديدا وقيل القلة جرة تحمل من اللبن تسع قربتين وشيئا ولنا حديث المستفيضة من منامه ماخالط وهو قوله صلى الله عليه وسلم إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا ووجه التمسك به أنه لما ورد النهي عن الغمس لأجل احتمال النجاسة حقيقة النجاسة أولى أن يكون نجسا وقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة رواه أبو هريرة وهو حجة على الفريقين أما على مالك فانه نهى عن الاغتسال فيه وأنه لا يغير أحد أوصاف الماء يبقين وأما على الشافعي فلا نهى عن البول في الماء الدائم ومطلق النهي يقتضي التحريم لاسيما على مذهبه ولو لم يكن منجسا كان كسكب الماء فيه وهو ليس بمحرم ولم يفصل بين دائم ودائم فكان القلتان وغيرهما سواء لا يقال يجوز ان يكون النهي للتنزيه لأن تأكيده وتقييده بالدائم يتأفاه فان الماء الجاري يشاركه في ذلك المعنى فان البول كما أنه ليس بأدب في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون والمرقة والصبيغ ونحو ذلك بخلاف المطلق وهذا القدر كاف في غرضنا إذ الأولى في الفرد الذي يشته به حاله أن يباحق بالأكثر الأغلب اه وأقول لك أن تمنع إلا كثرية ألا ترى إلى ماء الورد وماء الهند وماء الخلاف وأشباهها (قوله ووجه التمسك به إلى قوله حقيقة النجاسة أولى أن يكون نجسا) أقول فيه بحث (قوله لأن تأكيده وتقييده بالدائم الخ) أقول يعني تأكيده بالذون ثم أن هذا القول جواب لقوله لا يقال يجوز الخ

للتقييد فائدة و كلام الشارع مصون عن ذلك فان قيل الاستدلال باطلاق الحديث حجة عليكم لان الغدير العظيم ماء دائم فيدخل تحت اطلاقه اجيب بانه في حكم الجارى بالاجماع في عدم اختلاط بعضه ببعض (قوله) والذي رواه مالك جواب عن حديث مالك بانه ورد في بئر بضاعة) وهي بكسر الباء وضمها بئر قديمة بالمدينة تليق فيها الجيف ومحايض النساء فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين توضأ منها فقال الماء طهور الحديث وقد كان ماؤها جاريا في البساتين يسقى منه خمسة بساتين والماء الجارى لا ينجس بوقوع النجاسة فيه عندنا فان قيل العبرة بعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختص بئر بضاعة مع وجود دليل العموم فيه وهو الالف واللام اجيب بانه ليس من باب الخصوص في شيء وإنما هو من باب الجمل للتوفيق فان الحديثين إذا تعارضا وجهل تاريخهما جعلنا كأنهما وردا معاً بعد ذلك إن أمكن العمل بهما يحمل كل واحد منهما على يحمل إن أمكن (٥١) وإن لم يمكن يطلب الترجيح وإن لم يمكن يتم اتزان وهما أمكن

العمل بان يحمل هذا الحديث على بئر بضاعة وحديث المستيقظ وقوله عليه السلام لا يبون أحدكم الحديث على غيرها فعملنا كذلك دفعا للتناقض فان قيل استدلال المصنف اول الباب بهذا الحديث على طهورية المياه المذكورة هناك وحملها ههنا على بئر بضاعة فان كانت اللام في قوله الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل وإن كانت للعهد صح الحمل وبطل الاستدلال اجاب العلامة علاء الدين عبدالعزيز بما معناه أنه للجنس والاستدلال صحيح والحمل ليس بباطل لان الحديث مشتمل على قضيتين إحداهما الماء طهور والثانية لا ينجسه شيء والاستدلال بالاول

وقال مالك رحمه الله يجوز ما لم يتغير أحد أوصافه لما روينا وقال الشافعي رحمه الله يجوز إذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه الصلاة والسلام لا يبون أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلان فيه من الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك رحمه الله ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين ما خالط جامدا فسلب رفته وجريانه لأن هذا ليس بما مقيد والكلام فيه بل ليس بما أصلا كما يشير إليه قول المصنف فيما يأتي قريبا في المختلط بالاشنان إلا ان يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه (قوله) وقال مالك إلى قوله لما روينا) يعني الماء طهور الخ وتقدم عدم صحة الاستدلال به على الحصر المذكور ولذا ذكر تلك الطريقة الموعودة قال الشيخ تقي الدين من غريب ما يستدل به عليه حديث أبي ثعلبة أخرجه عنه قال قامت يارسول الله أنا بأرض أهل كتاب أفأكل في آنتهم قال إن وجدتم غيرها فلا تاكلوا فيها وإن لم تجدوا فاغسلوها واكلوا فيها وفي رواية أبي داود أنا نجار وقوما أهل كتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في آنتهم الخنزير فذكره وحديث عمران بن حصين في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من مزادة المشتركة فان الاول يدل على نجاسة الاناء والثاني على طهارة الماء لجمعهما بأن النجاسة ما لم تؤثر في الماء لم تغيره لكن جمهور العلماء على أن النهي في الحديث السابق للكره والامر بالغسل للتدبيل للنجاسة ما لم تتحقق لما ثبت من أكله صلى الله عليه وسلم في بيت اليهودية التي سمته صلى الله عليه وسلم وروى أحمد في مسنده أنه صلى الله عليه وسلم أضافه اليهودي بخبز وأهالة سخنة فأنهما يقتضيان مع عدم تنجس الماء كونه لا ينجس الا اناء لا يقال في الطعام أنه لا ينجس ما لم يتغير على أن الحديث روى مع الاستثناء من طريقين من طريق رشدين البيهقي أحدهما عن عطية بن بقة بن الوليد عن أبيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن أبي امامة رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم ان الماء طاهر إلا أن يتغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه الثاني عن حفص بن عمر حدثنا ثور بن يزيد الماء لا ينجس إلا ما غير طعمه أو ريحه قال البيهقي والحديث غير قوي (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم روى أصحاب السنن الأربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث وأخرجه ابن خزيمة

لأنها تقييد المقصود من غير افتقار إلى الثانية والحمل ورد بان الضمير في لا ينجسه شيء راجع إلى ما دخل عليه اللام فكان المراد به الجنس فكيف يصح حمله على معين واجاب بان اللفظ إذا احتمل معنيين وإريد به أحد هما ثم أريد بضميره الآخر جاز ويسمى ذلك استخداما كما في قول الشاعر

إذا نزل السماء بارض قوم « رعيناه وإن كانوا غضابا

وهو كلام حسن من باب قوله عليه الصلاة والسلام هو الطهور ماؤه والحق ميته في كونه جوازا بازانة على مقدار الحاجة فان الحاجة كانت في دفع النجاسة عن بئر بضاعة وكان ذلك يحصل بقوله لا ينجسه شيء إلا أنه زاد قوله الماء طهور وقد يكون تقدير الكلام هذه الحقيقة من شأنها التطهير وماء بئر بضاعة لا ينجسه شيء إلا ما غير إلى آخره لسكونه جاريا ولا يانم ان يكون الماء البالغ قلتين طاهرا إذا وقعت فيه نجاسة لوجود الدليل على نجاسته وهو حديث المستيقظ وقوله لا يبون أحدكم الحديث

وما رواه الشافعي رحمه الله ضعفه أبو داود

والحاكم في صحيحهما قال المصنف ضعفه أبو داود قيل لعنه في غير سننه ووجهه أن الاضطراب الذي وقع في سننه حيث اختلف علي بن اسامة مرة يقول عن الوليد ، كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير وان دفع بن الوليد رواه عن كل من المحمدين حدث مرة عن احدهما ومرة عن الآخر وكذا رفع تغليط ابى اسامة في آخر السند إذ جعله من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر وإنما هو عبيد الله بن عبد الله بأنهما ابنا عبد الله بن عمر روي عنه بقي فيه اضطراب كثير في متنه ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينجسه شيء. ورواية محمد بن إسحاق بسنده سئل عن الماء يكون بالفلاة وترده السباع والكلاب فذكر الأول قال البيهقي وهو غريب وقال إسماعيل بن عياش عن محمد بن إسحاق الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هرون عن حماد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح عنه عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر يستأنا فيه مقررى ماء فيه جلد بعير ميت فترضا منه فقلت له أنت وضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا بلغ الماء قلتين أو ثلاثا لم ينجسه شيء. ورواه أبو مسعود الرازي عن يزيد فلم يقل أو ثلاثا وروى الدارقطني وابن عدى والعقيلي في كتابه عن القاسم بن عبيد الله العمري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء أربعين قلة فإنه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني بالقاسم وذكر أن الثوري ومعمرو بن راشد وروح بن القاسم روه عن ابن المنكدر عن عبد الله بن عمر موقوفا ثم روى بإسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمر قال إذا بلغ الماء أربعين قلة لم ينجس وأخرج رواية سفيان من جهة وكيع وأبي نعيم عنه إذا بلغ أربعين قلة لم ينجسه شيء. وأخرج رواية معمرو بن جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه وأخرج عن أبي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال إذا كان الماء قدر أربعين قلة لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد روه عن أبي هريرة فقالوا أربعين غزبا ومنهم من قال أربعين دلو وهذا الاضطراب يوجب الضعف وإن وثقت الرجال مع ما فيه من الاضطراب في معناه أيضا وهو الذي ذكره المصنف بقوله أو هو يضعف إلى آخره يعني لم يحمل خبثا أنه يضعف عن النجاسة فينجس كما يقال هو لا يحمل الكل أي لا يطيقه لكن المعنى حيثئذ أنه أجاب السؤال عن طهارة الماء الذي تنوبه السباع ونجاسته بأنه إذا بلغ قلتين في القلة ينجس وهو يستلزم أحد أمرين ما عدا تمام الجواب إن لم يعتبر مفهوم شرطه فإنه حيثئذ لا يفيد حكمه إذا زاد على قلتين والسؤال عن ذلك الماء كيف كان ولما اعتبار المفهوم ليقم الجواب والمعنى حيثئذ إذا كان قلتين ينجس لأن زاد فإن وجب اعتباره هنا لقيام الدليل عليه وهو كي لا يلزم إخلاء السؤال عن الجواب المطابق كان الثابت به خلافا للمذهب إذ لم نقل بأنه إذا زاد على قلتين شيئا ما لا ينجس ما لم يتغير فالمعول عليه في كلام المصنف الاضطراب في معنى القلة فإنه مشترك يقال على الجرة والقرية ورأس الجبل وقول الشافعي في مسنده أخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج بإسناد لا يحضرني أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج رأيت قلالا هجر فالقلة تسع قربتين أو قربتين وشيئا قال الشافعي فالاحتياط أن يجعل قربتين ونصفا فإذا كان خمس قرب كبار كقرب الحجاز لم ينجس إلا أن يتغير منقطع للجبال ثم سبر الحديث لاستخراج ذلك السند أفاد وجود رفع هذه الكلمة في سند ذكره ابن عدى من حديث مغيرة بن سقلاب عن محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم إذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء. ويذكر أنهما فرقان قال ابن عدى قوله في متنه من قلال هجر غير محفوظ لا يذكر إلا في هذا الحديث من رواية مغيرة بن سقلاب يعني أبابشر منكر الحديث ثم أسنده من كلام غيره فيه

وقوله وما رواه الشافعي يريد به حديث القلتين ضعفه أبو داود معناه لا يصح التعلق بهذا الحديث لأن في إسناده ضعفا ضعفه أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني قال حديث القلتين مما لا يثبت وهكذا قال ابن المديني أستاذ محمد بن إسماعيل البخاري وقال الشافعي في كتابه بلغني بإسناد لا يحضرني من ذكره ومثل هذا دون المرسل

(وقال الشافعي في كتابه بلغني بإسناد لا يحضرني من ذكره ومثل هذا دون المرسل) أقول قوله ومثل هذا دون المرسل مردود بأن في عدم حضور الاسناد نسيان الراوي وهو مسبوق بالعلم فجاز أن يسبق العلم بذاته وصفته ثم يذهب عن الخاطر تعيين ذاته ويبقى العلم بصفته وهي أنه من الثقات بخلاف الارسال إذ لا علم فيه بالراوي أصلا

وهو يضعف عن احتمال النجاسة (والماء الجاري إذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء منه

وفي منته اضطراب فإنه قال
في بعض الروايات إذا بلغ
الماء قلتين أو ثلاثاً وفي
بعضها أربعين قلة هكذا
رواه جابر وأخذ به إبراهيم
النعيمي والقلة في نفسها
بمحتملة لأنها تذكريراد
بها قامة الرجل وتذكر
ويراد بها رأس الجبل
وتذكر ويراد بها الحجرة
والنعيمين بقلال حجر لا
يثبت بقول جريح لأن
جريحاً من لا يقدر فيبقى
محتملاً وكذلك قوله
لا يحتمل خبثاً يحتمل
ما قاله الشافعي أي لا يقبل
النجاسة ويدفعها ويحتمل
إذا قل الماء حتى انتهى إلى
القلتين فإنه يضعف عن
احتمال الخبث فينجس
وإذا كان كذلك لم يكن
التسك به صحيحاً (قوله
والماء الجاري إذا وقعت فيه
نجاسة) اختلف الناس في
تعريف الماء الجاري فمنهم

(قوله ويحتمل إذا قل الماء
حتى انتهى إلى القلتين فإنه
يضعف عن احتمال الخبث
فينجس) أقول فلا يكون
في التقييد ببلوغ القلتين
فائدة إذ في الأكثر من ذلك
القدر الحكم كذلك
وكلام الشارع مصون
عن مثله كما سبق

ما هو أقطع من هذا وقد رواه الدارقطني بسند فيه ابن جريح ولم يذكر فيه هذه الكلمة وفيه قال
محمد قلت ليحيى بن عقييل أي قلال قال قلال حجر قال محمد فربما قلال فظن كل قلة تسع فرقين
فهذا لو كان رفعا للكلمة كان مرسلًا فكيف وليس به وفيه أن مجموع القلتين أربعة وستون رطلا
وفي الأول أنهما إثنان وثلاثون رطلا وهو لا يقول به وروى ابن عدي من حديث المغيرة بن سقلاب
عن محمد بن إسحق عن نافع عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء والقلة
أربعة أصع هذا تلخيص ما ذكره الشيخ تقي الدين في الامام وبه ترجح ضعف الحديث عنده ولذا لم يذكره
في الامام مع شدة حاجته اليه ومن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسمعيل بن إسحق وأبو بكر
ابن العربي المالكيون وفي البدائع عن ابن المديني لا يثبت حديث القلتين فوجب العدول عنه وإذا
ثبت هذا فما استدلل به المصنف للمذهب قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا
يغتسل فيه من الجنابة كاهو رواية أبي داود وأبو ثمر يغتسل منه أو فيه كما هو روايتنا للصحيحين لا يمس محل
النزاع وهذا لأن حقيقة الخلاف إنما هو في تقدير الكثير الذي يتوقف تنجسه على تغيره للاجماع على
أن الكثير لا ينجس إلا به فقال مالك ما لم يتغير للحديث السابق فيمنع اختلاف بحسب اختلاف النجاسة
في الحكم وقال الشافعي قلتيان للحديث المذكور آنفاً وقال أبو حنيفة في ظاهر الرواية يعتبر فيه
أكبر رأى المبتلي إن غلب على ظنه أنه بحيث تصل النجاسة إلى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والالجاز
وعنه اعتباره بالتحريك على ما هو مذکور في الكتاب بالاعتسال أو بالوضوء أو باليدروايات والأول
أصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية واليئابيع وغيرهم وهو لا يليق بأصل أبي حنيفة أعني
عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي والتفويض فيه إلى رأى المبتلي بناء على عدم صحة ثبوت
تقديره شرعا والتقدير بعشر في عشر وثمان في ثمان واثني عشر في اثني عشر وترجيح الأول أخذنا من
حریم البئر غير منقول عن الأئمة الثلاثة قال شمس الأئمة المذهب الظاهر التحري والتفويض إلى رأى
المبتلي من غير حكم بالتقدير فإن غلب على الظن وصوبها تنجس وإن غلب عدم وصوبها لم ينجس وهذا
هو الأصح اهـ وما نقل عن محمد حين سئل عنه إن كان مثل مسجدى هذا فكثير فقيس حين قام فكان
اثني عشر في مثلها في رواية وثمانيا في ثمان في أخرى لا يستأزم تقديره به إلا في نظره وهو لا يلزم غيره
وهذا لأنه لما وجب كونه ما استكثره المبتلي فاستكثر واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع
في قلب كل وليس هذا من قبيل الأمور التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد ثم رأيت التصريح بأن
محمد أرجع عن هذا قال الحاكم قال أبو عصمة كان محمد بن الحسن وقت في ذلك عشرة في عشرة ثم رجع
إلى قول أبي حنيفة وقال لا أوقت فيه شيئا فإذا عرفت هذا فقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم
في الماء الدائم ثم يغتسل فيه إنما يفيد تنجس الماء في الجملة لا كل ماء فليست اللام فيه للاستغراق
للاجماع على أن الكثير لا ينجس إلا بتغيره بالنجاسة فيقول الخصم إذا وجبه نقول المراد أن بعض الماء
ينجس وأنا أقول أنه إذا تغيرت أو لم يبلغ قلتيان ينجس وبذلك تحصل المطابقة لقولنا الماء ينجس في الجملة
فالتحقيق في سوق الخلافية أن يقال يفوض إلى رأى المبتلي غير مقدر بشيء لعدم المدرك الشرعي
قول الخصم بل فيه المدرك وهو حديث القلتين قلنا فيه ما تقدم وقول مالك بل فيه وهو حديث الماء
ظهور حيث انطأ الكثرة قلنا ورد في بر بضاعة في ما تقدم وماؤها كان جاريا في البساتين
كما رواه الطحاوي عن ابن أبي عمير عن أبي عبد الله محمد بن شجاع الناجي بالمثلثة عن الواقدي قال
كانت بر بضاعة طريقا للباء إلى البساتين وهذا تقوم به الحجة عندنا وإذا وثقنا الواقدي أماعند المخالف
فلا لتضعيفه إياه مع أنه أرسل هذا خصوصا مع ادعائهم أن المشهود به حال بر بضاعة في الحجاز غير هذا

من قال هو مالا يتكرر

لا يكون فيه شيء من الماء

الأول وقيل ما يذهب بتبينة

وقيل هو ما إذا كان بحيث

لو وضع رجل يده في الماء

عرضاً لم يقطع جريانه قيل

والأصح ما يعده الناس

جائراً وحكمه ما ذكره في

الكتاب وهو ظاهر وقوله

إذا لم ير لها أثر لم يبصر

لها أثر إشارة إلى أن النجاسة

إذا كانت مرئية لا يتوضأ

من جانب الوقوع قال في

المحيط إذا وقعت النجاسة

في الماء الجاري فإن كانت

غير مرئية كالبول

لا ينجس مالم يتغير لونه

أو طعمه أو ريحه وإن

كانت مرئية كالجيفة

والعذرة فإن كان النهر

كبيرا لا يتوضأ من أسفل

الجانب الذي فيه الجيفة

ويتوضأ من الجانب الآخر

وإن كان صغيرا فإن

لأقارها أكثر الماء فهو

نجس وإن كان أقله فهو

طاهر وإن كان النصف

جاء الوضوء به في الحكم

والأحوط أن لا يتوضأ

(قوله وقوله إذا لم ير لها أثر

أي لم يبصر لها أثر) أقول

فيه بحث فإن قوله والأثر هو

الطعم أو الرائحة أو اللون

يمنع حمل قوله إذا لم ير لها

أثر على ما ذكره الشارح بل

معناه إذا لم يعلم لها أثر بالطريق الموضوع لعلمه كالذوق والشم والأبصار

إذا لم ير لها أثر لأنها لا تستقر مع جريان الماء) والأثر هو الرائحة أو الطعم أو اللون والجاري مالا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبينة

ثم لو تنزلوا عن هذه الأمور المختلفة كان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والجواب بأن هذا من باب الحمل لدفع التعارض لا بمتنفس إذ لا تعارض لأن حاصل النهي عن البول في الماء الدائم تنجس الماء الدائم في الجملة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء إلا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه ولا تعارض بين مفهومى هاتين القضيتين فإن قيل هنا معارض آخر يوجب الحمل المذكور وهو حديث المستيقظ من منامه وقد خرجناه قلنا ليس فيه تصريح بتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل من النهي المذكور وهو غير لازم أعني تعليله بتنجس الماء عينا بتقدير نجاستها لجواز كونه لا عم من النجاسة والكراهة فنقول نهى لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة بما يغير أو الكراهة بتقدير كونها بما لا يغير وأن هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن إثبات المعارض بقوله صلى الله عليه وسلم طهور إناء أحدهم إذا ولغ الكلب فيه الحديث فإنه يقتضى نجاسة الماء ولا تغير بالولوج فتعين ذلك الحمل والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله إذا لم ير لها أثر) وهو الطعم وأخوه فلو قال إنسان فيه فتوضأ آخر من أسفله جاز مالم يظهر في الجرية أثره وعن محمد أو كسرت خاية خمر في الفرات ورجل يتوضأ أسفل منه فلم يجد في الماء طعم الخمر أو لونه أو ريحه جاز هذا فلو استقرت المرئية فيه بأن كانت جيفة مثلا إن أخذت الجرية أو نصفها لا يجوز من أسفلها وإن لم ير أثر وإن كان أكثر الجرية في مكان طاهر جاز وهذا يحتاج إلى تخصيص لحديث الماء طهور بعد حمل على الجاري فقطضاه أن يجوز التوضي من أسفله وإن أخذت الجيفة أكثر الماء ولم يتغير ويوافقه ما عن أبي يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحتته أنه لا بأس به نقله في الميناء يبيع عنه والعذرات في السطح كالميتة في الماء إن كان يجري عليها نصفه أو كانت على رأس الميزاب فهو نجس وإن كانت متفرقة وأكثره يجري على الطاهر فهو طاهر وكذا ماء المطر إذا جرى على عذرات واستنقع في موضع فالجواب كذلك وأما التوضي في عين الماء يخرج منها فإن كان في موضع خروجه جاز وإن كان في غيره فكذلك إن كان قدره أربعة أرباع في أربع فأقل فإن كان خمسا في خمس اختلف فيه واختار السعدى جوازه والخلاف مبنى على أنه هل يخرج المستعمل قبل تكرار الاستعمال إذا كان بهذه المساحة أولا وهذه مبنية على نجاسة المستعمل (قوله والجاري الخ) وقيل فيه ما يعده الناس جائرا قيل هو الأصح وألحقوا بالجاري حوض الحمام إذا كان الماء ينزل من أعلاه حتى لو أدخلت القصعة النجسة واليد النجسة فيه لا ينجس وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف ذكره في المنية سم لا بد من كون جريانه مدله كافي العين والنهر هو المختار وما قيل لو استنجى بقممته فلما صب منها لاقى المصبوب البول قبل بده فهو طاهر لأنه ماء حار قال المصنف في التجنيس فيه نظر لأنه يقتضى أنه إذا استنجى لا يصير نجسا وليس بشيء قال ونظيره ما أورده المشايخ في السكتب أن المسافر إذا كان معه ميزاب واسع وأداة ماء يحتاج إليه لا يشق وجود الماء لكنه على طعمه قيل ينبغي أن يأمر أحدا من رفقاته حتى يصب الماء في طرف الميزاب وهو يتوضأ وعند الطرف الآخر إناء طاهر يجتمع فيه الماء فإنه يكون الماء طاهرا وطهورا لأنه جار قال بعضهم هذا ليس بشيء لأن الجاري إنما لا يصير مستعملا إذا كان له مدد كالعين والنهر وما أشبهه وبما أشبهه حوضان صغيران يخرج الماء من أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ في خلال ذلك جاز لأنه جار وكذا إذا قطع الجاري من فوق وقد بقي جري الماء كان جائزا أن يتوضأ بما يجري في النهر وذكر في فتاوى قاضيخان في المسئلة الأولى وقال والماء الذي اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد وهذا مطلقا إنما هو بناء على كون المستعمل نجسا وكذا كثير من أشباه هذا فاما على المختار من رواية أنه طاهر غير طهور فلا

(قوله والغدير العظيم) الغدير فعيل بمعنى مفعول من غدر أى ترك وهو الذى تركه ماء السيل وقيل بمعنى مفاعل أى مغادر وقيل بمعنى فاعل لأنه يغدر بأهله لا نقطاعه عند شدة الحاجة إليه واعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن الماء إذا خلص بعضه أى وصل إلى بعض كان قليلا وإذا لم يخلص كان كثيرا لا ينجس بوقوع النجاسة فيه إلا أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه كالماء الجارى ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلو فذهب المتقدمون إلى أنه يعرف بالتحريك فإذا حرك طرف منه ولم يتحرك الجانب الآخر فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض والمراد بالتحريك هو التحريك بالارتفاع والانخفاض ساعة تحريكه لا بعد المسك ولا معتبر بالخباب فإن الماء وإن كثر يعالوه ويتحرك ثم اختلف هؤلاء في سبب التحريك فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر التحريك بالاعتسال وهو أن يغتسل انسان في جانب منه اغتسالا وسطا ولم يتحرك الجانب الآخر وبه أخذ أبو يوسف وروى أبو يوسف أيضا عن أبي حنيفة أنه يعتبر التحريك باليد لا غير وروى عن محمد أنه يعتبر التحريك بالتوضي وجه القول الأول ما ذكره في (٥٥) الكتاب أن الحاجة إلى الاعتسال في

الحياض أشد من الحاجة إلى التوضي لأن الوضوء يكون في البيوت عادة ووجه الثاني أن التحريك يكون بالاعتسال والتوضي وبغسل اليد إلا أن التحريك بغسل اليد يكون أخف

فكان الاعتبار به أولى توسعة على الناس ووجه الثالث أن معنى الماء في حكم النجاسة على الخفة فإن القياس أن ينجس وإن كثر الماء إلا أنه اسقط حكم النجاسة عن بعض المياه تخفيفا فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء وذهب المتأخرون إلى أنه يعرف بشئ آخر غير التحريك فمنهم من اعتبر بالكثرة فقال إذا اغتسل فيه وتكدر الماء فإن وصلت الكثرة إلى الجانب الآخر

قال (والغدير العظيم الذى لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر إذا وقعت نجاسة في أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر لأن الظاهر أن النجاسة لا تصل إليه) إذ أثر التحريك في السراية فوق أثر النجاسة ثم عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر التحريك بالاعتسال وهو قول أبي يوسف رحمه الله وعنه التحريك باليد وعن محمد رحمه الله بالتوضي ووجه الأول أن الحاجة إلى الاعتسال في الحياض أشد منها إلى التوضي وبعضهم قدروا بالمساحة عشرة في عشر بذراع السكر باس توسعة للأمر على الناس وعلمه الفتوى

فلتحفظ ليفرع عليها ولا يفتى بمثل هذه الفروع وقولهم في الحفيرة الثانية أن المجتمع فيها نجس بعد الحاق محل الوضوء بالجارى فيه نظربل الوجه أنه ظاهر يتوضأ به كالتوضأ الأسفل من جرية المتوضي الأعلى ومثله يجب فيما قطع أعلاه وتوضأ أنسان بالجارى في النهر قبل استقراره (قوله والغدير العظيم) تقدم في الخلافة ما يغنى في الكلام هنا وذراع السكر باس ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة وجعله الولوالجي سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة أصبع قائمة وهل المعتبر ذراع المساحة أو السكر باس أو في كل زمان ومكان ذراعهم أقوال كل منها صححه من ذهب إليه والكل في المربع فإن كان الحوض مدورا فقددر أربعة وأربعين وثمانية وأربعين والمختار ستة وأربعون وفي الحساب يكفي بأقل منها بكسر للنسبة لكن يفتى بستة وأربعين كي لا يتعسر رعاية الكسر والكل تحكيمات غير لازمة إنما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين وفي الفتاوى غدير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يمتلي في الشتاء ويرفع منه الجدان كان الماء الذى يدخله يدخل على مكان نجس فالماء والجند نجس وإن كان بعد ذلك وإن كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرة في عشر ثم انتهى إلى النجاسة فالماء والجند طاهران اهـ وهذا بناء على ما ذكرنا من أن الماء النجس إذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وإن كان الماء النجس غالبا على الحوض لأن كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا فاء بركة القيل بالقاهرة طاهر إذا كان بمره

فهو مما يخلص وإلا فلا وروى عن أبي حنيفة الكبير أنه اعتبر بالصبيغ فقال يأتى زعفران في جانب منه فإن أثر الزعفران في الجانب الآخر كان مما يخلص وإلا فلا وروى عن أبي سليمان الجوزجاني أنه اعتبر بالمساحة أن كان عشرة في عشر فهو مما لا يخلص وعن محمد في النوادر أنه سئل عن هذه المسئلة فقال إن كان مثل مسجدى هذا فهو مما لا يخلص بعضه إلى بعض فلما قام مسح مسجده فكان ثمانيا في ثمان وفي رواية وعشرة في عشرة في رواية وبقول أبي سليمان الجوزجاني أخذ عامة المشايخ ثم الفاظ الكتب قد اختلفت في تعيين الذراع فجعل الصحيح في فتاوى قاضيخان ذراع المساحة وهي سبع مشتمات فوق كل مشتمة أصبع قائمة والمصنف اختار للفتوى ذراع السكر باس وهي سبع مشتمات ليس فوق كل مشتمة أصبع قائمة توسعة للأمر على الناس

(قوله فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء) أقول فيه بحث (قال المصنف) إذ أثر التحريك في السراية فوق أثر النجاسة (أقول فيكون عدم وصول النجاسة إلى الجانب الآخر قطعيا لا ظاهرا وجوابه أن ذلك بناء على اشتراط الفور في التحريك فتأمل

والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر إشارة إلى أنه ينبغي موضع الوقوع وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا ينحس إلا بظهور أثر النجاسة فيه كالماء الجاري

طاهر أو أكثر بمره على ما عرف في ماء السطح وقد ذكرناه آنفا لا تجف كلها بل لا يزال بها غدير عظيم فلو أن الداخل اجتمع قبل أن يصل إلى ذلك الماء الكثير بها في مكان نجس حتى صار عشر في عشر ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان الكل طاهرا وهذا إذا كان الغدير الباقي محكوما بطهارته ولو سقطت نجاسته في ماء دون عشر ثم انبسط فصار عشر فهو نجس وكذا إذا دخله ماء شيئا فشيئا حتى صار عشر أو لو سقطت في عشر ثم صار أقل فهو طاهر وإذا تنجس حوض صغير فدخله ماء حتى امتلأ ولم يخرج منه شيء فهو نجس أو خرج من جانب آخر ذكرناه ولو جمده حوض كبير فنقب فيه إنسان نقبا فتوضأ فيه فإن كان الماء متصلا بها طن النقب لا يجوز ولا جاز وكذا الحوض الكبير إذا كان له مشارع فتوضأ في مشرعة أو اغتسل والماء متصل بالواح المشرعة ولا يضطرب لا يجوز وإن كان أسفل منها جاز لأنه في الأول كالحوض الصغير فيغترف ويتوضأ منه لافيه وفي الثاني حوض كبير مسقف وأعلم أن أكثر التفاريغ المذكورة في الكتاب مبنية على اعتبار العشر في العشر فاما على المختار من اعتبار غلبة الظن فيوضع مكان لفظ عشر في كل مسألة لفظ كثير أو كبير ثم تجرى التفاريغ (قوله والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر الخ) وقيل ذراع وقيل شبر بزيادة على عرض الدرهم الكبير المتقال قيل والصحيح أنه إذا أخذ وجه الأرض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية اتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء ولا يخرج عنه كونه غديرا عظيما فيجوز لهذا التوضي في الأجمة ونحوها (فروع) لو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وخرج حال دخوله طهر وإن قل وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة أمثاله وسائر المائعات كالماء في القلعة والكبرة يعني كل مقدار لو كان ماء تنجس فاذا كان غيره تنجس ولو كان الماء طول دون عرض قال في الاختيار وغيره الأصح أنه كان بحال لو ضم بعضه إلى بعض يصير عشر في عشر فهو كثير وهذا تقرير على التقدير بعشر ولو فرغنا على الأصح بنبغي أن يعتبر أكبر الراي لو ضم ومثله لو كان عمق بلا سعة ولو بسط بلغ عشر في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والأوجه خلافه لأن مدار الكثرة عندنا في حقيفة على تحكيم الراي في عدم خلوص النجاسة إلى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لا شك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق وهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لأنه إذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة إلى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير إذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابله بدون تغير وانت إذا حققت الأصل الذي بيناه قبل ما وافقه وتركت ما خالفه (قوله إشارة إلى أنه يتنجس مكان الوقوع) وعلى هذا صاحب المبسوط والبدائع وجعله شارح الكنز الأصح ومشايخ بخاري وبلخ في غير المرتبة يتوضأ من جانب الوقوع وفي المرتبة لا وعن أبي يوسف أنه كالجاري لا يتنجس إلا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرأة وغيرها لأن الدليل إنما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس إلا بالتغير من غير فصل وهو أيضا الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الإسلام ووافقه ما في المبتغي قوم يتوضئون صفا على شط النهر جاز فكذا في الحوض لأن ماء الحوض في حكم ماء جاراه وإنما أراد الحوض الكبير بالضرورة (فروع) يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قدر ولا يتيقن ولا يجب أن يسأل إذا الحاجة إليه عند عدم الدليل والأصل دليل يطلق الاستعمال وقال عمر بن حنبل في حوض من العاص صاحب الحوض أثره السباع يا صاحب الحوض لا تنجسنا ذكره في الموطأ وكذا إذا وجدته متغير اللون والريح ما لم يعلم أنه من نجاسة لأن التغير قد يكون بطاهر وقد يتن الماء للمسك وكذا البئر التي يدلى فيها الدلاء والجرار الدنسة يحملها الصغار والعيبد لا يعلمون إلا بحكم ويسمها

والمعتبر في العمق أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف وقوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم أن المعتبر فيه أن يكون ذراعا وقال آخرون أن يكون قدر شبر وقوله في الكتاب يعني مختصر القدوري وقوله إشارة إلى أنه ينبغي موضع الوقوع لم يفرق بين كونها مرتبة وغير مرتبة وهو المحكي عن مشايخ العراق ومشايخ بخاري وبلخ فرقا بينهما فقالوا في غير المرتبة متوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة بخلاف المرتبة وعن أبي يوسف أنه لا ينحس إلا إذا ظهر أثرها فيه أي في موضع الوقوع كالماء الجاري وعلى هذا إذا غسل وجهه في حوض كبير فسقط غسله وجهه في الماء فرقع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك لا يجوز عند العراقيين وجوز مشايخ بخاري وبلخ توسعة على الناس لعموم البأوى فيه

قال (وموت ما ليس له نفس سائلة) إذا مات ما ليس له دم سائل كالبق والذباب والزناير والعقرب ونحوها في الماء لا ينجسه وإنما جمع الزناير دون غيرها لأنها أنواع شتى وقال الشافعي يفسده لأنه حرام بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والتحريم لا يطريق السكرامة آية النجاسة وقوله لا يطريق السكرامة احتراز عن الآدمي فإن قيل دود الخلل وسوس الثمار إذا ماتت فيها مع أنها ميتة لا ينجس الخل والثمار أجاب بقوله لأن فيه ضرورة ولنا ما روى أبو بكر الرازي بإسناده إلى سعيد بن المسيب عن سلمان أنه صلى الله عليه وسلم قال فيه أي في مثل هذه الحادثة فإنه عليه السلام سئل عن إناء فيه طعام أو شراب يموت فيه ما ليس له دم سائل فقال هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه لأن المنجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه ولادم في هذه الأشياء إذ الفرض كذلك فلا ينجس ههنا فإن قيل لا نسلم أن المنجس هو اختلاط الدم المسفوح فإن ذبيحة المجوسى والوثى وتارك التسمية عمداً ليس فيها دم مسفوح وهى نجسة وذبيحة المسلم إذا لم يسلم منها دم بعرض بأن أكلت ورق العناب حلال مع (٥٧) أن الدم لم يسلم فالجواب أن القياس

في ذبيحة المجوسى والوثى الطهارة كذبيحة المسلم إلا أن صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح بقوله صلى الله عليه وسلم سنوهم سنة أهل الكتاب غيرنا حتى نسأهم ولا آكل ذبائحهم فجعل الشرع ذبحه كذا ذبح وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم إذا لم يسلم منها الدم كذبيحة إذا سال إقامة لأهلية الذابح واستعمال آلة الذبح مقام الاسالة لا تيانته بما هو المأمور به الداخلة تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لأنها لا تدخل تحت القواعد الأصلية وإنما قيد بقوله عند الموت لأنه إذا كان حياً لا ينجس ولهذا قلنا المصلى إذا استصحب فارة أو عصفورة حية لم تفسد

قال (وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزناير والعقرب ونحوها) وقال الشافعي رحمه الله يفسده لأن التحريم لا يطريق السكرامة آية النجاسة بخلاف دود الخلل وسوس الثمار لأن فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه ولأن المنجس هو اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند الموت حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين قال (وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان)

الرساقيون بالأيدي الدنسة ما لم يعلم يقيناً النجاسة ولو ظن الماء نجساً فتنوضأ ثم ظهر له أنه طاهر جاز وفي فوائد الرستغنى التوضي بماء الحوض أفضل من النهر لأن المعتزلة لا يميزونه من الحياض فيرغمهم بالوضوء منها اه وهذا إنما يفيد الأفضلية لهذا العارض في مكان لا يتحقق النهر أفضل قالوا لا بأس بالتوضي من جنب يوضع كوزه نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قدر ويكره للرجل أن يستخلص لنفسه إناء يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم هذا هو الحلال أكله وشربه إلى آخره) عن سلمان رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضوءه وراه الدارقطني وقال لم ير فعه الأبقية عن سعيد بن أبي سعيد الزبيدي وهو ضعيف اه واهل ابن عدى بحجها لسعيد ودفعاً بأن بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الأئمة مثل الحمادين وابن المبارك ويزيد بن هرون وابن عينة وكيع والاوزاعي واستحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واحتياطه قال يحيى كان شعبة مبعجلاً لبقية حين قدم بغداد وقد روى له الجماعة إلا البخاري وأما سعيد بن أبي سعيد هذا فذكره الخطيب وقال واسم أبيه عبد الجبار وكان ثقة فأنشئت الجاهلة الحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن (قوله حتى حل المذكي لانعدام الدم فيه) يعني أن سبب شرعية الذكاة في الأصل سبباً للحل زوال الدم بها ثم إن الشارع أقام نفس الفعل من الأهل مقام زواله حتى لو امتنع الخروج بمائع كان أكلت ورق العناب حل اعتباراً له خارجاً (قوله وموت ما يعيش في الماء الخ) هذه داخلة في المسئلة قبها لأن ما يعيش في الماء لا دم فيه ثم لا فرق بين

(٨ - فتح القدير - أول) صلاته ولو كانت نجسة لفسدت ولو ماتت حتف أنفها واستصحبها فسدت وهذا لأن الدم الذي في الحى في معدته وبالموت ينصب عن مجاريه فيمتنجس اللحم بتشربه إياه ولهذا لو قطعت العروق بعده لم يسلم منها دم (قوله والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة) جواب عن استدلال الشافعي بأن الطين حرام لا لسكرامته وليس ينجس قال (وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده) ما يعيش في الماء يعني ما يكون مولده ومشواه فيه إذا مات في الماء لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان قيل إنما قال في المسئلة الأولى

(قال المصنف ولأن المنجس هو اختلاط الدم) أقول لا الموت (قال المصنف هو اختلاط الدم بأجزائه) أقول المراد بالأجزاء غير معادن الدم (قال المصنف حتى حل المذكي) أقول لو قال حتى طهر لكان أشمل (قال المصنف والحرمة) أقول اللام للعهد أي الحرمة لا للكرامة (قال المصنف كالطين) أقول أي كرمة الطين (قوله وكما جعل ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم إذا لم يسلم منها الدم الخ) أقول وإيضاً ذلك العارض إذا كان مانعاً عن سيلان الدم فالظاهر أنه يمنع عن اختلاط الأجزاء به أيضاً إذا اختلط بانهقال الدم من معدته فلم يوجد المنجس

لا ينجسه وفي هذه لا يفسده لأن الموت في المسئلة الأولى في غير معدنه فيتموه التنجيس فيناسب نفية وفي الثانية في معدنه فلا يتم تنجيسه بواسطة الضرورة لكن احتمال تغير صفة الماء فنقاء بقوله لا يفسده (وقال الشافعي يفسده إلا السمك لما مر) يعني من قوله لأن التحريم لا يطريق الكرامة آية النجاسة قيل في هذا التعليل إشكال وهو أن الضفدع والسرطان يجوز أكلهما عند الشافعي على ما روى عنه في كتاب الذبائح على ما سيأتي والجواب أن المذكور في كتاب الذبائح عن الشافعي أنه أطلق ذلك كله فيجوز أن تكون هذه رواية أخرى عنه فيكون الالتزام عليها (ولنا أنه مات في معدنه) وهو ظاهر وكل ما مات في معدنه كان نجسا في معدنه وكل ما كان نجسا في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها ما أي تغيرت صفرتها دما حتى لو صلى وفي كنه تلك البيضة تجوز الصلاة معها لأن النجاسة في معدنها بخلاف ما إذا صلى وفي كنه قارورة فيباعد لا تجوز صلاته لأن النجاسة ليست في معدنها قيل هذا التعليل يقتضي أن لا يعطى للوحوش والطيور حكم النجاسة إذا ماتت في البر لأنه معدنها والذي يظهر من كلامهم أنهم يعنون بالمعدن ما يكون محيطا فانهم يمتثلون بالدم في العروق والمخ في البيضة وأشباهها وليس (٥٨) البر كذلك وقوله (ولأنه لا دم فيها) أي في هذه الحيوانات (إذا الدموى لا يسكن الماء

وقال الشافعي رحمه الله يفسده إلا السمك لما مر ولنا أنه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما ولأنه لا دم فيها إذا الدموى لا يسكن الماء والدم هو المنجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الأصح والضفدع البحري والبري فيه سواء وقيل البري مفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومشواه في الماء ومائ المعاش دون مائي المولد مفسد قال (والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث)

أن يموت في الماء أخرجته ثم ينقل اليه في الصحيح وغير الماء من المائعات كالماء لأن المنجس هو الدم ولا دم للبشر ولذا لو شمس دم السمك يبيض ولو كان دما لاسود نعم روى عن محمد رحمه الله إذا تفتت الضفدع في الماء كرهت شربه لأن النجاسة بل حرمة لحمه وقد صارت اجزاؤه فيه وهذا تصريح بأن كراهة شربه تحريمية وبه صرح في التنجيس فقال يحرم شربه (قوله ولأنه لا دم فيها) هذا التعليل هو الأصح بخلاف ما قبله فإنه يستلزم أنه لو مات سبيع في البر لا ينجس لأنه مات في معدنه كذا قيل وكون البرية معدنا للسبع محل تأمل في معنى معدن الشيء والذي يفهم منه ما يتولد منه الشيء وعلى التعليل الأول فرع ما لو وقعت البيضة من الدجاجة في الماء رطبة أو يبست ثم وقعت وكذا السخلة إذا سقطت من أمها رطبة أو يبست لا ينجس الماء لأنها كانت في معدنها وقولنا النجاسة في محلم لا يعطى لها حكم النجاسة حتى لو صلى حامل فارة جازت لامية لانصباب الدم عن مجراه بالموت ولذا لو قطع عرق لا يخرج منه الدم ليس المراد به مثل هذا (قوله الضفدع البحري) هو ما يكون بين أصابعه سترة بخلاف البري (قوله لوجود الدم) إن ثبت هذا فيتمتعني أن لا يتردد في أنه مفسد وفي التنجيس لو كان للضفدع دم سائل يفسد أيضا ومثله لو ماتت حية برية لا دم فيها في إناء لا ينجس وإن كان فيها دم ينجس (قوله والماء المستعمل) تتعلق به مباحث في حكمه وصفته وسبب ثبوته له ووقت ذلك قدم الأول لأنه أهم

والدم هو المنجس) كما تقدم (و) إذا مات (في غير الماء) كاخلل والعصير والحليب ونحوها (قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن) وهو قول نصير بن يحيى بن سلمة وهو رواية عن أبي يوسف (وقيل لا يفسده) وهو قول محمد بن مقاتل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وهشام عن محمد (لعدم الدم وهو الأصح) لا طرده قيل في كل واحد من التعليلين نظر أما في الأول فلان التعليل بعدم على وجود الشيء لا يجوز وأما في الثاني فلان انتفاء العلة لا يستلزم انتفاء المعلول لجواز أن يثبت بعلة أخرى

والجواب عن الأول أنه ليس بتعليل بل هو بيان انتفاء المانع فانا قد ذكرنا أن النجاسة لا تعطى حكم النجاسة في معدنها وأما فكان المعدن مانعا عن ترتب الحكم عليها وعن الثاني أن العلة الشخصية يستلزم انتفاء الحكم وهما كذلك لأن كونه دما مسفوحا هو المنجس لا غير (والضفدع البري والبحري فيه سواء) وإنما يعرف البري والبحري بأن البحري ما يكون بين أصابعه سترة وقيل البري مفسد لوجود العلة وهو الدم وانتفاء المانع وهو المعدن (وقوله وما يعيش في الماء) بيان أن المراد بما يعيش في الماء ما كان توالده ومشواه فيه كما ذكرناه في أول البحث (ومائ المعاش دون مائي المولد) كالبط والأوز ونحوهما (مفسد) قوله (والماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث) قدم الكلام في حكم الماء المستعمل لأنه هو المقصود وقيد بقوله في طهارة الاحداث إشارة إلى أنه يجوز استعماله في طهارة الانجاس فيأروى محمد بن أبي حنيفة وهو الموافق لمذهبه فان إزالة النجاسة العينية بسائر المائعات تجوز عنده

(قوله لكن احتمال تغير صفة الماء) أقول بأن يخرج من الطهورية (قوله قيل في هذا التعليل إشكال) أقول القائل هو الاتقاني (قوله قيل في كل واحد من التعليلين نظر) أقول القائل هو الاتقاني أيضا

(قوله خلافا لمالك

والشافعي) للشافعي في

الماء المستعمل ثلاثة اقوال

اظهرها كقول محمد وفي

قول طاهر وطهور وهو

قول مالك وفي آخران

كان المستعمل محدثا فهو

طاهر غير طهور وإن

كان متوضئا فهو طاهر

وطهور وهو قول زفر

(هما) اي مالك والشافعي

(يقولان ان الطهور ما

يطهر غيره مرة بعد اخرى

كالقطوع) ولا يكون

كذلك إلا إذا لم يتنجس

بالاستعمال والجواب انه

الحكي عن ثعلب ورد عليه

بان هذا إن كان لزيادة

بيان لنهايته في الطهارة كان

سديدا ويعضده قوله تعالى

وينزل عليكم من السماء

ماء ليطهركم به ولا فليس

فعل من التفعيل في شيء

وإذا كان بيانا لنهايته فيها

لا يستدل به على تعليل

الغيرة فضلا عن التكرار

فيه

(قوله) والجواب أنه المحكي

عن ثعلب ورد عليه بأن

هذا الخ) اقول الرد

لصاحب الكشاف

والعبارة عبارته (قوله

ولا فليس فعول من

التفعيل في شيء) اقول

انتهى عبارة الكشاف في

هذا المقام (قوله) وإذا

كان بيانا لنهايته فيها

لا يستدل به الخ) اقول فيه بحث وكيف وقد استدل به المصنف في أول الباب عليه

خلافا لمالك والشافعي رحمهما الله هما يقولان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى كالقطوع وقال زفر وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله إن كان المستعمل متوضئا فهو طهور وإن كان محدثا فهو طاهر

وأما الثاني فقد أثبت فيه مشايخ ما وراء النهر الخلاف بين أصحابنا واختلاف الرواية فالحسن عن أبي حنيفة من مغلط النجاسة وأبو يوسف عنه مخففها ومحمد عنه طاهر غير طهور وكل أخذ بما رواه وقال مشايخ العراق أنه طاهر عند أصحابنا واختار المحققون من مشايخ ما وراء النهر طهارته وعليه الفتوى وهذا لأن المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التي تسقط العرض وتقام بها القرية تتدنس وأما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا وذلك لأن أصله مال الزكاة تدنس باسقاط الفرض حتى جعل من الأوساخ في لفظه صلى الله عليه وسلم حرم على من شرف بقرابته الناصرة فلم يوصل مع هذا إلى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكاة صححت فيكون واجب في الماء أن يتغير على وجه لا يصل إلى التنجيس وهو يسلب الطهورية إلا أن يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس فإن قيل قد وجدناه فان الخطايا تخرج مع الماء وهي قاذورات ينتج من الشكل الثالث بعض القاذورات يخرج من الماء وبذلك يتنجس أما الصغرى فلقوله صلى الله عليه وسلم إذا توضأ المؤمن خرجت خطايا من جميع بدنه حتى تخرج من تحت أظفاره وأما الكبرى فلقوله صلى الله عليه وسلم من ابتلى منكم بشيء من هذه القاذورات فليست ترست الله فالجواب منع أن إطلاق القاذورات على الخطايا حقيقي أما لغة فظاهر وأما شرعا فلجواز صلاة من ابتلى بها عقيب وضوئه إذا لم تكن من النواقض دون غسل بدنه وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا يبطل أحداكم في الماء الدائم ولا يغتسلان فيه من الجنابة فغاية ما يفيد نهى الاغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها لكيلا تسلب الطهورية فيستعمله من لا علم له بذلك في رفع الحدث ويصلى ولا فرق بين هذا وبين كونه يتنجس فيستعمله من لا علم له بحاله في لزوم المحذور وهو الصلاة مع المنافي فيصلح كون كل منهما مشيرا للنهي المذكور وجه رواية النجاسة قياس أصله الماء المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع المستعمل في الحكمية بجامع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لأن معنى الحقيقية ليس إلا كون النجاسة موصوفا بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف لا أن وصف النجاسة حقيقة لا تقوم إلا بجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحدث وهذا لأنه ليس المتحقق لنا من معناها سوى أنها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به إلى غاية استعمال الماء فيه فإذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فإما أن هناك وصفا حقيقيا عقليا ومحسوسا فلا ومن ادعاه لا يقدر في إثباته على غير الدعوى فلا يقبل ويدل على أنه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع ألا ترى أن الخمر محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غيرها فعمل أنها ليست سوى اعتبار شرعي الزم معه كذا إلى غاية كذا ابتلاء وفي هذا لا تفاوت بين الدم والحدث فإنه أيضا ليس إلا نفس ذلك الاعتبار فظهر أن المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الأصل والفرع فثبت مثل حكم الأصل وهو نجاسة الماء المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون نجسا إلا أن هذا إنما ينهض على من يسلم كون حكم الأصل ذلك كمالك وأكثر العلماء وأما من يشترط في نجاسته خروج وجه من الثوب متغيرا بأول النجاسة كالشافعي فلا فعنده الماء الذي يستعمل في الحقيقة التي لا لون لها يغير لون الماء كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون إزالة الحدث لأنه عنده مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رفع الحدث قائما ينهض عليه بعد الكلام معه في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير أننا لسنا إلا بصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل عن أبي حنيفة على

لا يستدل به الخ) اقول فيه بحث وكيف وقد استدل به المصنف في أول الباب عليه

وقول زفر لأن الأعضاء طاهرة (٣٠) حقيقة معناه أن أعضاء الوضوء طاهرة حقيقة نجسة حكما فالماء المستعمل

فيها بالنظر إلى الأول طاهر وبالنظر إلى الثاني نجس والحكم عليه بأحدهما إبطال للآخر وإعمالها ولو بوجه أول من إهمال أحدهما فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقول محمد وهو أنه طاهر غير طهور رواية عن أبي حنيفة وهو المختار للفتوى لعموم البلوى وقوله (لأن ملاقة الطاهر وهو الماء للطهارة) وهو العضو المغسول لأنه طاهر حقيقة لا يوجب التنجس كالو غسله به ثوب طاهر (إلا أنه أقيمت به قرينة) ولا قامت تأثير في تغيير ما أقيمت به (فتغيرت به) أي بالاستعمال (صفة الماء كمال الصدقة) الذي أقيمت به قرينة وقد تغيرت صفته فلم يبق طيبا وقد صح أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يادروا إلى وضوءه فمحووا به وجوههم فلو كان نجسا لم يعمهم كما منع إباحية الحجام عن شرب

قال المصنف (لأن الأعضاء طاهرة حقيقة) أقول دليل الثاني ويعلم منه دليل الأول (قوله فتغير به) أي بالاستعمال (صفة الماء) أقول لا ظهر أي بالإقامة وذكر الضمير لكون الإقامة في تأويل أن مع الفعل

غير طهور لأن العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهرا لكنه نجس حكما وباعتباره يكون الماء نجسا فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله هو طاهر غير طهور لأن ملاقة الطاهر الطاهر لا توجب التنجس إلا أنه أقيمت به قرينة فتغيرت به صفته كمال الصدقة

أصولنا فإن قيل لو تم ما ذكرت كان للبلوى تأثير في سقوط حكمه فالجواب الضرورة لا يبعد وحكمها محالها والبلوى فيه إتمام في الثبات فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضى ويبقى حرمة شربه والطبخ منه وغسل الثوب منه نجاسة من يصبه وأما الثالث فقد أشار إليه بقوله والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث الخ وحاصله أنه عند أي حنيفة وأي يوسف كل من رفع الحدث والتقرب وعند محمد التقرب كان معه رفع أو لا وعند زفر الرفع كان معه تقرب أو لا والتقرب هو أن ينوي الوضوء حتى يصير عبادة لا يقال ما ذكر لا ينتهض على زفر إذ يقول مجرد القرينة لا يندس بل الإسقاط فان المال لم يندس بمجرد التقرب به ولذا جاز للهاشي صدقة التطوع بل مقتضاه أن لا يصير مستعملا إلا بالإسقاط مع التقرب فان التصرف أعني مال الزكاة لا ينفرد فيه الإسقاط عنه إذ لا تجوز الزكاة إلا بنية وليس هو قول واحد من الثلاثة لا نأقول غاية الأمر ثبوت الحكم في الأصل مع المجموع وهو لا يستلزم أن المؤثر المجموع بل ذلك دائر مع عقلية المناسبات للحكم فان عقل استقلال كل حكم به أو المجموع حكم به والذي نعقله أن كلا من التقرب الماحي للسننات والإسقاط مؤثر في التغيير ألا ترى أنه انفراد وصف التقرب في صدقة التطوع وأثر التغيير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم ثم أينما لا تر عند سقوط وصف الإسقاط ومعه غيره ذلك وهو أشد حرم على قرابته الناصرة له فعرفتنا أن كلا أثر تغييرا شرعيا وهذا يبعد قول محمد أنه التقرب فقط إلا أن يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الأئمة قال لأنه ليس بمزور عنه والصحيح عنده أن إزالة الحدث بالماء مفسده ومثله عن الجرجاني وما استدله عليه من مسئلة المنع من غسل اليد حيث قال محمد الرجل طاهر والماء طاهر جوابه أن إزالة عنده مفسدة إلا عند الضرورة والحاجة كقولنا جميعا لو أدخل الحدثا والجانب أو الحائض التي ظهرت اليد في الماء لا غتراف لا يصير مستعملا للحاجة وقد ورد حديث عائشة رضي الله عنها في اغتسالها معه صلى الله عليه وسلم من إنا واحد وكلاهما جنب على أن الضرورة كافية في ذلك بخلاف ما لو أدخل الحدث رجلاه أو رأسه حيث يفسد الماء لعدم الضرورة وكذا ما في كتاب الحسن عن أبي حنيفة إن غمس جنب أو غير متوضى يديه إلى المرفقين أو إحدى رجليه في إجابة لم يجز الوضوء منه لأنه سقط فرضه عنه وذلك لأن الضرورة لم تتحقق في الإدخال إلى المرفقين حتى لو تحققت بأن وقع السكوز في الجنب فادخل يده إلى المرفقين لا خراج له لا يصير مستعملا نص عليه في الخلاصة قال بخلاف ما لو أدخل يده للتبرد أنه يصير مستعملا لعدم الضرورة فهذا لا يوجب حمل المروي عن أبي حنيفة على نحوه ثم إدخال مجرد الكف إنما لا يصير مستعملا إذا لم يرد الغسل فيه بل أراد رفع الماء فان أراد الغسل إن كان أصبعه أو أكثر دون الكف لا يضر مع الكف بخلافه (١) ذكره في الخلاصة ولا يخلو من حاجته إلى تأمل وجهه وأعلم أن ما ذكر في الخلاصة من كونه يصير مستعملا بالإدخال للتبريد محله ما إذا كان محدثا أما إن كان متطهرا فلا إذا لم يرد عند عدم ارتفاع الحدث من نية القرينة لشبوت الاستعمال وكذا إطلاق ثبوت الاستعمال بغسل اليدين قبل الطعام وبعده وهو أقرب في هذا وكذا ما ذكر من أن بعد الانقاء في الاستنجاء يصير الماء مستعملا لا نجسا فاما لم يقصد في هذا وما قبله سوى الزيادة والغسل تبردا لا تقربا واستئنا لا يجب أن لا يصير مستعملا وقد صرح بذلك قال في المبتغي وغيره بتبرده يصير مستعملا إن كان محدثا وإلا فلا وبغسل ثوب طاهر أو دابة توكل لا يصير مستعملا وكذا يغسل بدنه أو رأسه للطهارة أو الدرن إذا لم يكن

(١) قوله مع الكف بخلافه كذا بالأصول ولعله بخلافه مع الكف اهـ ومعه وجهه محدثا

دمه ووجه الاستدلال لأبي حنيفة وأبي يوسف بقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يبول في النجاسة الحقيقية وهو البول فكذلك نهى عن النجاسة الحكمية وهو الاغتسال فيه فدل على أن الاغتسال فيه كالبول فيه (وقوله ولأنه ماء) أي ولأن الماء المستعمل مأزول به أحد المائتين من جواز الصلاة وهو النجس الحكمي فيتنجس قياساً على ما أزيل به المانع الآخر منه وهو النجس الحقيقي ولقائل أن يقول المتوضي قبل استعمال الماء موصوف بكونه محدثاً فاذا استعمله فلا يتحول ما أن تتحول هذه الصفة منه إلى الماء أولاً ولا لا سبيل إلى الأول لأن الاعراض لا تقبل الانتقال من محل إلى محل باتفاق العقلاء فتعين الثاني وحينئذ لا وجه للحكم بنجاسة الماء والجواب أن كلامنا ليس في المتوضي وصفته وإنما هو في أن أعضاء الوضوء متصفة بالنجاسة حكمًا وقد زالت شرعاً بالوضوء الذي أقيمت به قرينة وقد أفقنا الدليل أن نفعاً على أن لا قامت تأثيراً في تغيير ما أقيمت به فصار الماء به خبيثاً شرعاً كمال الصدقة ولا نعي بصيرورة الماء نجساً إلا اتصافه بالخبيث شرعاً والانتقال على الاعراض الحقيقية لا يجوز وأما (٦١) الأمور الاعتبارية الحكمية فيجوز أن

تعتبر قائمة بمحل بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل آخر ألا ترى أن الملك للبائع أراعتباري حكمي وبعد أن قال بعث وقبل المشتري انتقل الملك من البائع إليه وبعد ما ثبتت نجاسته اختلفت الروايات في غلطها وخفتها فروى الحسن عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة غليظة اعتباراً بالمستعمل في النجاسة الحقيقية فتقدر بالدرهم وروى أبو يوسف عنه وهو قوله (أنه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف) فإن اختلاف العلماء يورث التخفيف كما سيحیی إن شاء الله تعالى (وقوله والماء المستعمل) بيان لحقيقته وكان حقه التقدم ولكن قدم الحكم لما ذكر آنفاً

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله هو نجس لقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث ولأنه ماء أزيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء أزيلت به النجاسة الحقيقية ثم في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس نجاسة غليظة اعتباراً بالماء المستعمل في النجاسة الحقيقية وفي رواية أبي يوسف عنه رحمه الله وهو قوله أنه نجس نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف قال (والماء المستعمل هو ما أزيل به حدث أو استعمل في البدن على وجه القرينة) قال رضى الله عنه وهذا عند أبي يوسف رحمه الله وقيل هو قول أبي حنيفة أيضاً وقال محمد رحمه الله لا يصير مستعملاً إلا بقامة القرينة لأن الاستعمال بالانتقال نجاسة الآثام إليه

محدثاً للظهور قصد ازالة ذلك ووضوء الصبي كالبالغ وتعليم الوضوء لإزالة المردسوى مجزئ التعميم لا يستعمل وبوضوء الحائض يصير مستعملاً لأن وضوءها مستحب على ما سنده أن شاء الله تعالى في باب الحيض ولا يخفى انتهاض الوجه على مالك في قوله أن الطهور يطهر مرة بعد أخرى وقوله هو كالقسطوع لا يجده شيئاً وكشفه أنه ليس من مفهوم الطهور أن يطهر مرة واحدة فضلاً عن التكرار فإن مفهومه ليس إلا المبالغة في الطاهر كذا كل ما كان على صيغة فعول فإنه لا يفسد سوى المبالغة في ذلك الوصف والمبالغة فيه لا تستلزم تطهير غيره بل رفع مانع الغير ليس الأمر شرعياً لولا لاسفادته من قوله تعالى ماء يطهركم به لما أفاده الماء اخذاً من صيغة فعول وتكرار القطع لما يطبق عليه قطوع ليس إلا لخصوص المادة التي وقعت فيها المبالغة وذلك لأن القطع تأثير في الغير بالابانة وهذا يستفاد من صيغة فاعل فإن محجة إطلاق قاطع مادام قائماً كان ثبوت القطع قائماً ويلزمه تكرار القطع فقد ثبت التكرار بدون صيغة فعول فالمبالغة المستفاد منه حينئذ ليس إلا باعتبار كثرته وجودته والحاصل أن فعولاً للمبالغة في ذلك الوصف فإن كان ذلك الوصف متعدداً كان المبالغة فيه باعتبار تعلقه بالغير وإن كان قاصراً في نفسه كان باعتباره في نفسه لأنه يصير متعدداً بصفة طاهر قاصرة فالمبالغة فيه باعتبار وجودته في نفسه أما أفادة المبالغة تعلقه بالغير فلا لغة ولا عرفاً وانظر إلى قول جرير «عذاب الدنيا ريقن طهوراً في صفة أهل الجنة وليس هو برافع» (قوله وقيل هو قول أبي حنيفة) قال شيخ الإسلام يجب أن يكون قول أبي

ولأنه يتضمن بيان السبب فصار من الوسائل فلم يجب تقديمه ثم سبب كون الماء مستعملاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف هو إزالة الحدث أو قصد القرينة وعند محمد هو قصد القرينة فقط وعند زفر والشافعي إزالة الحدث لا غير فأو توضحاً لحدث بنية القرينة صار الماء مستعملاً بالاجماع ولو توضحاً لرجل متوضي بنية التبريد لا يصير الماء مستعملاً بالاجماع ولو توضحاً للحدث للتبريد صار مستعملاً عندهما وعند زفر خلافاً لعدم قصد القرينة وكذا عند الشافعي لعدم إزالة الحدث عنده بالنية ولو توضحاً للمتوضي بقصد القرينة صار مستعملاً عند الثلاثة خلافاً لزفر والشافعي استدلالاً لمحمد بقوله (لأن الاستعمال بالانتقال نجاسة الآثام إليه) أي إلى الماء المستعمل كما قررناه وانتقالها بازالتها عن محلها

(قوله ووجه الاستدلال لأبي حنيفة وأبي يوسف بقوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الحديث) أقول مآله إلى الاستدلال بالقرآن في النظم على القرآن في الحكم والظاهر أن يستدل بما كيد لا يغتسلان عن كون النجس للتحريم (قال المصنف ولأنه ماء أزيلت به النجاسة) أقول الدليل اخص من المدعى حيث لا يدل على نجاسة ما أقيمت به القرينة دون رفع الحدث ولكن لا غرو بعد عموم الدليل الأول

وإن التماسا بالقرب كافي مال الصدقة وأبو يوسف يقول إسقاط الفرض مؤثر أيضا لأن التخيير عندهما إنما يكون بزوال نجاسة حكمية عن المحل وانتقالها إلى الماء وقد انتقلت إلى الماء في الحالين جميعا كما تقدم من اعتبارها بالنجاسة الحقيقية فيثبت فساد الماء بالأمرين جميعا (وقوله ومتى يصير مستعملا) بيان لوقت أخذه حكم الاستعمال وقد اتفق علماؤنا رحمهم الله على أن الماء مادام مترددا في العضو ليس له حكم الاستعمال فإذا زایل العضو ولم يستقر في مكان أو إناء مختلفا فيه فقال سفيان الثوري وأبراهيم النخعي وبعض مشايخنا بلخ وهو اختيار الطحاوي أنه لا يصير مستعملا وذهب أصحابنا إلى أنه (٦٣) كزایل العضو صار مستعملا حتى لو أصاب ثوبه تنجس وقالوا إن من نسي مسح

رأسه فأخذ من لحية ماء ومسح به رأسه لا يجوز واختاره المصنف وقال (الصحيح أنه كما زایل العضو) والكاف هذه تسمى كاف المفاجأة كما نقول كما خرجت من البيت رابت زيدا أي فاجأت رؤية زيد ومعناه يصير الماء مفاجئا وقت زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف إلى وقت الاستقرار في مكان وهو إسناد الفعل إلى الزمان فيكون مجازا عقليا (وقوله لأن سقوط حكم الاستعمال) ظاهر وأورد بان فيه حرجا فكان ضرورة وقيل في جوابه حكم الاستعمال سقط في المندبل والشاب للجرح وهو مناقض لأصل المذهب ولعل المخلص أن يقال بثبوت حكم الاستعمال عند المزايلة عن العضو في الجميع ولا حرج فيه إذ المختار من الأقوال للفتوى أنه ظاهر غير طهور قال

وإنما تزال بالقرب وأبو يوسف رحمه الله يقول إسقاط الفرض مؤثر أيضا فيثبت الفساد بالأمير ومتى يصير الماء مستعملا الصحيح أنه كزایل العضو صار مستعملا لأن سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده والجنب إذا انغمس في البحر لطلب الدلو فعند أبي يوسف رحمه الله الرجل حنيفة مسائل نقلت وذكر ما نقلناه آنفا من كتاب الحسن وذكرنا أنه مقيد بما إذا لم يرد رفع شيء وفي موضع آخر تصریح بان الأناة قيد حتى لو أدخل رجله في البئر أويده لا يفسده ولو أدخل الجنب في البئر غير اليد والرجل من الجسد أفسده لأن الحاجة فهمما وقولنا من الجسد يفيد الاستعمال بإدخال بعض عضو وهو يوافق المروى عن أبي يوسف في الطاهر إذا أدخل رأسه في الأناة وأقبل بعض رأسه أنه يصير مستعملا أما الرواية المعروفة عن أبي يوسف أنه لا يصير مستعملا ببعض العضو قال في الخلاصة هذا بناء على أن الماء بماذا يصير مستعملا قال أبو حنيفة وأبو يوسف إذا زایل به حدث أو تقرب به وقال محمد إذا قصد به التقرب لا غير ثم استمر في التفریع ومعنى هذا أن الحدث لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان فيه لمعة فهو يحدثه ورفعه هو المفيد للاستعمال أو القربة ثم هذا كله يشكل على قول المشايخ أن الحدث لا يتجزأ رفعا كما لا يتجزأ أثبوتا والمخلص بتحقيق الحق في ذلك وهو أن تتبع الروايات في الملافة يفيد أن صيرورة الماء مستعملا بأحد أمور ثلاثة رفع الحدث تقريبا أو غير تقرب والتقرب سواء كان معه رفع حدث أولا وسقوط الفرض عن العضو وعليه تجري فروع إدخال اليد والرجل الماء القليل لا الحاجة ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي أن لا تنجب إعادة غسلها مع بقية الأعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الأصل في الاستعمال لما عرف أن أصله مال الزكاة والثابت فيه ليس إلا سقوط الفرض حيث جعل به دنسا شرعا على ما ذكرناه هذا والمفيد لا اعتبار بالإسقاط مؤثر فيه صريح التعليل المنقول من لفظ أبي حنيفة في كتاب الحسن وهو ما قدمناه من قوله لأنه سقط فرضه عنه وأما الرابع فأشار إليه بقوله ومتى يصير مستعملا الصحيح أنه كزایل العضو احتزبه عن قول كثير من المشايخ وهو قول سفيان الثوري رحمه الله أنه لا يصير مستعملا حتى يستقر في مكان مستدلين بجواز أخذ البلة من مكان من العضو إلى آخره وعدم جوازه من عضو إلى عضو آخر إلا في الجنابة لأن البدن فيها كالعضو الواحد ومسح رأسه يبلل يده لا يبلل من عضو آخر والمحققون على ما ذكر في الكتاب لأن سقوط الاستعمال حال تردده على العضو للضرورة ولا ضرورة بعد الانفصال وغاية ما ذكره وإن المأخوذ من مكان آخر مستعمل ولا كلام في هذا فإنه اتفاق بل فيما بعد الانفصال قبل الاستقرار وما ذكره لا يمنع ولا يتعرض له (قوله والجنب) هذه المسئلة التي خرج أبو بكر الرازي اختلاف أبي يوسف ومحمد في علة استعمال الماء منها فقال عند أبي يوسف يثبت

(والجنب إذا انغمس في البئر) جنب ليس على بدنه نجاسة انغمس لطلب الدلو لم يطهر ولم ينجس الماء عند أبي يوسف وطهر الاستعمال الرجل ولم ينجس الماء عند محمد ولم يطهر ونجس الماء عند أبي حنيفة وقيد بقوله (لطلب الدلو) لأنه لو انغمس في البئر للاغتسال للصلاة

قال المصنف وإنما تزال بالقرب أقول لقوله تعالى إن الحسنات يذهبن السيئات ولحديث الدال على خروج خطايا أعضاء الوضوء عند غسل الأعضاء مع الماء ومع آخر قطار الماء (قال المصنف وأبو يوسف يقول إسقاط الفرض مؤثر أيضا) أقول لأنه تطهير مقتضى لازمة نجاسة منتقلة إلى الماء (قوله وهو إسناد الفعل إلى الزمان فيكون مجازا عقليا) أقول فيه بحث (قوله وهو مناقض لأصل المذهب) أقول فيه غسل بحث فإن مواقع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع (قال المصنف والجنب إذا انغمس في البحر لطلب الدلو) أقول فيه إشارة إلى قلة الماء

فسد الماء عند السكك لأبي يوسف في بقاء الرجل نجسا أن الصب عنده شرط لأن القياس لا يقتضي التطهير بالغسل لتنجس الماء بأول الملاقاة وإنما حصل ضرورة خروج المكلف عن الأمر بالتطهير والماء الجاري أقرب إلى ذلك لعدم استقراره والصب بمنزلة فيشترط تحصيله للمأمور به بحسب المكان وهذا الشرط لم يوجد فيما نحن فيه وانتفاؤه ويستلزم انتفاء المشروط وفي بقاء الماء ظاهرا أن سبب استعماله أحد الأمرين إسقاط الفرض ونية القرية كما تقدم لا سبب له غيرهما وقد انتفيا جميعا فينتفي الحكم فان قيل انتفاء إسقاط الفرض ممنوع فانه يسقط عنده وإن لم ينو فقد سقط فيصير الماء مستعملا لكونه أحد الأمرين أجيب بأنه ترك أصله في هذه المسئلة ضرورة الحاجة إلى طلب الدلو فلو سقط الفرض تنجس الماء وفسد البئر وفيه ضرر لا يخفى وللمحمد في طهارة الرجل عدم اشتراط الصب فانه إذا لم يكن شرطا لا يستلزم انتفاؤه إنتفاء الحكم وفي طهارة الماء عدم نية التقرب فان السبب عنده ليس إلا إقامة القرية بالنية ولم توجد وكان هذا السبب متعيينا كالسبب في ولد الغصب فينتفي الحكم بانتفائه ولا في حنييفة في نجاسة الماء إسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة فان الماء يصير به مستعملا وإن لم توجد النية لأنها ليست بشرط لسقوط (٣٣) الفرض وفي بقاء الرجل نجسا

بقائه الحادث في بقية الأعضاء (وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل) لأن النية لما لم تشترط لسقوط الفرض عنده سقط الفرض بالانغماس وصار الماء مستعملا والرجل متلبس به فيتنجس بنجاسته (وعنه أن الرجل طاهر لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه) لكونه أكبر مناسبة لأصله فعلى أول أقواله لا تجوز الصلاة ولا قراءة القرآن وعلى الثاني تجوز له القراءة دون الصلاة وفيه نظر وعلى الثالث يجوز كلاهما وإنما قدم قول أبي يوسف ولم

بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لإسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الأمرين وعند محمد رحمه الله كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القرية وعند أبي حنيفة رحمه الله كلاهما نجسان الماء لإسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة والرجل لبقاء الحادث في بقية الأعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه أن الرجل طاهر لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه قال (وكل أهاب دبغ فقد طهر) وجازت الصلاة فيه والوضوء منه إلا جلد الخنزير والآدمي

الاستعمال برفع الحادث وبالأستعمال تقربا وعند محمد ما لم ينو القرية لا يصير مستعملا وجهه في قول محمد ظاهر قال وصار كما إذا أدخل يده للاغتراض زال حكم الحادث عن اليد ولم يصير الماء مستعملا وأما أبو يوسف فيحكم بنجاسة المستعمل وهو بكل من الأمرين فاذا انغمس وحكمنا بطهارة استلزم ذلك الحكم بكون الماء مستعملا ولو حكمنا باستعماله لكان نجسا بأول الملاقاة فلا تحصل له الطهارة فكان الحكم بطهارته مستلزما للحكم بنجاسته فقلنا الرجل بحاله والماء بحاله وعن أبي حنيفة إنهما نجسان واختلفوا في نجاسة الرجل عنده فقيل نجاسة الجنابة فلا يقرأ وقيل نجاسة المستعمل فيقرأ وعنه أن الرجل طاهر وهذه الرواية هي الصحيحة لعدم اخذ الماء الاستعمال قبل الانفصال والكل ظاهر من الكتاب وأنت علمت أن اخذ اشتراط محمد القرية من هذه المسئلة غير لازم وكذا قول أبي يوسف لجواز أن يكون كون الرجل بحاله لا اشتراط الصب فانه شرط عنده في التطهير في غير الماء الجاري والملحق به في العضو لا الثوب لا لما ذكرنا أن الاستعمال لا يثبت إلا بعد الانفصال فلا يكون الماء حال الانغماس والحكم بطهارة الرجل مستعملا نجسا ولا بأول الملاقاة (قوله وكل أهاب دبغ فقد طهر) يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا يطهر جلد الحية والغارة به كاللحم وعند محمد لو أصاح مصارين شاة ميتة

يوصله كما هو حقه لزيادة احتياجه إلى البيان بسبب ترده أصله كما بينا قال (وكل أهاب دبغ فقد طهر) يتعمق بدباغ الأهاب ثلاث مسائل

(قال المصنف والماء لعدم نية القرية) أقول الماء المستعمل طاهر عند محمد فلا وجه لهذا الكلام لما فيه من إيهام تنجسه إلا أن يكون مبناه على تسليمه تنجيس الاستعمال بطريق التنزل (قوله فسد الماء عند السكك) أقول لا نسلم ذلك عند أبي يوسف فانه يشترط الصب (قوله فان قيل انتفاء إسقاط الفرض ممنوع إلى قوله أجيب بأنه ترك أصله) أقول لا توجيه لهذا المنع بعدما بين كون إسقاط الفرض مشروطا عنده بالصب فافهم وكتب في هامش هذا البحث نقلا عن خط المصنف ما هو صورته هذا السؤال بناء على أن الأصل عند أبي يوسف أن يسقط الفرض باستعمال الماء في البدن من غير نية ولا اشتراط صب كما في الوضوء والجواب بناء على أنه ترك هذا الأصل المذكور في مسئلة الاغتسال وشرط الصب ضرورة الحاجة إلى طلب الدلو اهـ فيه بحث فانه بين اشتراط الصب ليكون الصب بمنزلة الماء فسواء تحقق تلك الضرورة أو لم يتحقق شرط الصب على حاله (قوله وعلى الثاني يجوز له القراءة دون الصلاة وفيه نظر) أقول وكتب في هامش هذا المقام نقلا عن خط المصنف ما هو صورته وجه النظر أن الماء أن لم يدخل الفم لا يجوز له القراءة وكذا أن دخل لأنه تنجس بملاقاة الرجل اهـ كيف يتنجس به وقد شرط الانفصال في الاستعمال

طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد والصلاة فيه وهي متعلقة بكتاب الصلاة والوضوء منه بأن يجعل قرته وبه يتعلق بهذا الباب وإنما قال
والصلاة فيه بأن يجعل ثوبا ولم يقل عليه بأن يجعل مصلى وإن كان الحكم فيها واحدا لأن البيان في الثوب بيان في المصلى لزيادة الاشتغال
ولأنه منصوص عليه بقوله تعالى وثيابك فطهر وطهارة المكان ملحقة به بالدلالة وإنما ذكر الحكمين الآخرين وإن كان يفهم ذلك من الأول
احترازا عن قول مالك فإنه يقول يطهر طاهره دون باطنه فيصلى عليه لافيه وإنما قدم الخنزير على الآدمي لأن الموضع موضع إهانة لكونه
في بيان النجاسة وتأخير الآدمي في ذلك أولى واستدل على الطهارة دون الآخرين لأن ثبوتها يستلزم ثبوتها بقوله صلى الله عليه وسلم
أيما إهاب دبغ فقد طهر (وهو بعمومه) لكونه نكرة اتصفت بصفة عامة (حجة على مالك في جلد الميتة) فإنه يقول لا يطهر لسكنه ينتفع به في
الجامد من الأشياء دون المائع فيعمل جرابا للحبوب دون السمن والخل وغيرهما فإن قيل جلد الخنزير والآدمي خارج عن عموميه فيجوز
أن يخص منه جلد الميتة بالقياس عليه أو بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتفغوا من الميتة بإهاب أجيب بأنه قياس فيه إبطال النص وهو
قوله عليه السلام أيما إهاب دبغ الحديث وتحقيقه أن الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وجليد الآدمي والخنزير خارجان على
ما سذكره ولو خرج جلد الميتة أيضا لزم إبطال النص بالقياس وذلك باطل والنهي عن الانتفاع بالإهاب وهو اسم لجلد غير مدبوغ كذا
قال الخليل والأصمعي وليس ذلك داخل في عموم قوله أيما إهاب دبغ ليجوز تخصيصه فلا تعارض بينهما لاختلاف المحل قوله (وحجة
على الشافعي) عطف على قوله حجة على (٦٤) مالك فإن الشافعي يقول بعدم طهارة جلد الكلب بالدباغ وتخصيص الكلب موافق

لما ذكر في الأسرار وذكر
في المبسوط أن كل ما لا يؤكل
لحمه لا يطهر جلده بالدباغ
عند الشافعي قياسا على
جلد الخنزير والآدمي
وعلى هذا لا فائدة في
تخصيصه وقوله (وليس
الكلب بنجس) العيين
جواب عن قياس الشافعي
الكلب على الخنزير وإن لم
يذكر في الكتاب واختلقت
الروايات في كون الكلب
نجس العين فمنهم من ذهب
إلى ذلك قال شمس الأئمة في

لقوله عليه السلام أيما إهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه حجة على مالك رحمه الله في جلد الميتة ولا يعارض
بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة بإهاب لأنه اسم غير المدبوغ وحجة على الشافعي رحمه الله في جلد
الكلب وليس الكلب بنجس العين ألا يرى أنه ينتفع به حراسة واصطيادا

أو دبغ المئانة وأصاحبها طهرت وقال أبو يوسف هي كاللحم ثم استثنى جلد الخنزير والآدمي فيدخل
جلد الفيل خلافا لمحمد في قوله أن الفيل نجس العين وعندهما هو كسائر السباع واستدل بحديث ابن
عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم أيما إهاب دبغ فقد طهر رواه الترمذي وصححه ورواه مسلم
باللفظ آخر وهو كإثراء عام فاخرج الخنزير منه لمعارضة الكتاب إياه فيه وهو قوله تعالى أو لحم خنزير فإنه
رجس بناء على عود الضمير إلى المضاف إليه لأنه صالح لعوده وعند صلاحية كل من المتضامين لذلك يجوز
كل من الأمرين وقد جوز عود ضمير ميتة في قوله تعالى يقتضون عهد الله من بعد ميتة إلى كل من العهد
ولفظ الجلالة وتعين عودده إلى المضاف إليه في قوله تعالى واشكروا نعمة الله عليكم إن كنتم إياه تعبدون
ضرورة صحة الكلام وإلى المضاف في قولك رايت ابن زيد فكلمته لأنه المحدث عنه بالرؤية رتب على
الحديث الأول عنه الحديث الثاني فتعين هو مراد به وإلا اختل النظم وإذا جاز كل منهما لغة

مبسوطه والصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس إليه يشير محمد في الكتاب في قوله وليس
الميت بنجس من الكلب والخنزير قيل والاصح أنه ليس بنجس العين لأنه ينتفع به حراسة واصطيادا وليس نجس العين كذلك ولا يشكل
بالسرقين فإنه نجس لا محالة وينتفع به إيقادا وغيره لأنه انتفاع بالهلاك وهو جائز كالدنو من الخمر للاراقة وهو مختار المصنف

(قوله طهارته وهي تتعلق بكتاب الصيد) أقول فيه بحث (قوله) ولأنه منصوص عليه (أقول أي تطهير الثوب) (قوله) وإنما ذكر الحكمين
الآخرين وإن كان يفهم ذلك من الأول احترازا عن قول مالك فإنه يقول يطهر طاهره دون باطنه فيصلى عليه لافيه (أقول) فهذا وجه
آخر لقوله والصلاة فيه دون عليه إذ لا يحصل به الرد على مالك كما لا يخفى ثم أعلم أن مالك إنما ذهب إلى طهارة ظاهره دون باطنه دفعا
للتعارض بين الحديثين (قال المصنف وهو بعمومه حجة على مالك) (أقول) وإطلاق طهر لظاهره في الطهارة ظاهره أو باطنه (قال المصنف) لأنه
اسم غير المدبوغ (أقول) وبعد الدباغ يسمى شتا وادما (قوله) لأن الموضع موضع إهانة لكونه في بيان النجاسة وتأخير الآدمي في ذلك أولى
أقول فيه أن الآدمي ليس بنجس (قوله) وهو بعمومه إلى قوله حجة على مالك رحمه الله (أقول) كتب في هامش الكتاب نقلا عن خط المصنف
ما هو صورته تحقيقه أن الجلد الطاهر ليس مما نحن فيه بالاتفاق وجليد الآدمي والخنزير خارجان على ما سذكره ولو خرج جلد الميتة أيضا لزم
إبطال النص بالقياس وذلك باطل اه قال عصام الدين جلد المذكي وإن لم يكن مأكولا طاهر عند علمائنا وكذا عند مالك صرح به في
شرح السنة فلا يتناول الحديث اه (قوله) وهو مختار المصنف (أقول) يعني قوله فإنه نجس لا محالة وينتفع به إيقادا أو غيره

(وقوله بخلاف الخنزير) متصل بقوله إلا جلد الخنزير (لأنه نجس العين إذا هلك في قوله تعالى فإنه رجس عائداً إليه لقربه) فإن قيل المقصود بالذكر في الكلام هو المضاف فيجب أن يرجع إليه الضمير اجيب بأن المضاف إليه قد يكون مقصوداً مثل أن يقول مثلاً رأيت ابن زيد فإنه يجوز أن يقال وحرضته على الاشتغال فيكون الضمير راجعاً إلى المضاف لأنه المقصود ويجوز أن يقال فأخبرته بأن ابنك هذا فاضل فيكون راجعاً إلى المضاف إليه كقوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعده ميثاقه فإن الضمير يجوز أن يرجع إلى كل من المضاف والمضاف إليه ورجوعه إلى المضاف إليه فيما نحن فيه أولى لكونه أشمل للأجزاء وأحوط في العمل لأن الضمير أن يرجع إلى اللحم لم يحرم غيره وإن رجع إلى المضاف إليه حرم فغير اللحم دائر بين أن يحرم وأن لا يحرم فيحرم احتياطاً (٦٥) وذلك برجوع الضمير إلى

المضاف إليه (وقوله وحرمة الانتفاع بالأجزاء الآدمي) متعلق بقوله والآدمي ومعنى كلامه بخلاف جلد الخنزير فإنه لا يطهر بالدغ لنجاسة عينه وجلده الآدمي (لكرامته) لئلا يتنجس الناس على من كرمه الله بالتذلل أجزاءه (فخرجا عما روينا) يعني من قوله صلى الله عليه وسلم أما آهاب دبغ الحديث فإن قلت ما وجه خروجهما عن المروي هل هو تخصيص فيحتاج إلى مخصص مقارن على ما هو المذهب أم نسخ فيحتاج إلى نسخ متأخر قلت عدم طهارتهما ثابت بالكتاب فإن كان متأخراً عن الحديث فهو نسخ لا محالة وإن كان متقدماً عليه منع التناول لتقرره في الشرع وخبر الواحد لا يعارضه فضلاً أن ينسخه وإن كان مقارناً صار مخصصاً والخروج عن حكم الحديث ثابت في

بخلاف الخنزير لأنه نجس العين إذا هلك في قوله تعالى فإنه رجس منصرف إليه لقربه وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمي لكرامته فخرجا عما روينا (فخرجا عما روينا) يعني من قوله صلى الله عليه وسلم أما آهاب دبغ الحديث فإن قلت ما وجه خروجهما عن المروي هل هو تخصيص فيحتاج إلى مخصص مقارن على ما هو المذهب أم نسخ فيحتاج إلى نسخ متأخر قلت عدم طهارتهما ثابت بالكتاب فإن كان متأخراً عن الحديث فهو نسخ لا محالة وإن كان متقدماً عليه منع التناول لتقرره في الشرع وخبر الواحد لا يعارضه فضلاً أن ينسخه وإن كان مقارناً صار مخصصاً والخروج عن حكم الحديث ثابت في

(٩ - فتح القدير - أول) الجميع فعبر بقوله فخرجا (وقوله ثم ما يمنع النتن والفساد) بيان لما يدبغ به ذكره استطراداً بعد ذكر الدباغة قال محمد في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال كل شيء يمنع الجلود من الفساد (فهو دباغ) فيتناول التشعيس والتتريب

(قوله وقوله بخلاف الخنزير متصل بقوله إلا جلد الخنزير) أقول بل متصل بقوله وليس الكلب بنجس العين إلا أن يراد الاتصال المعنوي فإنه بيان لوجه الاستثناء (قوله حكمة قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعده ميثاقه فإن الضمير يجوز أن يرجع إلى كل من المضاف والمضاف إليه) أقول هذا ليس نظيراً لما تقدم إذ لا معنى هنا لجواز كلا الأمرين بخلاف الأولين فقول كقوله غير مناسب (قوله فيحرم احتياطاً وذلك برجوع الضمير إلى المضاف إليه) أقول قوله وذلك إشارة إلى الاحتياط (قوله قلت عدم طهارتهما) أقول أي بالدباغ (قال المصنف ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ) أقول المضاف مقدر أي فعل ما يمنع

(لأن المقصود) وهو منع الفساد بازالة الرطوبات النجسة (يحصل بذلك فلا معنى لاشتراط غيره) من قرط أو غصص أو شت أو نحوها كما شرطه الشافعي (سم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة) يعني الذكاة الحاصلة من الأهل بالتسمية فان ذكاة المجوسي ليست مطهرة وذكّر الضمير في (لأنه) لأن الذكاة بمعنى الذبح وإنما (تعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة) لأنه يمنع من اتصالها به والدباغ مزيل بعد الاتصال ولما كان الدباغ بعد الاتصال مزيلًا ومطهرًا كان الذكاة المانعة من الاتصال أولى أن تكون مطهرة وقوله (وكذلك يطهر لحمه) أي لحم ما ذبح حتى إذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح أو نحوه أكثر من قدر الدرهم جازت صلاته (وقوله هو الصحيح) احترازًا عما قال في الأسرار وغيره أنه نجس لأن الحرمة فيما يصلح لكل لا لأكرامته دليل النجاسة ولزمهم طهارة الجلد مع اتصال اللحم به وأجابوا بأن بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع تماس اللحم بالجلد (٣٦) الغليظ فلا ينجس والذي اختاره المصنف وصححه هو المنقول عن السرخسي وصححه صاحب

التحفة وذلك لأن الجلد يطهر باتفاق اصحابنا والأهم متصل به فكيف يكون نجسًا وملافة النجس الطاهر منجسة فكيف بالاتصال الذي لا يزول إلا بالسكين وما قيل من الجلدة الرقيقة متوهم وعلى تقدير تحققه فاما أن تكون طاهرة أو نجسة ولا يحس عند السليخ بين الجلد واللحم امر ثالث لا محالة فهي إما متصلة باللحم أو الجلود فإن كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة واللحم نجس فتكون نجسة والجلد الغليظ متصل به أيضًا فلا يكون طاهر لكن الفرض أنه طاهر وإن كانت متصلة بالجلد فليس يتصور أن تكون نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرة واللحم متصل به أيضًا فكيف

لأن المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره ثم ما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة لأنها تعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه هو الصحيح وإن لم يكن ما كولا قال (وشعر الميتة وعظمها طاهر) وقال الشافعي رحمه الله نجس لأنه من أجزاء الميتة ولأنه لا حياة فيهما ولهذا لا يتألم بقطعهما فلا يحلهما الموت

أن أحدا لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغة لأنه حيثئذ مستقدر فلا يتعلق النهي به ظاهرا (قوله لأن المقصود يحصل به) يخرج ما جف ولم يستحل فلا يطهر والالتقاء في الريح كالشمس وفيه حديث آخر رجه الدارقطني عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة إذا دبغت ترابا كان أو رمادا أو ملحًا أو ما كان بعد أن يزيد صلاحه وفيه معروف بن حسان مجهول والمعنى المذكور في الكتاب كاف (قوله يطهر بالذكاة) إنما يطهر الجلد بالذكاة إذا كان في المحل من الأهل فذكاة المجوسي لا يطهر بها الجلد بل بالدباغ لأنها أماته (قوله هو الصحيح) احترازًا عما قال كثير من المشايخ أنه يطهر جلده لا لحمه وهو الأصح واختاره الشارحون كصاحب الغاية وصاحب النهاية وغيرهما لأن سورة نجاسة ونجاسة السور لنجاسة عين اللحم وكان مقتضى هذا لا يطهر والجلد بالذكاة لأنه وعاء اللحم النجس لكن قالوا بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع التماس بينهما فلا تنجس برطوباته لكن على هذا فديقال فلا يطهر عدم الذكاة في ازالة الرطوبات عن الجلد لتوقف طهارته عليه وفي الخلاصة بعدم ذكر أن المختار عدم طهارة لحوم السباع بالذكاة قال ولو كان بازاء مذبوحا أو الفارة أو الحية تجوز الصلاة مع لحمها وكذا كل ما يكون سورة نجسا انتهى وهو مشكل فان عدم طهارة لحوم السباع بالسباع ليس لذات نجاسة السور بل لنجاسة اللحم غير أنه استوضح نجاسة النجاسة السور وعدم نجاسة سورة ما ذكر ليس لطهارة لحمها بل لعدم اختلاط اللعاب بالماء في سباع الطير لأنه يشرب بمنقاره وهو عظم جاف فلا يصل إلى الماء منه شيء لينجسه بخلاف سباع البهائم وسقوط نجاسة سورة الهرة والفأرة والحية للضرورة اللازمة من المخالطة على ما يأتي في موضعه وشيء من هذا لا يقتضي طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط للنجاسة فيه نفسه (قوله وشعر الميتة) كل ما لا تحله الحياة من أجزاء الهوية محكوم بطهارته بعدم موت ما هي

يكون نجسا وذلك واضح لا يخفى على المتأمل فهذا هو الذي حمل المصنف على تصحيح رواية طهارة اللحم والجواب عن قولهم جزؤه أن الحرمة فيما يصاحح لكل لا لأكرامته دليل النجاسة أنه مسلم ولكن علة النجاسة هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت كما تقدم وهي علة متعينة قد انتفت ههنا بالدبح فتنتفى النجاسة كما قلنا في ولد المغصوب (وقوله وشعر الميتة وعظمها) وعصها (طاهر) ذكره باعتبار أنه إذا وقع في الماء هل يجوز به الوضوء أو لا عندنا يجوز به الوضوء لكونها طاهرة وقال الشافعي نجس (لأنه) أي كل واحد منهما (ومن أجزاء الميت) والميت نجس بجميع أجزائه قلنا لا نسلم أن كل جزء من أجزاء الميت نجس بل النجس منه ما كان فيه حياة زالت بالموت وهذه (قوله فان كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة) أقول لم لا يجوز أن تكون جلدة عصبانية لا تقبل النجس كالعصب (قوله والجواب عن قوله أن الحرمة فيما يصاحح لكل لا لأكرامته دليل النجاسة أنه مسلم إلى آخره) فتنتفى النجاسة كما قلنا في ولد المغصوب (أقول فيه بحث فانه مسلم أن الحرمة لا لأكرامته دليل النجاسة فيما يصاحح لكل وقد وجد الدليل فكيف ياتى المادول

الاشياء لا حياة فيها حتى لا يتألم بقطعها الحيوان فان قطع قرن البقرة لا يؤلمها وجز صوف الغنم كذلك فلا يحلها الموت إذ الموت زوال الحياة وهذا يشير إلى ان بين الحياة والموت تقابل العدم والمملكة وقال بعض المتكلمين هما صفتان وجودتان لقوله تعالى خلق الموت والحياة والمخلوق لا يكون عدما واجيب بان المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر لا يقال ما ذكرتم من الدليل استدلال في مقابلة النص لأن الله تعالى قال من يحيى العظام وهي رميم ولا تخفأ في دلالته على ان في العظم حياة لأن المراد به من يحيى صاحب العظام (وشعر الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعي رحمه الله نجس لأنه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه) مع إمكان الانتفاع به فكان نجسا (ولنا ان حرمة الانتفاع به والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته) وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حاق شعره وقسمه بين أصحابه وذلك دليل طهارته

(قال المصنف إذ الموت زوال الحياة) أقول فان قلت ما تقول في قوله تعالى من يحيى العظام قلت المراد من يحيى صاحب العظام كما قال الشارح أو تقول المراد

ذا الموت زوال الحياة (وشعر الانسان وعظمه طاهر) وقال الشافعي نجس لأنه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا أن عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته والله أعلم

﴿ فصل في البئر ﴾

جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن والبيض الضعيف القشر والأنفحة لا خلاف بين أصحابنا في ذلك وإنما الخلاف بينهم في الأنفحة واللبن هل هما متنجسان فقال لا نعم لجاورتهما الغشاء النجس فان كانت الأنفحة جامدة تطهر بالغسل ولا تعذر طهرهما (١) وقال أبو حنيفة ليسا بمتنجسين وعلى قياسهما قالوا في السخلة إذا سقطت من أمها وهي رطبة فيبست ثم وقعت في الماء لا ينجس لأنها كانت في معدتها فماتان خلافتان مذهبية وخارجة لنافها أن المغمود فيها حالة الحياة الطهارة وإنما يؤثر الموت النجاسة فيما تحله ولا تحلها الحياة فلا يحلها الموت وإذا لم يحلها وجب الحكم ببقاء الوصف الشرعي المغمود لعدم المزيل وفي السنة أيضا ما يدل عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم في شاة مولاة ميمونة حين مر بها ميتة إنما حرمها كالميتة في الصحيحين وفي لفظ إنما حرم عليكم لحما ورخص لكم في مسكها وأخرج الدارقطني عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس إنما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحما فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به وأعله بتضعيف عبد الجبار ابن مسلم وهو ممنوع فقد ذكره ابن حبان في الثقات فلا ينزل الحديث عن الحسن ثم أخرجه من حديث أبي بكر الهذلي عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قل لا أجد فيما أوحى إلى محرم على طاعم يطعمه ألا كل شيء من الميتة حلال إلا ما أكل منها فأما الجلد والقرون والشعر والصوف والسنن والعظم فكله حلال لأنه لا بدني وأعله بأن بابكر هذا متروك وأخرج أيضا عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم عنه صلى الله عليه وسلم لا بأس بمسك الميتة إذا دبغ ولا بأس بصوفها ولا شعرها وقرونها إذا غسل بالماء وضعفه بن يوسف بن أبي السفر بالسبب المهمة المفتوحة وسكون الفاء متروك وأخرج البيهقي عن بريدة عن عمرو بن خالد عن قتادة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشط بمشط من عاج قال ورواية بريدة عن شيوخه الجمهورين ضعيفة وقال الخطابي قال الأصمعي العاج الذبل وهو ظهر السلحفاة وأما العاج الذي تعرفه العامة عظم أنياب الفيل فهو ميتة لا يجوز استعماله انتهى وفيه أمران أحدهما أنه أوهم أن الواسطي مجحول وليس كذلك والآخر إيهامه بقوله الذي تعرفه العامة أنه ليس من اللغة وليس كذلك قال في المحكم العاج أنياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجا وقال الجوهرى العاج عظم الفيل الواحدة عاجة فبهذا يكون إن صح ما عن الأصمعي تأويلا للبراد لما اعتقد نجاسة عظم الفيل فمذهبه عدة أحاديث لو كانت ضعيفة حسن المأثر فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الأول من الصحيحين ثم في هذا الحديث ما يبطل قول محمد من نجاسة عين الفيل ووجه قولهما في المذهبية التنجس بالجوارفة قوله أنه لا أثر للتنجس شرعا مادامت في الباطن النجاسة فغضلا عن غيرها والحكم الثابت شرعا حالة الحياة لا يزول بالموت إلا إذا ثبت شرعا أن الموت يزيله لكن الثابت ليس لإعماله في تنجس ما يحله فيستلزم تنجس غشائهما أو بقاؤهما على طهارتهما بختم عدم إعطاء حكم النجاسة مادام في الباطن ولا يزول هذا البقاء إلا بمزيل ولم يوجد «فرع» الأصح في قياس الحياة الطهارة وكذا في نالفة المسك مطلقا وقيل إذا كانت بحيث لو ابتلت لا تفسد

﴿ فصل في البئر ﴾

باحيائها ردها إلى حالتها الأولى (١) قوله ولا تعذر طهرهما كذا بالأصول بثبوتية الضمير ولعل المراد إلا نفحة واللبن فتأمل اهـ مصححه

﴿ فصل في البئر ﴾

لما ذكر حكم الماء القليل بأنه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر نقصا في أنه لا ينزح كله في بعض الصورة فذكر ماء البئر في فصل على حدة بيانا لوجه المخالفة (قوله وإذا وقعت في البئر نجاسة نزحت) قيل نزحت البئر أي ماؤها بحيث يضاف لعدم الألباس لما أن نزح عين البئر غير ممكن وينزح النجاسة لا يتم جواب المسئلة فتعين ما قلناه والتأنيث باعتبار الاستناد الظاهري ولأن قوله (وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها) دليل على ما قلنا فكان هذا من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال كقوله جرى النهر كذا في النهاية وفيه نظر لأنه حيث لم يكن لاخراج النجاسة ذكر ولا تطهر البئر إلا باخراجها وعن هذا ذهب بعض الشارحين إلى أن ضمير نزحت للنجاسة وجواب إذا هو المجموع من قوله نزحت إلى قوله طهارة لها ويكون تقديره نزحت النجاسة وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها وأقول التركيب الجزل على هذا التقدير أن يقال نزحت النجاسة والماء وكان نزح ما فيها الخ ولو جعلنا نزحت في الحقيقة مستندا إلى ما حتى يعود (٣٨) المعنى نزحت ما في البئر ليتناول النجاسة والماء جميعا وكان من باب جرى النهر اندفاع ذلك

(وإذا وقعت في البئر نجاسة نزحت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها) باجماع السلف ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس (فإن وقعت فيما بركة أو بئر تان من بئر الابل أو الغنم لم تفسد الماء) استحسانا والقياس أن تفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل ووجه الاستحسان أن أبار الفوات ليست لها رؤس حاضرة والمواشي تبعر حولها فتلقبها الرياح فيها فجعل القليل عفوا

(قوله نزحت) إسناد مجازي أي نزح ماؤها والأولى أن يستدل إلى النجاسة بناء على أن المراد بها نحو القطرة من البول والخر والدم لكن نزح تلك القطرة لا يتحقق إلا بنزح جميع الماء فكان حكم المسئلة ذلك وهذا يكون المصنف مستوفيا حكم الواقع من كونه نجاسة أو حيوانا موجبا لنزح البعض أو الكل (قوله دون القياس) فإن القياس إمان لا تطهر أصلا كما قال بشر لعدم الامكان لاختلاط النجاسة بالاحوال والجدران والماء ينبع شيئا فشيئا وإمان لا يتنجس إسقاط الحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز أو التطهير كما نقل عن محمد بن عيسى قال اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الجاري لأنه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا يتنجس كحوض الحمام قلنا وما علمنا أن نزح منها دلاء أخذنا بالآثار ومن الطريق أن يكون الإنسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم كالأعمى في يد القائد (قوله وجه الاستحسان) هذا يقتضي الفرق بين أبار الفوات والأمصار فلذا اختلف فيها فبعض المشايخ على أنها تتنجس بالبعير وأخواته لأنها لا تخلو عن حاجر وبعضهم لا ينجسها باعتبار الوجه الآخر من الاستحسان وهو أن البئر صلب وما عليه من الرطوبة رطوبة الأمعاء فلا ينشئ من سقوطه في الماء نجاسة وعلى هذا ينبغي أن ينجس بالمشكس قال شيخ الإسلام المصحيح أن الكل والبعير ولو الضرورة

كله وقوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها إشارة إلى أنه يطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الأحيار ونقل الأحوال والمراد بالسلف الصحابة ومن بعدهم (ومسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار دون القياس) لأن القياس أحد الأمرين إمان تطهر البئر كلها طالما تتنجس الأحوال والجدران وإمان لا تتنجس أبدا إذا الماء ينبع من أسفله فكان كلاما الجاري قال محمد رحمه الله اتفق رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في

حكم الماء الجاري إلا أن أنز كنا القياس واتبعنا الآثار (قوله فإن وقعت) أشار إلى ما يجب وزحه من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة (وقوله وجه الاستحسان) هو أحد وجهي الاستحسان وهو الضرورة على ما ذكره

﴿ فصل في البئر ﴾

(قوله فكان هذا من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال) أقول إذا كان الكلام على حذف المضاعف لم يكن من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال (قوله) وعن هذا ذهب بعض الشارحين (أقول يعني الاتقاني) (قوله) ولو جعلنا نزحت في الحقيقة مستندا إلى ما أقول لنفظه ما ليست بمذكورة إلا أنه مفهوم من المقام (قوله حتى يعود المعنى نزحت ما في البئر) أقول وفيه أن الحال فيها لا يتحصر في الماء والنجاسة فتخصصها بما لا رادة بلاقربة ظاهرة بعيد وأيضا يأتي الحمل على هذا المعنى في عبارة الكتاب قوله وكان نزح ما فيها طهارة لها إذ ينبغي حينئذ أن يقال من الماء والنجاسة (قوله) فإن وقعت إشارة إلى ما يجب نزحه من الماء بحسب ما يقع فيها من النجاسة) أقول فيه أنه لا يجب في البقرة والبعيرتين نزح شيء من الماء فكيف يكون هذا القول إشارة إلى ما ذكر

ولا فرق على هذا الوجه بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر وروث الفرس والحمار وخنى البقر والجاموس وبعير الابل والغنم لشمولها الضرورة المذكورة في الكتاب لكن يفرق بين آبار الأمصار والقنوات فان آبار الأمصار لها رؤس حاجزة والوجه الآخر أن البعرة شيء صلب وعلى ظاهرها رطوبة لا معاء لا يتداخل الماء في أجزائها وعلى هذا لا يفرق بين آبار الأمصار والقنوات ويفرق بين الصحيح والمنكسر فان المنكسر تتداخله أجزاء النجاسة فتفسده وكذلك البعرة والروث والحثي لأن الروث والحثي لا صلابة لهما فيتداخل الماء في أجزائهما فينجس الماء وإذا عرفت هذا علم أن اختلاف أقوال المشايخ في جعل الكل غير مفسد وجعل بعضه مفسدا دون بعض مرجعه إلى وجهي الاستحسان (قوله ولا ضرورة في الكثير) وهو ايضا على الوجه الأول وأما على الوجه الثاني فيقتضي عدم التفرقة بين القليل والكثير لأن الصلابة لا مساك في الجميع موجود (قوله وهو ما يستكثره الناظر) إشارة إلى ما هو المختار عنده في حد الكثرة فان منهم من قال الكثير هو أن يغطي وجه ربع الماء وقيل وجهه أكثر وقيل أن لا يتخلو دلو من بعرة وقال الامام الترمذي ذكر البعرتين إشارة إلى أن الثلاث كثيرة وإنما قال (وعليه الاعتماد) لأن إباحة رحمته لا يقدر شيئا بالرأى في مثل هذه المسائل التي تحتاج إلى التقدير فكان هذا موقفا مذهبه فلهذا قال وعليه الاعتماد وقوله (ترمي البعرة ويشرب بالابن) (٦٩) معناه لا ينجس إذا رميت قبل

أن يتغير لونه قال شيخ الاسلام في مبسوطه لا ينجس إذا رميت من ساعتها ولم يبق لها لون لمكان الضرورة لأن من عادتها أنها تبعر عند الحلب والضرورة أثر في استقاط الحكم النجاسة (وقوله وعن أبي حنيفة أنه) أي الأناء بمنزلة البئر في عدم تنجس الأناء بالبعرة والبعرتين قال (فان وقع فيها خمر أو الحمام أو العصفور طاهر عندنا وقال الشافعي أنه نجس وهو القياس لأنه غذاء استحال إلى نتن وفساد فان ما يحيله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يحيله إلى نتن وفساد كالبول

للضرورة ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر إليه في المروى عن أبي حنيفة رحمه الله وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والحثي والبعرة لأن الضرورة تشمل الكل وفي الشاة تبعر في الحلب بعرة أو بعرتين قالوا ترمي البعرة ويشرب بالابن لمكان الضرورة ولا يعني القليل في الأناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه كالبر في حق البعرة والبعرتين (فان وقع فيها خمر أو الحمام أو العصفور لا يفسد) خلافا للشافعي رحمه الله أنه استحال إلى نتن وفساد فأشبهه خمر الدجاج ولنا إجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع ورود الأمر بتطهيرها واستحالتها لا إلى نتن رائحة

والبول (قوله وعليه الاعتماد) احتراز عما قيل الكثير ثلاث وقيل أن يأخذ ربع وجه الماء وقيل أكثره وقيل كله أن لا يتخلو دلو من بعرة (قوله ولا فرق إلخ) ذكر السرخصي أن الروث والمفتت من البعرة مفسد في ظاهر الرواية إلا أن عن أبي يوسف أن القليل عفو وهو الوجه فقوله لا فرق إلخ في كل منها خلاف وإنما كان الوجه لأن الضرورة تشمل الكل (قوله وفي الشاة تبعر في الحلب قالوا ترمي البعرة) أي من ساعتها فلو أخر أو أخذ الابن لو أنها لا يجوز لأن الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لا أنها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراء ذلك بمرأى منه وبعير من حذ من الروث والفرس والحمار من راث يقال من حذ من الروث والحثي بكر الحما واحد الاختاء للبعرة من باب ضرب (قوله ولا يعني القليل في الأناء على ما قيل لعدم الضرورة) فانه المنساهل في تركه مكشوقا وقال صلى الله عليه وسلم في فأرة ماتت في السمن إن كان جامدا فألقوها وما حوطها وإن كان مائعا فلا تقر به (قوله إجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد) والعلم بما يكون منها مع ورود الأمر بتطهيرها أما الأول فيراد إجماع العملي فانها

والغائط وهو نجس بالاتفاق ونوع يحيله إلى صلاح كالبيض واللبن والعسل وهذه النوع الأول فأشبهه خمر الدجاج وهو نجس بالاتفاق واستحسن علماء ناطهارته بدلالة الإجماع فان الصدر الأول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام وروى الأمر بتطهيرها بقوله تعالى أن تطهروا بيتي الآية وقوله صلى الله عليه وسلم سجنوا مساجدكم صبيانكم وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته وأصل حديث أبي أمامة الباهلي أن النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة وقال إنها أوكرت على باب الغار حتى سابت فجازها الله تعالى بأن جعل المساجد مأواها (وقوله واستحالتها لا إلى نتن) جواب للشافعي ووجهه أن موجب التنجس النتن والفساد والنتن هنا غير موجود وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فان قال الفساد وحده بما يوجبها قلنا منقوض بالمئى فانه قد فسد وهو طاهر

(قال المصنف ولا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والحثي والبعرة) أقول البعرة ونحوها جميع الخلف والغالف واحدها بعام خنى البقرة والقليل يخنى خنار حتى يذى بطنه والاسم الحثي بالكسر (قال المصنف له أنه استحال) أقول أي تغير عن حاله (قال المصنف إلى نتن وفساد) أقول صلة للانتقال المضمن في استحالة ولا بد من اعتباره إذا استحال إلى الصلاح كالابن والبيضة لا يوجب التنجس ثم أقول لا يخفى أن المستحيل المنتقل إلى الفساد هو الغذاء قبل أن يصير خرا في الكلام توسيع

وسائر الأطعمة تفسد بطول المسكت ولا تنجس على أنه ان تنجس فيما نحن فيه سقط للضرورة (وقوله فأشبه الحماة) يعني في التثنية دون الفساد (وقوله فان بالت فيها) أي في البئر (شاة) أصل هذه المسئلة أن بول ما يؤكل لحمه طاهر عند محمد وان وقع في الماء القليل لا ينجسه ويجوز الوضوء به إلا أن يغلب على الماء فيخرج عن طهوريته نجس عندهما ان وقع منه قطرة في الماء أفسدته والكثير الفاحش منه يمنع جواز الصلاة لمحمد حديث العريين وقصته ماروى أن قوما من عرينة تصغير عرنة وادبحذاء عرفات سميت بها قبيلة ينسب اليها العرييون بحذف ياء فعيلة كقولهم الجهنيون أتوا المدينة فاجتروها أي لم توافقهم فاصفرت ألوانهم وانتفخت بطونهم فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يخرجوا إلى ابل الصدقة ويشربوا من أبوالها وألبانها فخرجوا وشربوا فصحوا ثم ارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أثرهم قوما فأخذوا فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا ووجه الاستدلال أنه عليه السلام أمرهم بشرب أبوال الابل ولو كان نجسا لما أمر بذلك لكونه حراما وقد قال عليه السلام إن الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ولهما (٧٠) قوله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه ووجه الاستدلال

فأشبه الحماة (فان بالت فيها شاة نزع الماء كله عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا ينزع إلا إذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهورا) وأصله ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر العريين بشرب أبوال الابل وألبانها ولهما قوله عليه السلام استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل ولأنه يستحيل الينون وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتأويل ماروى أنه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا ثم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يحل شربه للتداوى ولا غيره لأنه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن الحرمة وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يحل للتداوى للقصة وعند محمد يحل للتداوى وغيره لطهارته عنده قال (وان ماتت فيها فارة أو عصفورة أو صعوة أو سودانية أو سام أبرص .

في المسجد الحرام مقيمة من غير نكبر من أحد من العلماء مع العلم بما يكون منها وأما الثاني فقالت عائشة أم رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابوداود وغيرهم وعن سمرة أنه كتب إلى نبيه ابا بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا ان نصنع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه ابوداود وسكت عليه ثم المنذرى بعده (قوله لا إذا غلب الماء فيخرج من أن يكون طهورا) هذا يقوى ما ذكرناه في حديث لا يبول أحدكم في الماء الدائم في بحث الماء المستعمل حيث افاد ان سلب الطهورية يحقق نزع الماء (قوله له انه عليه الصلاة والسلام أمر العريين) عن أنس قال قدم ناس من عكل أو عرينة فاجتروا المدينة فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا إلى الابل ويشربوا من أبوالها وألبانها وفي رواية متفق عليها انهم ثمانية وللحديث طول غير هذا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه) أخرجه الحماكم من حديث أبي هريرة وقال علي شرطهما ولا اعرف له عللة وقد روى من حديث ابن عباس وأبي هريرة

أنه ^{صلى الله عليه وسلم} أمر باستنزاه البول من غير فصل والامر للجوب وما يؤيده ما روى أن رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} شيع جنازة سعد بن معاذ وكان يمشي على رؤس اصابعه من زحام الملائكة التي حضرت الصلاة عليه فلما وضع في القبر ضغطته الأرض ضغطته كادت تختلف اضلاعه فسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سببه فقال انه كان لا يستنزاه من البول ولم يرد به بول نفسه فان من لا يستنزاه لا تجوز صلاته وإتمام اربول الابل عند معالجتها (وقوله ولأنه يستحيل الينون) دليل معقول

وقد تقدم بيانه ومارواه محمد من حديث أنس فقد ذكر قتادة عن أنس أنه رخص لهم في شرب ألبان الابل ولم يذكر الابل وأنس وانما ذكره في حديث حميد عن أنس فقد دار بين أن يكون حجة وأن لا يكون فسقط الاستدلال به وقيل إنه منسوخ وقد ذكرنا الحديثين في التقرير شرح أصول غفر الاسلام فيطلب ثمة قال المصنف (وتأويل ماروى أنه عليه السلام عرف شفاءهم فيه وحيا) ولا يوجد مثله في زماننا فلا يحل شربه لأنه لا يتيقن بالشفاء فيه (فلا يعرض عن الحرمة) وأبو يوسف نظر إلى القصة فقال يحل للتداوى لا لغيره ومحمد لما طهره لم يبق فرق بينه وبين اللبن فيحل شربه للتداوى وغيره قال (وان ماتت فيها فارة أو عصفورة) حاصل هذه المسائل أن الحيوان الواقع في البئر لا يخلو من أوجه سبعة إما أن يكون فارة أو نحوها أو دجاجة أو نحوها أو شاة أو نحوها وكل منها إما أن يخرج حيا أو ميتا والميت إما أن يكون منتفخا أولا فما أخرج حيا لا ينجس في الفصول كلها إلا الخنزير لكونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسة عينه والصحيح عند المصنف أنه ليس بنجس العين كما تقدم وما أخرج ميتا في الوجه الأول وهو ما إذا كان الميت فيها فارة أو عصفورة أو صعوة أو سام المطرزي الصعو صغار العصافير الواحد صعوة والسوادنية طويرة طويلة الذنب تأكل العنب والجراد وسام أبرص الكبير من الوزغ ولم ينته بخ

(قوله لا يخلو من أوجه سبعة) أقول الظاهر أن يقال تسعة .

(نزع منها ما بين عشرين دلو إلى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها) قيل الصاع كبير ومادونه صغير يعني ينقص عن العشرين في الكبير ويزاد عليه في الصغير (وقوله يعني بعد اخراج الفأرة) يعني أن النزاح إنما يكون معتبرا إذا كان بعد اخراج الفأرة لأن سبب نجاسة البئر حصول الفأرة الميتهمة فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب للنجاسة لحديث أنس أنه قال في الفأرة ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها ينزع منها عشرون دلو والعصفورة حكمها حكم الفأرة وكذا حكم الفأرتين حكم الواحدة إلى الأربع وفي الخمس أربعون إلى التسع وفي العشرين نزع ماء البئر كله فيمارووي عن أبي يوسف (وقوله والعشرون بطريق الإيجاب والثلاثون بطريق الاستحباب) إنما ذكر ذلك لأن الرواية اختلفت فيه اختلافا كثيرا فورد في بعض الروايات ينزع منها دلا وفي رواية عشرون وفي رواية ثلاثون وفي رواية أربعون فإن بعضهم أوجب عشرين وبعضهم أقل من عشرين وبعضهم أكثر (٧١) من عشرين فأخذ علماءنا بالعشرين

لأنه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعيينه وما زاد استحبابا وفيه نظر لأن هذا المعنى موجود في ثلاثين فلم يتعين عشرون للجواب والاولى ما قيل إن السنة جاءت في رواية أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الفأرة إذا وقعت في البئر فانت فيها أنه ينزع منها عشرون دلو أو ثلاثون هكذا رواه أبو علي الحافظ السمرقندي بإسناده وأولاحد الشيئين فكان الأقل ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب والاكثر يؤق به لئلا يترك اللفظ المروى وإن كان مستغنى عنه في العمل وهو معنى الاستحباب وفي الوجه الثاني وهو ما يكون الميتهمة فيها حمامة أو نحوها كالدجاجة

نزع منها ما بين عشرين دلو إلى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها) يعني بعد اخراج الفأرة لحديث أنس رضي الله عنه أنه قال في الفأرة إذا ماتت في البئر وأخرجت من ساعتها ينزع منها عشرون دلو والعصفور ونحوها تعادل الفأرة في الجثة فأخذت حكمها والعشرون بطريق الإيجاب والثلاثون بطريق الاستحباب قال (فإن ماتت فيها حمامة أو نحوها كالدجاجة والسنور نزع منها ما بين أربعين دلو إلى ستين وفي الجامع الصغير أربعون وخمسون) وهو الأظهر لما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال في الدجاجة إذا ماتت في البئر ينزع منها أربعون دلو وهذا البيان الإيجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعتبر في كل بئر دلوها الذي يستقي به منها وقيل دلو يسع فيها صاع

وأنس وأجودها طريقا حديث أبي هريرة ورواه البزار عن عباد بن الصامت بلفظ آخر (قوله فإن ماتت) يتعلق بهذا الفصل بيان الآثار والفروع وعبرة الكتاب ظاهرة في ذلك فلنشتغل بسرد الآثار وفروع الباب أما الأول فما ذكر عن أنس والخدري ذكر مشايخنا غير أن قصور نظرنا أخفاه عنا وقال الشيخ علاء الدين أن الطحاوي رواهما فيمكن كونه في غير شرح الآثار وإنما أخرج في شرح الآثار بسنده عن علي قال في بئر وقعت فيها فأرة فماتت ينزع ماؤها ويسنده إليه أيضا إذا سقطت الفأرة أو الدابة في البئر فإنزحها حتى يغلبك الماء ويسنده إلى إبراهيم النخعي في البئر يقع فيها الجرذ أو السنور فتموت قال يدلوا أربعين دلو ويسنده عنه في فأرة وقعت في بئر قال ينزع منها قدر أربعين دلو ويسنده عن الشعبي في الطير والسنور ونحوهما يقع في البئر قال ينزع منها أربعين دلو وإسناده صحيح قاله في الإمام ويسنده عنه قال يدلوا منها سبعون دلو ويسنده عن عبد الله بن سيرة عن الشعبي قال سألت عن الدجاجة تقع في البئر فتموت فيها قال ينزع منها سبعون دلو ويسنده عن حماد بن أبي سليمان قال في دجاجة وقعت في البئر ينزع منها قدر أربعين أو خمسين ثم يتوضأ منها وأما فتوى ابن عباس فرواها الدارقطني عن ابن سيرين أن نزحها وقع في زمزم يعني مات فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر بها أن تنزع قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فأمر بها فندست بالقباطي والمطارف حتى نزعوها فلما نزعوها انفجرت عاينهم وهو مرسل فان ابن سيرين لم ير ابن عباس ورواها ابن أبي شيبه عن هشيم عن منصور عن عطاء وهو سند صحيح ورواها الطحاوي عن صالح بن عبد الرحمن حدثنا سعيد بن منصور

والسنور ينزع منها ما بين أربعين إلى ستين وعلامه ظاهر وقوله (وهو الأظهر) قيل لأن الجامع الصغير آخر المصنفات فيكون القول المذكور فيه هو المرجوع إليه وفي الوجه الثالث وهو ما يكون الميتهمة فيها شاة أو آدميا أو دابة ينزع جميع ما فيها وعلامه ظاهر وقوله (ثم المعتبر) تفسير للدلو فإنه ذكرها مبهمة فاحتاج إلى تفسيرها (وقيل دلو يسع فيها صاع) وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة (قوله يعني ينقص عن العشرين في الكبير ويزاد عليه في الصغير) أقول فيلزم أن لا ينزع عشرون أصلا إذ لا يخاف من أن يكون الدلو مقدار الصاع أو دونه ففي الأول وما فوقه ينقص عن العشرين وفيما دونه يزداد عليه فأين العشرون فليتأمل (قال المصنف لحديث أنس رضي الله عنه) أقول دليل على بعض المدعى (قوله فأخذ علماءنا بالعشرين لأنه الوسط بين القليل والكثير وكان واجبا لتعيينه) أقول يعني بعد الأخذ وفيه نظر (قوله وفيه نظر لأن هذا المعنى موجود في ثلاثين فلم يتعين عشرون للجواب) أقول وفيه أن العشرين أول الأوساط وأمر الماء مبناه على المسامحة والتخفيف دون التضييق

ولو نزع منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلو اجاز لحصول الملقح ود قال (وإن ماتت فيها شاة أو كلب أو آدمى نزع جميع ما فيها من الماء) لأن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما افتيا بنزع الماء كله حين مات زنجي في بر زرم (فإن انتفخ الحيوان فيها أو تفسخ

(قوله ولو نزع منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلو اجاز لحصول الملقح) وهو نزع المقدار الذي قدره الشرع قال في الأصل إذا وقع في البر فأرة فجاء بدلو عظيم يسع عشرين دلو فاستقوا به مرة واحدة أجزأهم وهو أحب إلى لأن القطر الذي يعود منه إلى البر أقل وعن الحسن أنه لا يطهر بمرة واحدة لأنه يتواتر الدلاء يصير الماء في معنى الجاري وقلنا لما قدر الشرع الدلاء بقدر خاص عرفنا أن المعتبر القدر المنزوح وإن معنى الجريان ساقط وذلك يحصل بالدلو العظيم هذا كله إذا لم ينتفخ الحيوان ولم يفسخ فإن انتفخ أو تفسخ فيها نزع جميع ما فيها من الحيوان أو كبر لا انتشار البلة في أجزاء الماء وذلك لأن عند الانتفاخ والتفسخ ينفصل منه بلة نجسة فكان كالقطرة من الدم أو الخمر ينتشر في الماء ولهذا قال محمد في ذنب الفأرة وقعت في البر ينزع جميع الماء لأن موضع القطع لا ينفك عن نجاسة مائة بخلاف الفأرة الصحيحة الجسد

حدثنا هشيم حدثنا منصور عن عطاء أن حبشيا وقع في زرم فمات فأمر عبد الله بن الزبير فنزع ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فإذا عين تجري من قبل الحجر الأسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا أيضا صحيح باعتراف الشيخ به في الامام وما نقل عن ابن عيينة أنا بمكة منذ سبعين سنة لم أر صغيرا أو لا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا أنه وقع في زرم وقول الشافعي لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء ويتركه وإن كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء أو لتنظيف فدفن باند علمهما لا يصلح دليلا في دين الله تعالى ورواية ابن عباس ذلك كعالمك أنت به فكما قلت ينتجس مادون القاتنين لدليل آخر وقع عندك لا يستبعد مثله عن ابن عباس والظاهر من السوق واللفظ القاتل مات فامر بنزعها أنه الموت لا لنجاسة أخرى على أن عندك لا ينزع أيضا للنجاسة ثم إنهما بينهما وبين ذلك الحديث قريب من مائة وخمسين سنة فكان إخبار من ادرك الواقعة واثبتها أولي من عدم علم غيره وقول النووي كيف يصل هذا الخبر إلى أهل الكوفة ويجعله أهل مكة استبعاد بعد وضوح الطريق ومعارض بقول الشافعي لا حجة لهم أعلم بالأخبار الصحيحة منا فإذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى أذهب إليه كوفي كان أو بصريا أو شاميا فلا قال كيف يصل هذا إلى أولئك ويجعله أهل الحرمين وهذا لأن الصحابة انتشرت في البلاد خصوصا العراق قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة ألف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسا ستمائة وأما الثاني فظاهر من الكتاب وإذا لم يوجد في البر القدر الواجب نزع ما فيها فإذا جاء الماء بعده لا ينزع منه شيء آخر وعن أبي يوسف أن الأربع كفارة واحدة والخمس كالدجاجة إلى تسع والعشر كالشاة وعن محمد الفارثان إذا كانتا كهية الدجاجة يشرح أربعون وفي المهرتين ينزع ماؤها كله والاهرة مع الفأرة كالأهرة كذا في التنجيس ولو كانت الفأرة مخرجة نزع الكل للدم ولا يفيد النزع قبل الإخراج ولو صب منها دلو في بر طاهرة نزع المصبوب وقدر ما بقي بعد ذلك الدلو من الثانية في رواية أبي حفص وفي رواية أبي سليمان قدر الباقي فقط والاصح الأول فعلى هذا لو صب الدلو الأخير في أخرى طاهرة ينزع منها دلو فقط على القوانين ولو صب ماء بر نجسة في بر أخرى وهي نجسة أيضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فمهما فأيهما كان أكثر اغنى عن الأقل فإن استويا فنزع أحدهما يكفي مثله بران ماتت في كل منهما فأرة فنزع من أحدهما عشرة مثلا وصب في الأخرى ينزع عشرون ولو صب دلو واحد فذلك ولو ماتت فأرة في بر ثلاثة فصب فيها من إحدى البرتين عشرون ومن الأخرى عشرة ينزع ثلاثون ولو صب فيها من كل عشرون نزع أربعون وينبغي أن ينزع المصبوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص هذا كله في الفتاوى وفي التنجيس ما يخالف هذا عن أبي يوسف أنه قال في برين ماتت في كل منهما سنور فنزع من أحدهما دلو صب في الأخرى ينزع ماؤها كله لأنه أخذ حكم النجاسة وكذا لو أصاب ثوبا بيجب غسله فصار كما إذا وقعت فيه نجاسة أخرى اه وهذا إنما يظهر وجهه في المسئلة السابقة وهي ما إذا كان المصبوب فيها طاهرة أما إذا كانت نجسة فلا لأن أثر نجاسة هذا الدلو إنما يظهر فيما إذا ورد على ظاهر وقد ورد هنا على نجس فلا يظهر أثر نجاسته فتبقى المورودة على ما كانت فتظهر باخراج القدر الواجب وجه دفعه عن السابقة ما في المبسوط من أننا نتيقن أنه ليس في هذا البر إلا نجاسة فأرة ونجاسة الفأرة يظهرها عشرون دلو ولو نزع بعض الواجب ثم ذهب وجاء في اليوم الثاني ينزع ما بقي ليس غير على المختار

وقوله (وإن كانت البئر معيناً) يجوز أن تكون الميم زائدة من عنت أي بلغت العيون ويجوز أن تكون أصلية من عنت الأرض أي رويت وماء معين أي جار وأن يكون فعلاً فكان ينبغى أن يقال معينة لأن البئر مؤنثة وإنما ذكرها حملاً على اللفظ أو توهم أنه فعيل بمعنى مفعول وقوله (لا يمكن نزحها) صفة وقوله (أخرجوا) جواب المسئلة وقوله (٧٣) (مقدار ما كان فيها من الماء) إشارة

إلى أن الاعتبار للماء الذي كان زمن وقوع النجاسة وقوله (فينزح لكل قدر منها عشر دلاء) حتى إذا كان طول الماء عشر قبضات فانتقص لعشر دلاء قبضة واحدة يعلم أن كل الماء مائة دلو فينزع تسعون دلو أخرى وقوله (بني جوابه على ما شاهد في بلده) لأن بلده بغداد وغالب مياه آبار بغداد لا تزيد على ثلثائة دلو وقوله (ولم يقدر الغلبة بشيء) لأنها متفاوتة والنزح إلى أن يظهر العجز أمر صحيح في الشرع لأن الطاعة بحسب الطاقة وقوله (كما هو دأبه) أي عاداته فإن عاداته أن يفرض مثل هذا إلى رأي المبتلي به كما تقدم من قوله هو ما يستكثره الناظر وكفى حبس الغريم وحد التقدّم وقوله (وهذا أشبه بالفقه) أي بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة لأن الأخذ بقول الغير هو المرجع فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير قال الله تعالى فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون كافي جزاء الصيد حيث قال

نزح جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبير) لا انتشار البلية في أجزاء الماء قال (وإن كانت البئر معيناً لا يمكن نزحها) أخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء وطريق معرفته أن تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها إلى أن تمتلئ أو ترسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء مثلاً ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزع لكل قدر منها عشر دلاء وهذا من أبي يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله نزح مائتا دلو إلى ثلثائة فكانت بني قوله على ما شاهد في بلده وعن أبي حنيفة رحمه الله في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دأبه وقيل يؤخذ بقول رجلين لها بصارة في أمر الماء وهذا أشبه بالفقه

ولو غار الماء قبل النزح ثم عاد لا يعود نجساً وفي النوازل يعود نجساً لأنه لم يوجد المطهر وفي التجريد جعل الأول قول محمد وقول أبي يوسف لا تطهر ما لم تنزح وإذا انفصل الدلو الأخير عن الماء حكم بطهارتها عند محمد وإن كان يتقاطر في البئر وعندهما لا تطهر ما لم ينفصل من رأس البئر فلو استقى منه قبله فغسل به ثوب نجسه عندهما خلا فانه ثم بطهارة البئر يطهر الدلو والرشاء والبكرة وتوابع البئر واليد لأن نجاسة هذه الأشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها روى ذلك عن أبي يوسف ومثله عروة الأبرق إذا كان في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلها صب على اليد فإذا غسل اليد ثلاثاً طهرت العروة بطهارة اليد ويد المستنجى تطهر بطهارة المحل وذن الخمر إذا تخللت وقيل الدلو طاهرة في حق هذه البئر لا غيرها كدم الشهيد طاهر في حق نفسه فقط ولا يجب نزح الطين في شيء من الصور لأن الآثار إنما وردت بنزح الماء (قوله نزح جميع ما فيها) هذا إذا مات والحاصل أن المخرج حيوان كان نجس العين أو في بدنه نجاسة معلومة نزحت كلها وإنما قلنا معلومة لأنهم قالوا في البقر ونحوه يخرج حياً لا يجب نزح شيء وإن كان الظاهر اشتغالها على أخذها لكن يحتمل طهارتها بأن سقطت عقيب دخولها ماء كثيراً هذا مع الأصل وهو الطهارة تظافر على عدم النزح والله سبحانه أعلم وقيل ينزح من الشاة كله والقواعد تنبؤ عنه ما لم يعلم يقيناً تنجسها كما قلنا وإن كان نجس السور فقط أو مكروهه أو مشكوكه فإن لم يدخل فاه الماء فلا بأس وإن أدخله نزح الكل في النجس وكذا تظافر كلامهم في المشكوك وهو يناسب ما تقدم أول الفصل من قوله إلا إذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهوراً والمشكوك غير محكوم بطهوريته فينزع كله بخلاف المكروه فإنه غير مساوب الطهورية فلذا إنما استحبوا فيه أن ينزح عشر دلاء وقيل عشرون احتياطاً هذا ولكن المصنف في التنجيس قال في المشكوك وجب نزح الكل لأنه حكم بنجاسته احتياطاً ثم ذكر بعد قريب ورفق أن لعابها يفسد الماء قال ومعنى الفساد أنه لا يبقى طهوراً لأن الأشكال في الطهورية قال وروى الحسن بن أبي مالك عن أبي يوسف أن الماء يتنجس بوقوع عرق الخمر قال وقد ذكرنا في مسائل ما يشير إلى هذه الرواية لكنه خلاف ظاهر الرواية اه وقال قاضي خان في فتاواه في الكلب يقع في البئر تنزح كلها وإن لم يصب فيه الماء وعالله بعذتين نجاسة عينيه ولأن ما واه في النجاسات ثم قال وسائر السباع بمنزلة الكلب وقد يشكل على مثل البقرة ولو وقع عظم عليه دسومة أو لحم نزح الكل وقالوا لو تلطخ عظم بنجاسة فوقع وتعد إخراجه تطهر البئر بالنزح

(١٠ - فتح القدير - أول) يحكم به ذوا عدل منكم والشهادة حيث قالوا وشهدوا ذوى عدل منكم وشهدوا ذوا عدل منكم وشهدوا ذوا عدل منكم (لأن الأحكام إنما تستفاد من علمهم باليد خلا تحت أهل الذكر وهذا القول أي الأخذ بقول رجلين مروى عن أبي نصر محمد بن سلام

(قوله وإنما ذكرها حملاً على اللفظ أو توهم أنه فعيل بمعنى مفعول) أقول قوله أو توهم معطوف على قوله على اللفظ (قال المصنف وهذا أشبه بالفقه) أقول ولذلك قدم السؤال على التحرى عند اشتباه القبلة

قال (وان وجدوا في البئر فأرأوه أو غيرها) كلامه ظاهر وقوله (لأن اليقين لا يزول بالشك) بيانه أن الماء كان طاهرا بيقين ووقع الشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك فلا يحكم بالنجاسة إلا زمان التيقن بوقوع النجس لأن اليقين يزول بيقين مثله وهذا هو القياس كمن رأى في ثوبه نجاسة لا يدري متى أصابته فإنه لا يلزمه إعادة شئ من الصلوات ولا في حنيفة أن لموت الحيوان في البئر سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء وهو ظاهر وكل ماله سبب ظاهر يحال عليه كمن جرح انسانا فلم يزل صاحب فراش حتى مات يحال بموته على الجراحة لأنه هو السبب الظاهر وكهيت التوت في عنقه حية فإنه يحال بموته على نهشها وان احتمل أن يكون الموت بغير الجرح والنهش لأن الموهوم في مقابلة المحقق غير معتبر إلا أن الانتفاخ (٧٤) دليل تقادم العهد وأدى حد التقادم في ذلك ثلاثة أيام ألا يرى أن من دفن بلا

صلاة يصلي على قبره الى ثلاثة ايام ولا يصلي عليه بعد ذلك لأنه يتفسخ في هذه المدة فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم لان اقل المقادير في باب الصلاة يوم وليلة فان مادونه ساعات لا يمكن ضبطها (واما مسألة النجاسة فقد قال المولى الخ) ظاهر

قال (وان وجدوا في البئر فأرأوه أو غيرها) ولا يدري متى وقعت ولم تنفخ ولم تنفسخ أعادوا صلاة يوم وليلة إذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شئ أصابه ماؤها وان كانت قد انتفخت أو تفسخت أعادوا صلاة ثلاثة ايام وليالها وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال ليس عليهم إعادة شئ حتى يتحققوا متى وقعت (لأن اليقين لا يزول بالشك وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته ولا في حنيفة رحمه الله أن للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال به عليه إلا أن الانتفاخ والتفسخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لأن مادون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها) وأما مسألة النجاسة فقد قال المولى الخ هي على الخلاف فيقدر بالثلاث في البالي ويوم وليلة في الطاري ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبئر غائبة عن بصره فيفتقران .

﴿ فصل في الأسار وغيرها ﴾

(وعرق كل شئ معتبر بسوره)

ويجعل ذلك غسلا للعظم ولو سال النجس على الآجر ثم وصل الى الماء فنزعها طهارة لكل (فرع) البعد بين البالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر خمسة أذرع في رواية أبي ساليان وفي رواية أبي حفص سبعة وقال الخواص المعبر الطعم او اللون والريح فان لم يتغير جاز وإلا لا ولو كان عشرة أذرع (قوله لأن للموت سببا ظاهرا) يعنى أن الاحالة على السبب الظاهر واجب عند خفاء المسبب والسكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه في نفس الأمر قد خفي فيجب اعتبار أنه مات فيه إحالة على السبب الظاهر عند خفاء المسبب غير أن الانتفاخ الخ وباقي الفصل ظاهر حكما ودليلا (فرع) نزع ماء بئر رجل فيبست لاشئ عليه لأن صاحب البئر لا يملك ماءها ولو كان هذا في حب رجل لزمه ماؤه له لملكه له ولو تجسست بئر فأجرى ماؤها بأن حفر لها منفذ فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الماء وصار كالخوض إذا تنجس فأجرى فيه الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه .

﴿ فصل في الأسار وغيرها ﴾

(قوله وعرق كل شئ الخ) الانسب عكسه لان الفصل معقود للسور لكن لما كان المقصود بيان حكم المخالط له من المانعات وذلك في اللعاب إذهو الذي تكثر مخالطته لها بخلاف العرق قال ذلك ليقع

﴿ فصل في الأسار وغيرها ﴾ لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولد منها وهو السور وهو بقية الماء التي يبقها الشارب في الاناء ثم عم استعماله فيه وفي الطعام والجمع الاسار وهي اربعة عندنا ظاهر كسور الآدمي وما يؤكل كله ومكروه كسور الحرة ونجس كسور الخنزير وسباع البهائم ومشكوك فيه كسور البغل والحمار قال (وعرق كل شئ معتبر

بسوره) قيل كان الواجب أن يقول وسور كل شئ معتبر بعرقه لأن الكلام في السور لا في العرق وليس بصحيح لأن المصنف السور أراد أن يبين في ضمن الأسار العرق فأول وقال وسور كل شئ معتبر بعرقه لوجب أن يقول بعده عرق الآدمي كذا وعرق السكاب كذا وعرق الخنزير كذا وكان الفصل إذ ذاك للعرق لا للسور ولا يتقضى بسور الحمار فإنه مشكوك وعرقه طاهر لأن الشك في طهوريته لا في طهارته قال المصنف وان وجدوا في البئر فأرأوه (قال المصنف أو غيرها) أقول من الحيوانات التي يتنجس الماء بموتها فيه (قال المصنف حتى يتحققوا متى وقعت) أقول يعنى من الأمانة السابقة التي توضؤا بعدها من البئر وصلوا

فصل في الأسار وغيرها

(قال المصنف وعرق كل شئ معتبر بسوره) أقول أى في الطهارة لا في الطهورية

وقوله (لأنهما) أي اللعاب والعرق أضمر على اللعاب وإن لم يذكره لأن السور هو ما خالطه اللعاب فكان ذكر السور ذكر الله وقوله (وسور الآدمي وما يؤكل لحمه) كالابل والبقر والغنم ونحوها (ظاهر) قيل يعني بغير كراهة لئلا يدخل فيه سور الدجاجة الخجلة فإنه مأكول اللحم وسوره مكروه كإسمائيل وليس بشيء لأن مأكول اللحم طاهر السور فلا مانع من الدخول فيه وقوله (لأن المختلط به اللعاب) واضح وقوله (ويدخل في هذا الجواب الجنب) لكونه آدميا والجنابة لا أثر لها في ذلك لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لقي حذيفة فديده ليصالحه فقبض يده وقال إني جنب فقال عليه السلام المؤمن لا يتنجس وبهذا يسقط ما قيل ينبغي أن يكون سور الجنب نجسا على قول أبي يوسف لوجود سقوط الفرض عن شبه بشره لأنه تعليل في مقابلة النص على أنه في مكان الضرورة فيسقط حكم النجاسة كسقوطه عند إدخال اليد الاناء والحائض لما روى أن عائشة رضي الله عنها شربت من (٧٥) إناء في حال حيضها فوضع رسول الله صلى

الله عليه وسلم يده على موضع فمها وشرب والكافر لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل وقد ثقيف في المسجد وكانوا مشركين ولو كان عين المشرك نجسا لما فعل ذلك ولا يعارض بقوله تعالى إنما المشركون نجس لأن المراد به النجس في الاعتقاد وقوله (وسور الكلب نجس) ظاهر وقوله (فإذا تنجس الاناء فلما أوى) يشير إلى أنه ثابت بالدلالة فإن الإجماع لما انعقد على وجوب غسل الاناء بولوغه ولسانه لم يلاقه وإنما لاقى الماء كان دليلا على تنجس ما يلاقه بطريق الأولى قيل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب في الاناء لحمه فيكون لسانه ملاقيا للاناء فلا يتم الاستدلال بالأولوية

لأنهما يتولدان من لحمه فأخذ أحدهما حكم صاحبه قال (وسور الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر) لأن المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهرا ويدخل في هذا الجواب الجنب والحائض والكافر (وسور الكلب نجس) ويغسل الاناء من ولوغه ثلاثا لقوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا ولسانه يلاقى الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء فلما أوى وهذا يفيد النجاسة والعدوى في الغسل وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اشتراط السبع

السور أخيرا فيتصل به تفصيل ما خالطه (قوله لأنهما يتولدان) المتولد للعب لا السور فأطاق السور على اللعاب للجوارفة إذ السور ما يفضله الشارب وهو يجاور اللعاب (قوله والكافر ما لم يشرب خمرا) ثم يشرب من ساعته أما لو مكث قدر ما يغسل فيه بلعابه ثم شرب لا يتنجس ويسقط اعتباره بالصبي عند أبي يوسف ونظيره لو أصاب عضوه نجاسة فلمحسها حتى لم يبق أثرها وبقاء الصبي على ثدي أمه ثم مصه حتى زال الأثر طهر لا يقال ينبغي أن يتنجس سور الجنب والحائض على القول بنجاسة المستعمل لأن ما يلاقى الماء من شبه مشروب سلبناه لئلا يفتقر الحاجة فلا يستعمل به كادخاله يده في الجنب لاخراج كوزه على ما قد مناه في المياه (قوله ويغسل الاناء من ولوغه ثلاثا لقوله صلى الله عليه وسلم) روى الدارقطني عن الأعرابي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكلب يلعغ في الاناء يغسل ثلاثا أو خمسا أو سبعا قال تفرد به عبد الوهاب عن إسماعيل وهو متروك وغيره يرويه عن إسماعيل بهذا الإسناد فاعسأوه سبعا ثم رواه بسند صحيح عن عطاء موقفا على أبي هريرة أنه كان إذا ولغ الكلب في الاناء أهرقه ثم غسله ثلاث مرات ورواه مرفوعا ابن عدي في الكامل يستند فيه الحسين بن علي السكراني في لفظه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فلهرقه وليغسله ثلاث مرات وقال لم يرفع غير السكراني في السكراني لم أجده حديثا منكرا غير هذا وقال لم أر به بأسا في الحديث انتهى فلما قل أن يقول الحكم بالضعف والصحة إنما هو في الظاهر أما في نفس الأمر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهر أو ثبت كون مذهب أبي هريرة ذلك قرينة تفيد أن هذا مما أجاده الراوي المضعف وحيث أنه يعارض حديث السبع ويقدم عليه لأن مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في أمر الكلاب والامر حتى أمر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه إذ ذلك وقد ثبت نسخ ذلك فإذا عارض قرينة معارض

بأن الولوغ حقيقة في شرب الكلب وأشباهه من المائعات بظرف لسانه والكلام للحقيقة إذ لم يصرفه عنها قرينة (قوله وهذا) أي هذا الحديث (يفيد النجاسة) نفي لقول مالك والعدد نفي لقول الشافعي في اشتراط السبع

(قوله وليس بشيء) لأن مأكول اللحم طاهر السور فلا مانع من الدخول فيه (أقول لا يرادها ثانيا مع بيان كراهة سورها دليل على عدم دخولها هنا) (قوله وبهذا يسقط ما قيل ينبغي أن يكون سور الجنب نجسا على قول أبي يوسف لوجود سقوط الفرض عن شبه بشره) أقول يمكن أن يجاب عنه بأن ما يلاقى في الماء من شبهه ويسقط به الفرض مشروب فلا يلزم نجاسته (قوله لأنه تعليل في مقابلة النص) أقول في هذا الجواب نظر لأن هذا التعليل لا يمانع النص فإن ما يفيد النص انتفاء النجاسة الحقيقية وما يفيد التعليل نجاسة ما زال عنه النجاسة الحكمية على ما هو مذهبهم فتأمل فإن التعويل على الجواب الذي ذكرنا (قوله قيل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب لحمه الخ) أقول منع لا يضر في ثبوت المدعى لأنه إذا نجس الاناء نجس (قال المصنف وهو حجة على الشافعي) أقول لا يحسن أن يقال فهو بالقضاء

(وقوله ولأن ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث) أي بالاتفاق وقوله (فما يصيبه سوره وهو دونه) لأن ما لا يقول بطهارة سوره ولم يقل أحد بطهارة بوله فإذا طهر بوله بالثلاث فلا يطهر سوره (أولى) قيل فيه نظر لأن عند الشافعي بوله ودمه وسائر ما هو منه نجس لا يطهر إلا بالغسل سبعا ذكره في التهذيب ويجوز أن يكون ثم غيره رواية أطاع عليها أصحابنا فيكون الإلزام عليها وقوله (والأمر الوارد بالسبع) جواب عما يستدل به الشافعي بما روى عبد الله بن مغفل أنه عليه السلام قال إذا ولغ الكلب في إناءكم فاغسلوه سبعا وعفروا الثامنة بالتراب بأنه محمول على الابتداء منعاً لهم من الافتناء على ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من اقتنى كلباً لا ماشية أو صيدقة قص من جره كل يوم قيراطاً والدليل عليه أنه قال وعفروه (٧٣) الثامنة بالتراب وقال التعفير ليس بواجب بالاتفاق فإن قيل يجوز أن يكون المراد بغسل

الإناء التعبد لازالة النجاسة أوجب بأنه لو كان كذلك لوجب غسل غير موضع النجاسة كما في الحديث والواجب ههنا غسل موضع الإصابة بالاجتماع فكان الغسل لازالة النجاسة لا للتعبد (وسور الخنزير نجس) لأنه نجس العين فكان لحمه نجساً واللحاح يتولد منه (وسور سباع البهائم نجس) خلافاً للشافعي فيما سوى الكلب والخنزير لما مر في سور الخنزير واستدل الشافعي بما روى عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل فقيل أنتوضأ بما أفضلت الحمر فقال نعم وبما أفضلت السباع كلها والجواب أنه مرسل لا يصح له الاحتجاج به لأن رواية داود بن حصين عن جابر وداود بن حصين لم يلق جابراً كذا قاله الجصاص ولأن صحفتاً وبله

ولأن ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث فما يصيبه سوره وهو دونه أولى والأمر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الإسلام (وسور الخنزير نجس) لأنه نجس العين على ما مر (وسور سباع البهائم نجس) خلافاً للشافعي رحمه الله فيما سوى الكلب والخنزير لأن لهما نجس ومنه يتولد للعباب وهو المعتبر في الباب (وسور الهرة طاهر مكروه) وعن أبي يوسف أنه غير مكروه لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغى لها الإناء فتشرب منه ثم يتوضأ به كان التقدمة له وهذا قول المصنف والأمر الوارد بالسبع محمول على الابتداء ولو طر حنا الحديث بالنكية كان في عمل أبي هريرة على خلاف حديث السبع وهو روي كفاية لاستحالة أن يترك القطعي للأمر منه وهذا لأن ظنية خبر الواحد إنما هو بالنسبة إلى غيره روي فاما بالنسبة إلى روي الذي سمعته من في النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب إذا كان قطعي الدلالة في معناه فلم أنه لا يترك إلا لقطعه بالناسخ إذا القطعي لا يترك إلا لقطعي فبطل تجوزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطا وإذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخاً بالضرورة (قوله لأن لهما نجس) هذه في حين المنع عند الشافعي لأن حرمة لحمها عنده ليس لنجاستها بل كي لا يتعدى خبث طباها إلى الإنسان قلنا الظاهر من الحرمة مع كونه صالحاً للغذاء غير مستقذر طبعاً كونه للنجاسة وخبث طباها لا ينافيه بل ذلك يصلح مشيراً لحكم النجاسة فيمكن المثير لها فيجاء معها ترتيباً على الوصف الصالح للعلة مقتضاه ومن الوجه الإلزامية حديث القلتين فإنه صلى الله عليه وسلم قال إذا باغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً جوا بالسؤاله عن الماء يسكون بالفلاة وما تنوبه من السباع إعطاء لحكم هذا الماء الذي ترده السباع وغيره فإن الجواب لا بد أن يطابق أو يزيد فيندرج فيه المسؤول عنه وغيره وقد قال بمفهوم شرطه فينجس ما دون القلتين وإن لم يتغير وحقيقة مفهوم شرطه أنه إذا لم يبلغهما يتنجس من ورود السباع وهذا يحمل حديث جابر أنتوضأ بما أفضلت الحمر فقال نعم وبما أفضلت السباع كلها وحديث سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة فقيل إن الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما أخذت في بطونها وما بقي شراب طهور على الماء الكثير أو على ما قيل تحريم لحوم السباع على أن الثاني معلول بعبد الرحمن ابن زيد بن أسلم أخرجه ابن ماجه والأول أخرجه الدارقطني وفيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان لكن روى عنه مالك (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغى لها الإناء) روى الدارقطني وابن ماجه من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة قالت كنت أتوضأ أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في

أن المراد به الحمر الوحشية وسباع الطير أو المراد به الماء الكثير أو هو محمول على ما قبل تحررهما توفيقاً بين الأدلة ولم يذكر محمد إناء أنه نجاسة غليظة أو خفيفة وروى عن أبي حنيفة أنه نجاسة غليظة وعن أبي يوسف أنه كبول ما يؤكل لحمه لأن الناس اختلفوا في سؤر ما لا يؤكل لحمه من السباع كما اختلفوا في بول ما يؤكل لحمه فأوجب اختلافهم تخفيفاً هناك (وسور الهرة طاهر مكروه) وقال أبو يوسف غير مكروه وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغى للهرة الإناء فتشرب منه ثم يتوضأ به (وقال كيف أكره مع هذا الحديث

(قال المصنف ولأن ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث) أقول عطف على قوله وهو حجة على الشافعي من حيث المعنى (قال المصنف وهو دونه أولى) أقول وله أن يقول السبع تعبدى فلا يتعدى (قوله أوجب بأنه لو كان كذلك إلى قوله لازالة النجاسة لا للتعبد) أقول هو يقول التعبدى هو عدد السبع كما في الإقتصار على الأربعة في الوضوء

(ولهما قوله صلى الله عليه وسلم الهرة سبع والمراد به بيان الفقه دون الخلقة والصورة) لأنه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرائع فإن قيل فكان الواجب القول بنجاسته أجاب (بقوله إلا أنه سقطت النجاسة لعل الطوف فبقية (٧٧) الكراهة وقوله لعله الطوف يجوز أن

يكون إشارة إلى الضرورة فإن حكم النجاسة يسقط بها كما مر غير مرة ويجوز أن يكون إشارة إلى ما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تصلي وفي بيتها قصعة من هريسة فجاءت هرة وأكلت منها فلما فرغت من صلاتها دعت جاراتها فكن يتحامين من موضع فها فتد يدنها وأخذت موضع فها سمعت وأكلت وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الهرة ليست بنجاسة إنما هي من الطوافين والطوافات عليكم فما لم تكن لا تأكل فإن قيل حديث أبي هريرة يدل على النجاسة فهو محرم فها لا ترجع فالجواب أن حديث أبي هريرة مؤول دون حديث عائشة فيقوى حديث عائشة بقوة حالها وقوة دلالتها تعارض المحرم وحمل ما رواه أبو يوسف من إصغاء الاناء لها على ما قبل التحريم وقوله (ثم قيل كراهته لحمة اللحم) هو قول الطحاوي وهو يدل على أنه إلى التحريم أقرب (وقيل لعدم تحميمها النجاسة) لأنها تتناول الجيف وهو قول

ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد به بيان الحكم دون الخلقة والصورة إلا أنه سقطت النجاسة لعل الطوف فبقية الكراهة وما رواه محمود على ما قبل التحريم ثم قيل كراهته لحمة اللحم وقيل لعدم تحميمها النجاسة وهذا يشير إلى التزهر والأول إلى القرب من التحريم ولو أكلت فأرة ثم شربت على قوره الماء تنجس إلا إذا مكثت ساعة لغسلها فيها بلعابها

إنما واحد قد أصابت منه الهرة قبل ذلك قال الدارقطني وحارثة لا بأس به ورواه الدارقطني بلفظ الكتاب من طريقين في أحدهما أبو يوسف القاضي وضعها بعبد بن سعيد الملقب بـ وضعف الثانية بالواقدي وقال في الامام جمع شيخنا أبو الفتح الحافظ في أول كتابه المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه ورجحه وثيقه وذكر الأجوبة عما قيل فيه وعن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة دخل عليها فمسكبت له وضوءاً فجاءت هرة تشرب منه فأصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرأى انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة أخي فقلت نعم فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنها ليست بنجاسة إنما من الطوافين عليكم والطوافات رواه الأربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح (قوله قوله عليه الصلاة والسلام الهرة سبع) رواه الحاكم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السور سبع وصححه ورواه الدارقطني عن أبي هريرة بقصة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي دار قوم من الأنصار دونهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا فقال لأن في داركم كلباً قالوا فإن في دارهم سنورا فقال صلى الله عليه وسلم السور سبع وفي السندين عيسى بن المسيب صححه الحاكم بناء على توثيقه قال لم يجرح قط وليس كذلك فالحاصل أنه مختلف فيه وعلى كل حال فليس للمطالوب النزاع حاجة إلى هذا الحديث لأن النزاع ليس في النجاسة للاتفاق على سقوطها بعللة الطواف المنصوصة في قوله إنما من الطوافين عليكم والطوافات يعني أنها تدخل المضايق ولازمة شدة المخالطة بحيث يتعذر معه صون الأواني منها بل النفس والضرورة اللازمة من ذلك أسقطت النجاسة كما أنه سبحانه وتعالى أوجب الاستئذان وأسقطه عن المملوكين والذين لم يبلغوا الحلم أي عن أهلهم في تسكينهم من الدخول في غير الأوقات الثلاثة بغير إذن للطواف المفاد بقوله تعالى عقيب طوافون عليكم بعضكم على بعض إنما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فإن كانت كراهة تحريم كما قاله البعض لم ينهض به وجه فإذا قال سقطت النجاسة فبقية كراهة التحريم منعت الملازمة إذ سقوط وصف أو حكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر إلا بدليل كما قلنا في نسخ الوجوب لا ينفى عنه صفة الإباحة الشرعية حتى يخصصه دليل والحاصل أن إثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلاً فإثبات كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل بل سياق حديث أبي هريرة المذكور يقتضي طهارتها وطهارة السباع فإنه صلى الله عليه وسلم ذكره عن ذرارة أصحاب الهرة دون أصحاب الكلب إلا أن يقال إن تعدله عدم الدخول بوجوب الكلب لأنه لا تدخل الملائكة بيته وهو فيه بخلاف السباع وإن كانت كراهة تنزيه وهو الأصح كفي فيه أنها لا تنجس النجاسة فيكره كما غمس الصغير يده فيه وأصله كراهة غمس اليد في الاناء للمستيقظ قبل غسلها نهى عنه في حديث المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا أصل صحيح منتزع يتم به المطالوب من غير حاجة إلى الحديث المذكور ويحمل أصغاره صلى الله عليه وسلم الاناء على زوال ذلك التوهم بأن كانت يمر أي منه في زمان يمكن فيه غسلها فبالعابها وأما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها من ماء كثير أو مشاهدة قدومها عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز تجويزاً كمالاً

الكرخي وهو يدل على أن كراهته كراهة تنزيه قيل وهو الأصح والأقرب إلى موافقة الأثر وقوله (ولو أكلت) يعني الهرة ظاهر

(قال المصنف إلا إذا مكثت الخ) أقول استثناء منقطع



وقوله (والاستثناء على قول أبي حنيفة وأبي يوسف) يعني قوله (إلا إذا مكثت ساعة لغسل فيها باعابها) لأنها يجوز أن إزالة النجاسة بالمائعات الطاهرة ولكن الصب شرط عند أبي يوسف للتطهير في العضو وسقطها للضرورة قال (وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه) المخلاة هي الجائفة في عذرات الناس والمحبوسة على خلافها والمحبوسة على وجهين أحدهما أن تكون محبوسة في بيت نفسها والثاني أن تكون محبوسة للتسمين ويكون رأسها أو كلبها وشربها خارج البيت والأولى تجوز في عذرات نفسها دون الثانية وإنما قيد بقوله (بحيث لا يصل منقارها إلى ما تحت قدميها) إشارة إلى الوجه الثاني فإنها إذا كانت كذلك وقع الامتناع من مخالطة النجاسة بخلاف غير ما قوله (وكذا سؤر سباع الطير) معطوف على قوله وسؤر الدجاجة المخلاة ليكون داخل في حكم الكراهة وفي القياس نجس اعتبارا بسباع الوحش وجه الاستحسان أنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فإنها تشرب بلسانها وهو رطب باعابها واستدل المصنف على كراهته بما تشبه به المخلاة وهو أكل الميتات الحاقا لها بها (وعن أبي يوسف أنها) أي سباع الطير (إذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها أنه لا قدر على منقارها لا يسكره واستحسن المشايخ هذه (٧٨) الرواية) قال الفقيه أبو الليث روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال

والاستثناء على مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى ويسقط اعتبار الصب للضرورة (و) سؤر الدجاجة المخلاة (مكروه) لأنها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى ما تحت قدميها لا يسكره لوقوع الامتناع من مخالطة (و) كذا سؤر (سباع الطير) لأنها تأكل الميتات فأشبهه المخلاة وعن أبي يوسف رحمه الله أنها إذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها أنه لا قدر على منقارها لا يسكره واستحسن المشايخ هذه الرواية (و) سؤر (ما يسكن البيوت كالحية والفأرة مكروه) لأن حرمة اللحم أوجبت نجاسة السؤر إلا أنه سقطت النجاسة لعل الطوف بقبض الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة قال (وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه) قيل الشك في طهارته لأنه لو كان طاهرا لكان طهورا لم يغلب اللعاب على الماء نجسا فيل شربها فيسقطه فتبقى الطهارة دون كراهة لأنها ما جاءت إلا من ذلك التجويز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي إطلاق كراهة أكل فضلهما والصلاة إذا لحست عضو قبل غسله كما أطلقه شمس الأئمة وغيره بل يفيد ثبوت ذلك التوهم أما لو كان زائلا بما قلنا فلا (قوله والاستثناء) يعني قوله (إلا إذا مكثت ساعة حيثما قاما على قول محمد فلا لأن النجاسة لا تزال عنده إلا بالماء ويسقط اعتبار الصب على قول أبي يوسف) قوله ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى ما تحت قدميها (الخ) بأن تجلس للتسمين في قفص ويجعله علفها وماؤها ورأسها خارجا وهذا اختار الحارثي وعبد الرحمن وأما شيخ الإسلام فلم يشترطه بل أن لا تجد عذرات غير ما بناه على أنها لا تجوز في عذرات نفسها والأول بناء على أنها تجوز فيها والحق أنها لا تأكله بل تلاحظ الحب بيته فتلقطه (قوله وكذا سؤر سباع الطير) يعني مكروه وتعليله بأنها تخالط النجاسة يفيد أنها تنزيهية إن لم يشاهدها شربت على فورها والقياس نجاسته لنجاسة اللحم والاستحسان أنه طاهر لأن الملاقاة للماء منقارها وهو عظم جاف لاسانها بخلاف سباع البهائم (قوله مشكوك فيه) كان الشيخ أبو طاهر الدباس ينكر هذه العبارة ويقول لا يجوز كون شيء من أحكام

إن كان الطير لا يتناول الميتة كالبازي الأهل ونحو ذلك فلا يسكره الوضوء منه (قوله وسؤر ما يسكن البيوت) ظاهر وقوله (والتنبيه على العلة في الهرة) قيل معناه وبقي التنبيه على العلة التي كانت في الهرة وقيل هو جواب سؤال مقدر تقديره ماذا الذي دللكم على كون الطوف علة لسقوط النجاسة ووجه ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم علل لسقوط النجاسة عن سؤر الهرة بعللة الطوف بقوله عليه الصلاة والسلام أنها من الطوافين عليكم والطوافات دفعا للجرج وقد وجد الطوف

في سواكن البيوت أزبد منه الهرة فإن ثلثة البيوت إذا سدت لا يمكن أن تدخل الهرة فيه وأما سواكن البيوت الشرع كالحية والفأرة فإنه لا يمكن منعها عن الطوف فكان تنبيهها على سقوط النجاسة فيها بطريق الأولى وكان العلامة السكندر يروي يقول الله تعالى علل لسقوط وجوب الاستئذان بعللة الطوف بقوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض واستدل النبي صلى الله عليه وسلم في سؤر الهرة بتعليل الله تعالى فيه على سقوط النجاسة ثم استدلل أبو حنيفة رحمه الله بتعليله عليه الصلاة والسلام في سؤر الهرة على سقوط نجاسة سؤر سواكن البيوت لعل الطوف قوله (وسؤر البغل والحمار مشكوك فيه) هذه عبارة أكثر المشايخ وأبو طاهر الدباس أنكر أن يكون شيء من أحكام الله مشكوكا فيه وقال سؤر الحمار طاهر لو غس في ثوب جازت الصلاة معه إلا أنه احتاط فيه فأمر بالجمع بيته وبين التيمم والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف تعارض الأدلة والشافعي رحمه الله يجعله طاهرا أو طهورا لأن كل حيوان يتنفع بجلده فسؤر طهور عنده واختلف في أن الشك في طهارته أو في طهوريته فقيل في طهارته لأنه لو كان طاهرا (قال المصنف والتنبيه على العلة في الهرة) أقول قوله والتنبيه مبتدأ وقوله في الهرة خبره (قال المصنف قيل الشك في طهارته) أقول وطهوريته

لكن طهوراً ما لم يغلب اللعاب على الماء لأن اختلاط الطاهر بالماء لا يخرج عن الطهوية ما لم يغلب كما إذا اختلط ماء الورد بالماء (وقيل في طهوريته لأنه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل راسه يعني بعدما مسح راسه بسور الحمار ولو كان الشك في طهارته لوجب وإنما عين الرأس لأن غيره من الأعضاء يطهر بصب الماء عليه (وقوله وكذا لبته طاهر) ولا يؤكل قيل هذا ليس بظاهر الرواية وإنما هو فيه نجس والمذكور في الكتاب إنما هو رواية عن محمد (وقوله وعرقه لا يمنع جواز الصلاة وإن لحش) هو إحدى الروايات عن أبي حنيفة وفي رواية هو نجس نجاسة خفيفة وفي رواية نجس نجاسة غليظة والمشهور هو المذكور في الكتاب قال القدوري رحمه الله عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة (وقوله فكذا سوره) يعني أن اللبن والعرق والسور تتولد كلها منه فإذا كانا طاهرين كان السور كذلك (وقوله وهو الأصح) أي القول بأن الشك في طهوريته أصح (وقوله نص محمد على طهارته) هو ما روى عن محمد رحمه الله أنه قال أربع لو غس فيها الثوب لم ينجس وهي سور الحمار والماء المستعمل ولبن الأتان وبول ما يؤكل لحمه (وقوله وسبب الشك تعارض (٧٩) الأدلة) اختلف المشايخ في

في سبب الشك في سوره
فهم من قال هو تعارض
الأدلة (في إباحته وحرمة)
فانه روى أن غالب بن
أبجر سأل رسول الله
ﷺ وقال لم يبق لي مال
إلا حميرات فقال عليه
الصلاة والسلام كل من
سمن مالك وروى أن رسول
الله ﷺ حرم لحوم الحمر
الأهلية يوم خيبر قال شيخ
الإسلام هذا لا يقوى لأن
لحمه حرام بلا إشكال لأنه
اجتمع فيه المحرم على المباح
كما لو أخبر عدل بأن هذا
اللحم ذبيحة مجوسى وآخر
ذبيحة مسلم فانه لا يحل
أكله لغلبة الحرمة فكان
لحمه حراماً بلا إشكال ولعابه
متولد منه فيكون نجساً بلا
إشكال وفيه نظر لأنه

وقيل الشك في طهوريته لأنه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه وكذا لبته طاهر وعرقه لا يمنع جواز الصلاة وإن لحش فكذا سوره وهو الأصح وروى نص محمد رحمه الله على طهارته وسبب الشك تعارض الأدلة في إباحته وحرمة أو اختلاف الصحابة رضى الله عنهم في نجاسته وطهارته

الشرع مشكوكا فيه بل هو محتاط فيه وفي النوازل يحل شرب ما شرب منه الحمار وقال ابن مقاتل لا بأس به قال الفقيه أبو الليث هذا خلاف قول أصحابنا ولو أخذنا من هذا القول أرجو أن لا يكون به بأس والاحتياط أن لا يشرب (قوله وقيل الشك في طهوريته لأنه لو وجد الماء المطلق الخ) فيه نظر ظاهر وهو أن وجوب غسله إنما يثبت بتيقن النجاسة والثابت بالشك فيها فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب (قوله وكذا لبته طاهر وعرقه لا يمنع الخ) قال في النهاية هذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيحة وأما في اللبن فغير صحيح لأن الرواية في الكتاب المعتمدة بنجاسة لبته فقط أو تسوية نجاسته وطهارته بذكر الروايتين فيه قال شمس الأئمة في تعاليل سور الحمار اعتبار سوره بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبته يدل على نجاسته فجعل لبته نجسا وفي المحيط ولبن الأتان نجس في ظاهر الرواية وعن محمد أنه طاهر ولا يؤكل وقال الترمذي وعن البردوي أنه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن عيين الأئمة الصحيح أنه نجس نجاسة غليظة لأنه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضي خان وفي طهارة لبن الأتان روايتان وأما عرقه فعن أبي حنيفة أنه نجس غليظ عنه خفيف وقال القدوري طاهر في الروايات المشهورة اه وفي المنتقى لبن الأتان كعابه وعرقه يفسد الماء ولا يفسد الثوب وإن كان مغسوسا فيه لأنه متولد منه كالعاب قال المصنف في التنجيس ومعنى فساد الماء ما ذكرنا يعني به ما قدمه في تفسير قول عصام في عرق الحمار والبغل يصيب الماء يفسد وإن قل من أن المراد سلب طهوريته فقط لكن هذا في كلام المنتقى ظاهر لأنه لو كان مراده بالفساد التنجيس كان لنجاستها فلم يفرق الحال حيث تدين الثوب والماء أماما راد عصام فلو كان ذلك لم يصح (قوله وإن قل) لأن الخاطئ الطاهر لا يسلب الطهوية إذا قل مطلقا (قوله وهو الأصح) يعني أنه في طهوريته (قوله وسبب الشك تعارض الأدلة في إباحته وحرمة) فحديث خيبر في اكفاء القدوري وفي بعض رواياته أنه عليه الصلاة والسلام أمر هذا ديا بن أدي بكفاءها فأنه رجس رواه الطحاوي

يستأنم نجاسة لبته وقد تقدم من قول المصنف أنه طاهر والجواب بالالتزام فانه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم ومنهم من قال اختلاف الصحابة في طهارته فانه روى عن ابن عمر أنه كان يكره التوضؤ بسور الحمار والبغل وروى عن ابن عباس أنه قال لا بأس بالتوضؤ به ولم يرجع أحد القولين على الآخر فوجب شك قال شيخ الإسلام ولكن هذا لا يقوى لأن الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يرجب الاشكال

(قال المصنف وقيل الشك في طهوريته) أقول يعني في طهوريته فقط (قوله وقيل في طهوريته لأنه لو وجد الماء المطلق لم يجب عليه غسل راسه يعني بعدما مسح راسه بسور الحمار ولو كان الشك في طهارته لوجب) أقول فإن قيل احتمال تنجس الرأس مع المتيقن به بطهارته في الأصل لا يوجب غسله أجيب بأن الكلام فيما إذا وجد ماء آخر بعد ما أحدث فالمسح عليه بالماء الآخر لا يرفع الحدث المتيقن به لاحتمال تنجس البلة باصابة الرأس المحتمل تنجسه باصابة هذا الماء فلا بد من غسله (قوله وقيل هذا ليس بظاهر الرواية وإنما هو فيه نجس) أقول لفظه هو في قوله إنما هو راجع إلى ظاهر الرواية والضمير في قوله فيه راجع إلى لبن الحمار

كافي اناء أخبر عدل أنه طاهر وأخير آخر أنه نجس فان الماء لا يصير مشكلا وان اختلفا في طهارة الماء ونجاسته وقد استوى الخبران فكذا هذا ثم قال لا يصح أن دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحار يربط في الدور والافنية فكان فيه الضرورة إلا أنهم ادون ضرورة الهرة والفارة لدخولهما المضايق دون الحار فلم تكن ضرورة أصلا كان كالسباع في الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضروتهما كان مثلهما في سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب الطهارة والنجاسة تساقطا للتعارض ويوجب المصير إلى الأصل والأصل شيان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لأن لغاية نجس كافيينا وليس أحدهما بأولى من الآخر فبقي الأمر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه آخر وكان اشكال سوره عند علمائنا بهذا الطريق لا لاشكال لحمه ولا لاختلاف في الصحابة في سوره هذا حاصل ما نقله صاحب النهاية عن شيخ الاسلام وهما نسكتة لا بأس بالنتيجه عليها وهي أن طهارة اللعاب ونجاسته دائرتان على طهارة اللحم ونجاسته وقد قال المصنف في أول هذا الفصل وهو المعتبر في الباب فلا يتخلو ما أن يكون المراد بالنجاسة النجاسة قبل الذبح أو بعده فان كان الأول كانت الشاة مساوية للكلب في أن لحم كل واحد منهما نجس بالمجاورة وان كان الثاني فكذلك في أن لحم كل واحد منهما طاهر بعد الذبح وذلك يقتضي شمول الطهارة أو النجاسة وحامها أن المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب في غير الأدمى ما يحل أكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله وطهارة سؤر البغل والحار في رواية والهرة للضرورة وهذا لانها اشتركا في النجاسة المجاورة للدم المسفوح قبل الذبح فان (٨٠) الشاة لا تؤكل إذا ماتت حتف أنفها واشتركا في الطهارة بعده ولو الالمنتجس وهو الدم

وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس ترجيحاً للحرمة والنجاسة وغيره يقيد الحرمة وحديث غالب بن أبجر حيث قال له صلى الله عليه وسلم هل لك من مال فقال ليس لي مال الا حمير اتلى فقال صلى الله عليه وسلم كل من سمين مالك يفيد الحبل واختلاف الصحابة رضى الله عنهم في طهارته ونجاسته فعن ابن عمر بن عباس طهارته وقد زيف شيخ الاسلام الأول بأن تعارض المحرم والمبيح لا يوجب شكاً بل الثابت عنده الحرمة والثاني بان الاختلاف أيضا لا يوجب شكاً كالأخبار يتم اعدلان أحدهما بطهارة الماء والاخر بنجاسته يتم ان ويعمل بالأصل وهو طهارة الماء والصواب عنده ان سببه التردد في تحقق الضرورة المسقطه للنجاسة فانها تربط في الافنية وتشرب من الاجانات المستعملة في النظر إلى هذا القدر من المخالطة تسقط نجاسة سوره التي هي مقتضى حرمة لحمه الثانية وبالنظر إلى انه لا يدخل المضايق كالهرة والفارة يكون مجانباً لا مخالطاً فلا تسقط فلما وقع التردد في الضرورة وجب تقرير الأصول فالماء كان طاهر فلا ينجس بما لم يتحقق نجاسته والسؤر بمقتضى حرمة اللحم نجس فلا يحكم بطهارته ولا ينجس الماء بوقوعه فيه وعلى هذا سقطت اسئلة الوجهان المذكوران لشيخ الاسلام والثالث أن يقال لما وقع التعارض في السؤر وللماء خلف وجب أن يصار إليه كمن له

فلا فرق بينهما الا أن الشاة تؤكل بعد الذبح بخلاف الكلب وقد دل الدليل على طهارة سؤر الشاة دون الكلب ولا فرق بينهما ايضا في الظاهر الا اختلاط اللعاب المتولد من اللحم فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من اللحم المأكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة للحكم إلى الفارق صيانة للحكم الشرع عن المناقضة ظاهرا هذا ما سنح لي والله أعلم بالصواب

قوله (وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه) أي سؤر الحمار والبغل (نجس) وقوله (ترجيحاً للحرمة والنجاسة) يجوز أن إنا آن تكون الحرمة متعلقة بتعارض الأدلة والنجاسة متعلقة باختلاف الصحابة ويجوز أن يكون معناه ترجيحاً للحرمة لأن المحرم مرجح النجاسة لأنه إذا ترجح المحرم ترجح النجاسة أيضا الا متنازع الطهارة مع الحرمة واستشكل بما إذا أخبر عدل بحل طعام وآخر بحرمته فانه يرجح خبر الحل وبما إذا أخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته ترجح الطهارة ويجب أن تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهاثر والعمل بالأصل وهو الحل فلا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستاناه تكذيب الخبر بالحل من غير دلائل فاما أدلة الشرع في حل الطعام وحرمته فتوجب الترجيح بدليل وهو تفصيل النسخ الذي هو خلاف الأصل على ما عرف في الأصول والعمل بالاحتياط واجب عند عدم المانع وكذا تعارض الخبرين في الماء يوجب التهاثر والعمل بالأصل لوقوع الشك في اختلاط النجاسة به والأصل عدمه فبقي الماء على أصله وهو الطهارة فأما ههنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين وقد ترجح جهة الحرمة فيه باتفاق الروايات عن أصحابنا وهي مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل

(قوله) ثم قال والأصح أن دليل الشك إلى قوله لدخولها المضايق دون الحمار أقول لو صح هذا كان سؤر الكلب أيضا مشكوكا لا أقل لتحقق تلك الضرورة فيه إلا أن يقال هذا تعليل في مقابلة النص (قوله) فبقي الأمر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه إلى قوله لا لاشكال لحمه أقول فيكون الشك في طهارته لا في طهوريته (قوله) إضافة للحكم إلى الفارق صيانة للحكم الشرع عن المناقضة ظاهرا) أقول لا بد له من بيان تأثير الفارق وبين صدر الشريعة حل تلك النكتة بأبسط من هذا في شرح الوقاية فراجع

وقوله (والبغل من نسل الخمار) ظاهر وقوله (فان لم يجد غيرهما) ظاهر وقوله (ولنا ان المظهر أحدهما) يعني أن المظهر في الواقع اما السور او التراب فان كان الاول فلا فائدة في استعمال الثاني تقدم او تاخر وإن كان الثاني فلا يضر التقديم والتاخير فوجب الضم دون الترتيب والضمير في يفيد راجع إلى قوله يتوضأ بهما ويتم في قوله (وسور الفرس طاهر عندهما) معناه ظاهر وقوله (في الصحيح) احتراز عن الروايات الباقية فانه ذكر في المحيط في سور الفرس عن أبي حنيفة أربع روايات قال في رواية أحب إلى أن يتوضأ بغيره وهو رواية البخاري عنه وفي رواية الحسن عنه انه مكروه كلحمة وفي رواية هو مشكوك كسور الخمار وفي رواية كتاب الصلاة طاهر وهو الصحيح قال (فان لم يجد إلا نبيذ التمر) إنما ذكر نبيذ التمر في فصل الأسرار لأن له شهرا خاصا بسور (٨١) البغل والخمار على قول محمد فانه يقول

بضم التيمم إلى الوضوء به احتياطاً كما سنده
والكلام فيه في ثلاثة مواضع في وقت الجواز وفي جواز الوضوء به وفي نفسه فأما الأول فهو الوقت الذي يجوز فيه التيمم واليه أشار بقوله فان لم يجد إلا نبيذ التمر يعني إذا عدم الماء المطلق وأما الثاني فقد اختلف فيه وقد روى عن أبي حنيفة ثلاث روايات ذكر في الجوامع الصغير والزيادات أنه يتوضأ به ولا يتمم وذكر في كتاب الصلاة أنه ان توضأ به وتيمم أحب إلى قال شيخ الاسلام فيه إشارة إلى أنه لو توضأ به ولم يتمم جاز ولو عكس لم يجوز الجمع بينهما مستحب والثالثة ما روى نوح بن أبي مرجم والحسن ابن زياد أنه يتمم ولا يتوضأ به وبه أخذ أبو يوسف اما وجه الرواية الأولى فانه ذكره في الكتاب من قوله

والبغل من نسل الخمار فيكون بمنزلة (فان لم يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتمم ويجوز أيهما تقدم) وقال زفر رحمه الله لا يجوز إلا أن يقدم الوضوء لأنه ماء واجب الاستعمال فأشبهه الماء المطلق ولنا ان المظهر أحدهما فيفيد الجميع دون الترتيب (وسور الفرس طاهر عندهما) لأن لحمة كقول (وكذا عنده في الصحيح) لأن الكراهة لاظهار شرفه (فان لم يجد إلا نبيذ التمر) قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يتوضأ به ولا يتمم الحديث ليلة الجن فان النبي عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال أبو يوسف رحمه الله يتمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وبه قال الشافعي رحمه الله عملاً بآية التيمم إنما أن طاهر ونجس ولا يميز فانه يسقط استعمال الماء ويجب التيمم لأنها إنما تلزم لو لم يعتبر تقديم المحرم والرابع ان في استعمال الماء ترك الاحتياط لتنجس العضو بتقدير نجاسته ولا يلزم لعدم تنجس متيقن الطهارة بالشك والخامس ان مقتضى عدم النجاسة ان الماء إن كان مغلوباً باللعاب كان مقيداً فيجب التيمم عينا وإن كان غالباً وجب الوضوء عينا فن إن وجب الضم وإنما يلزم لو لم يجب تقرير الاصول للتردد في ثبوت الضرورة إذ قررت وكان الحدث ثابتاً يبين لم يزل به وإن كان مغلوباً وعند هذا ظهر ان تقرير الاصول بسبب التردد في الضرورة مع الاحتياط ببيان قول أبي طاهر أنه محتاط فيه وان اللعاب نجس لا يتنجس به مخالطه وأنه لا شبهة في طهارة العرق بالنسبة إلى الثوب لانه لا تردد في ثبوت الضرورة في ذلك وقدر كعب صلى الله عليه وسلم الخمار معروياً وبه يتبين فساد قول عصام المذكور انما وصحة ما في المنتقى لو حملنا الفساد على النجاسة لان الضرورة لم تتحقق بالنسبة إلى الماء إلا إذا تعدى إليه بغسل الثوب وحينئذ ينبغي أن يتنجس لانه غسل فيه ما هو محكوم بطهارته شرعاً بخلاف ما لو قطر من عرقه في الماء ونحوه وهذا يحمل ما في المنتقى في اعتقادي فان قلت تقرروا الاصول أفاد النجاسة غير أنه لا يتنجس به المخالط ونص محمد على طهارته ينافيه قلنا إنما نص على طهارة السور وهو الماء الذي خالطه اللعاب فلا ينافي تقرير الاصول هذا وقد تحققت الضرورة في عرقه فيجب سقوط نجاسته بخلاف لعابه متردد في ثبوت الضرورة فقررت الاصول (قوله ويجوز أيهما تقدم) والافضل تقديم الوضوء فرعان الأول اختلفوا في النية في الوضوء بسور الخمار والاحوط ان ينوي الثاني لو توضأ بسور الخمار وصلى الظهر تم تيمم وصلاها صحت الظاهر لما ذكر في دفع قول زفر وهو أن المظهر أحدهما لا المجموع فان كان السور صحت به ولغت صلاة التيمم او التيمم فيما القلب (قوله وكذا عنده في الصحيح) احتراز عن سائر الروايات في المحيط عن أبي حنيفة في سور الفرس أربع روايات قال في رواية أحب إلى أن يتوضأ بغيره وفي رواية مكروه كلحمة وفي رواية مشكوك كسور الخمار وفي رواية كتاب الصلاة طاهر وهو الصحيح من مذهبه (قوله الحديث ليلة الجن)

(١١ - فتح القدير - أول) الحديث ليلة الجن وهو ما روى أبو رافع وابن المعتز عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ذات ليلة ثم قال ليتهم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود رضي الله عنه فحمله أي أخذ رسول الله صلى الله

(قال المصنف والبغل من نسل الخمار فيكون بمنزلة) أقول قال عصام الدين يشكل بما يأتي في كتاب الأضحية من أن المولود بين الأهل والوحش يتبع الأم لأنها هي الأصل في التبعية حتى إذا نزل الذئب على الشاة يضحي الولد فقطضي هذه الرواية أن يكون البغل المتولد من الرمكة تابعاً لها ولا يشك في سورها ويمكن تعليل الشك في سورها بتعارض الأدلة في حرمة وإباحته لأنه ورد الحديث بحرمة صريحاً والحديث الوارد بإباحة الفرس والخمار يقتضي إباحته اه فيه بحث (قال المصنف فان لم يجد غيرهما) أقول أي غير السورين (قال المصنف فأشبهه الماء المطلق) أقول في عدم جواز التيمم عند وجوده (قال المصنف وسور الفرس طاهر) أقول وظهر

عليه وسلم مع نفسه فقال عبد الله بن مسعود خرجنا من مكة وخط رسول الله صلى الله عليه وسلم حولي خطا وقال لا يخرج عن هذا الخط فانك ان خرجت عنه لم تلقني الى يوم القيامة ثم ذهب يدعو الجن الى الايمان ويقرأ عليهم القرآن حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال لي هل بقي معك ماء أتوضأ به فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تمر طيبة وماء طهور وأخذته وتوضأ به وصلى الفجر ووجهه قول أبي يوسف وهو قول الشافعي العمل بآية التيمم فانها تنقل التطهير عند عدم الماء المطلق الى التراب ونبيذ التمر ماء من وجهه فيكون الحديث مردودا بها لكونها أقوى من الحديث أهو منسوخ بها أي بآية التيمم لأنها مدنية وليلة الجن كانت بمكة فان قيل نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله أهو منسوخ بآية التيمم اجيب بان ذلك جواب أبي يوسف خاصة والمشارك بينهما هو قوله عملا بآية التيمم وقال محمد بن تميم لأن في الحديث اضطرابا لأن مداره على أبي زيد مولى عمرو بن الحريث روى عنه أبو فزارة وكان نبأذا روى (٨٣) هذا الحديث ليمون على الناس أمر النبيذ وأبو زيد كان مجمولا عند النقلة ولأنه روى عن

أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود أنه قيل له هل كان أبوكم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ولدودت أن لو كان أبي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان مع النبي صلى الله عليه وسلم لكان خيرا عظيما ومنقبة له ولعقبه بعده فأنكر كون أبيه مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان لما خفي على أبيه وفي التاريخ جهالة فانهم اختلفوا في انساخ هذا الحديث لجهالة التاريخ فقال بعضهم نسخ ذلك بآية التيمم وقال بعضهم لم ينسخ لأن آية التيمم نزلت في شأن الاستقرار والتيمم يستعمل في العادات فما قرب من الاحتياط قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة يعني أنها تكررت قال في التيسير ان الجن اتوا

عن أبي فزارة عن أبي زيد عن عبد الله بن مسعود أنه قال له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ تمر قال تمر طيبة وماء طهور أخرجه أبو داود الترمذي وابن ماجه وفي رواية الترمذي فتوضأ منه ورواه ابن أبي شيبة مطولا وفيه هل معك من وضوء قلت لا قال فمافي اداوتك قلت نبيذ تمر قال تمر حلوة وماء طيب ثم توضأ واقام الصلاة قالوا ضعيف لأن الترمذي قال وأبو زيد مجهول وأبو فزارة قيل هو راشد ابن كيسان وقيل رجل آخر مجهول أجيب أما أبو زيد فذكر القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي أنه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العباسي السكوني وأبو روق وهذا يخرج عن الجهالة وأما أبو فزارة فقال الشيخ تقي الدين في الامام في ترجمته نظر فانه روى هذا الحديث عن أبي فزارة جماعة من اهل العلم مثل سفيان وشريك والجراح بن ميسع واسرائيل وقيس بن الربيع وقال ابن عدي أبو فزارة روى هذا الحديث مشهور واسمه راشد بن كيسان وكذا قال الدارقطني وأما عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهدا منا احد فهو معارض بما في ابن أبي شيبة من أنه كان معه وروى أيضا أبو حفص بن شاهين عنه أنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وعنه أنه رأى قوما من الزط فقال هؤلاء شبه من رأيت بالجن ليلة الجن والاثبات مقدم على النفي وإن جمعنا فالمراد شهدا منا احد غيري نفيا لمشاركتهم وإبانه اختصاصه بذلك كما ذكره الامام أبو محمد البطلاني في كتاب التيمم على الاسباب الموجبة للخلاف (قوله قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة) نظر فيه بان وفد نصيبين كان قبل الهجرة بثلاث سنين وطلاه يومه ان ليلة الجن كانت بالمدينة ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علم لكن ذكر صاحب آكام المرجان في احكام الجن ان ظاهر الاحاديث الواردة في وفادة الجن انها كانت ست مرات وذكر منها مرة في بقيع الغرق قد حضرها ابن مسعود ومرتين بمكة ومرة رابعة خارجة المدينة حضرها الزبير بن العوام وعلى هذا لا يقطع بالنسخ (قوله والحديث مشهور) نظر فيه إذ المشهور ما كان آحادا في الاصل ثم تواتر عند المتأخرين وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتأخرين

رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعتين فيجوز أن تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ وإن الحديث مشهور ثبت بطرق مختلفة وعملت به الصحابة كعلمي روى عنه الحارث أنه قال الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وروى عنه من طرق مختلفة أنه كان لا يرى بأسا بالوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وروى عنه عكرمة عن ابن عباس أنه قال توضؤا بنبيذ التمر ولا تتوضؤا بالان وروى عنه من طرق مختلفة أنه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وروى عن عبد الله بن مسعود أنه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر

(قوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم تمر طيبة وماء طهور) أقول التمرة بالناء المثناة (قال المصنف أو هو منسوخ بها) أقول هذا عند أبي يوسف إذ الشافعي لا يرى التناسخ بين الكتاب والسنة (قال المصنف قلنا ليلة الجن) أقول رد على أبي يوسف (قال المصنف والحديث) أقول رد على الكل

عند عدم الماء وهم كبار الصحابة أئمة الفتوى فيكون قولهم معمولا به (وبمثله) أى بمثل هذا الحديث المشهور (يزاد على الكتاب) قال أبو حنيفة إن اشتبه كون عبد الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن قلنا في الباب ما يسكنى الاعتماد عليه وهو رواية هؤلاء الكبار من الصحابة (قوله وأما الاغتسال به) أى بنبيذ التمر على قول أبي حنيفة فقد اختلف فيه فمنهم من جوزه اعتبارا بالوضوء لوجود المقتضى وهو وجود الحدث وعدم الماء ومنهم من لم يجوزه لأن الأثر جاء في الوضوء خاصة والغسل فوجه فلا يلحق به (وقوله والنبذ المختار فيه) بيان الموضع الثالث ذكر محمد في النواذر وهو أن يلقي تمرات في ماء حتى صار الماء حلوا رقيقا ولا يكون مشتدا ومسكرا أو ما اشتد منها وصار مرا لا يجوز الوضوء به بالاجماع لأنه صار مسكرا حراما وإن غيرته النار فإدام حلوا رقيقا يسيل على الأعضاء فهو على الاختلاف وإن اشتد جاز الوضوء به عند أبي حنيفة لحل شر به عنده ولم يجزه عند محمد لحرقته عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من (٨٣) الأنبذة كنبذ الزبيب والتمر وغير ذلك لأن نبيذ التمر

خص بالأثر على خلاف القياس فيبقى الباقي على وجوب القياس ولأنه عال بعلة قاصرة وهي كونها تمر طيبة عال باسم وصفة وهو لا يوجد في غيره أعلم أن القدوري رحمه الله ذكر في شرحه عن أصحابنا أنه لا يجوز التوضي بنبيذ التمر إلا بالنية كالتييم لأنه يدل عن الماء كالتييم حتى لا يجوز التوضي به حال وجود الماء ولو توضأ بالنبيذ سم وجد ماء مطلقا ينتقض وضوءه كما ينتقض التيمم بوجود الماء

(باب التيمم)

لما فرغ من ذكر الطهارة بالماء ذكر التيمم لما انحق الخلف أن يعقب الأصل أو نقول ابتداء بالوضوء ثم تلى بالغسل ثم نلت بالتيمم تاسيا بكتاب الله العزيز

وبمثله يزداد على الكتاب وأما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لأنه لا فوجه والنبذ المختار فيه أن يكون حلوا رقيقا يسيل على الأعضاء كالماء وما اشتد منها صار حراما لا يجوز التوضي به وإن غيرته النار فإدام حلوا رقيقا فهو على الخلاف وإن اشتد فعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز التوضي به لأنه يحل شر به عنده وعند محمد رحمه الله لا يتوضأ به لحرقته عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الأنبذة جريا على قضية القياس

(باب التيمم)

(ومن لم يجد ماء وهو مسافر)

إن لم يصح كلامه فوجب تصحيح الرواية الموافقة لقول أبي يوسف لأن آية التيمم ناسخة له لتأخرها إذ هي مدنية وعلى هذا مشى جماعة من المتأخرين وأعلم أن قول محمد بوجوب الجمع بين الوضوء والتيمم رواية أيضا عن أبي حنيفة صرح بذلك في خزائنه الأكل قال التوضي بنبيذ التمر جائز من بين سائر الأشرار عند عدم الماء ويتيمم معه عند أبي حنيفة وبه أخذ محمد وفي رواية يتوضأ ولا يتيمم وفي رواية يتيمم ولا يتوضأ به وبه أخذ أبو يوسف وروى نوح الجمار أن أبا حنيفة رجع إلى هذا القول ثم قال في الخزائنه قال مشايخنا إنما اختلفت اجوبته لاختلاف المسائل سئل مرة إن كان الماء غالبا قال يتوضأ وسئل مرة إن كانت الحلاوة غالب قال يتيمم ولا يتوضأ وسئل مرة إذا لم يدر أيها الغالب قال يجمع بينهما وعلى هذا يجب التفضيل في الغسل إن كان النبيذ غالب الحلاوة قريبا من سلب الاسم لا يغتسل به أو ضده فيغتسل إلخا بطريق الدلالة أو مترددا فيه يجمع بين الغسل والتيمم وأما من لم يلاحظوا هذا المبنى فقد اختلفوا في الجواز وعدمه كما ذكره المصنف وقد صحح في المسووط الجواز وصحح في المفيد عدم الجواز لأن الجنابة أغلظ الحديثين (فرع) إذا قلنا يجوز التوضي به فلا يجوز إلا بالنية كالتييم لأنه يدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينتقض به إذا وجد ذكره القدوري في شرحه عن أصحابنا

(باب التيمم)

شرع في غزوة المريسيع لما أضلت عائشة عقدها فبعث صلى الله عليه وسلم في طلبه وحانت الصلاة

فان قيل كيف ترك التأسى بكتاب الله في تقديم المسافر وخارج المصر على المريض مع أن الله تعالى قدم المريض على المسافر في قوله وإن كنتم مرضى أو على سفر أجيبت بان التيمم مرتب على عدم الماء وهو فيهما حقيق وفي المريض حكمي والتيمم في اللغة القصد وفي الشريعة هو القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهر فالاسم الشرعي فيه المعنى اللغوي وثبوتها بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وكان نزولها في غزوة المريسيع حين عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فنزلوا ينتظرونها فاصبحوا وليس معهم ماء فاعقل أبو بكر ارتحلو اذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فنزلوا ينتظرونها فاصبحوا وليس معهم ماء فاعقل أبو بكر

(باب التيمم)

(قال المصنف ومن لم يجد الماء) أقول المراد بعدم الوجدان هو نواقضه لا عدم القدرة على الاستعمال كما سيأتي لقوله ولو كان يجد الماء الخ

على عائشة رضي الله عنها ما قال حسبت رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فنزلت فلما صلاوا بالتيمة جاء أسيد بن حضير إلى مضرب عائشة فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر وفي رواية يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرر هينه إلا جعل الله تعالى فيه للمسلمين فرجا أما السنة فمأروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج مالم يجد الماء والمراد بالماء ما يكفي لرفع الحدث الذي به تحل الصلاة لأن مادونه يستوى وجوده وعدمه اذ لا يثبت به استباحة الصلاة فكان كالمعدوم لا يقال ماء في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتكبروا في سياق النهي فيه تناول ما يسمى به قليلا كان أو كثيرا وذلك يقتضي أن لا يجوز التيمم إلا بعد استعمال ما معه من الماء وإن كان لا يكفي للوضوء كما في إزالة النجاسة الحقيقية كما هو مذهب الشافعي لأننا نقول المراد به ما تحل به الصلاة لا ترى أن وجود الماء النجس لا يمنع وإن تناولته التمسكة المذكورة المذكورة والحل موقوف على ما يكفي بالاتفاق (قوله أو خارج المصر) منصوب لسكونه حالا معطوفا على قوله وهو مسافر كما في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى (٨٤) حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا ويجوز أن يكون مفعولا فيه وهو رد لقول من يقول

أو خارج المصر بينه وبين المصر نحو ميل أو أكثر تيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج مالم يجد الماء والميل هو المختار في المقدار لأنه يلحقه الخرج بدخول المصر

وليس معهم ماء فأغلظ أبو بكر رضي الله عنه على عائشة وقال حسبت رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء فنزلت فجاء أسيد بن حضير فجعل يقول ما أكثر بركتكم يا آل أبي بكر وفي رواية يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرر هينه إلا جعل الله للمسلمين فيه فرجا ومفهوما للغوى القصد مطلقا والشرعي قاله القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهير والحق أنه لا يسم مسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية (قوله أو خارج المصر) يجوز كونه حالا مفردا عطفا على جملة حالة كقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا وإن يكون ظرفا لمكان لأن خارج البلد اسم لما بظاهره من المكان ويكون عطفا حيث أنه على وهو مسافر فنصبه على الظرف وهو مع المبتدأ جملة في موضع الحال أيضا إذ تقديره ولا هو خارج المصر مثل والركب أسفل منكم ورجع الأول في النهاية والظاهر أن الثاني أرجح لأن خارجا الصفة لا يصل إلى البلد إلا بواسطة الحرف كفعلة لا يقال زيد خارج البلد كما لا يقال خرجت البلد وكما لا يقال قاعد الدار بل خارج عن البلد ومنها فلا يضاف حينئذ لمصل الحرف واسقاط الخافض سماعي ويجوز كون خارجا عطفا على مسافر عطفا مفردا خبر ظرف على خبر (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم التراب الخ) عن أبي ذر أنه كان يعزب في بابل له وتصيبه الجنابة فآخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجده فليمسسه رواه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح وفي رواية الترمذي الصعيد الطيب طهور المسلم والباقي بحاله ويعزب بعيد (قوله والميل هو المختار) احترازا عما قيل ميلان

لا يجوز التيمم إلا للمسافر ومعناه ويجوز التيمم لمن هو خارج المصر وإن لم يكن مسافرا إذا كان بينه وبين المصر وفي بعض النسخ بين الماء وهو أول (نحو الميل أو أكثر) وفيه إشارة إلى نفي جواز التيمم في الأمصار إلا في المواضع المستثناة على ما سيأتي وذكر في الأسرار لعدم الماء في الأمصار جاز فيها أيضا لأن الشرط عدمه فأينما تحقق بعد وجوده المقتضى جاز وعلى هذا يكون قوله أو خارج المصر اتفاقا بحسب العادة لما أن عدم الماء في الأمصار نادر عادة قبل قوله أو أكثر

مستغنى عنه وهو ظاهر وأجيب بأنه تأكيدي لأن معنى التأكيدي هو أن يستفاد من الثاني ما استفيد من الأول وهذا كذلك أو ورد بان يخلل العاطف ياباه وقيل ذكره نفيا لرواية الحسن عن أبي حنيفة أن الماء إن كان قدومه فالمسافة ميلان وإن لم يكن فيل وغيرهما من الروايات على ما ذكره وهو غير حسن وقيل مقدار البعد إنما يعلم حرزا وظنا فإن كان ظنه أن الماء من حيث هو فيه ميل أو أكثر تيمم وإن كان ظنه أنه ميل أو أقل لم يتييمم حتى إذا تحقق أنه ميل جاز وفيه نظر لانه بنى كلامه على أنه يعلم حرزا وظنا فمن أين يتحقق ذلك والمراد من عدم الوجدان عدم القدرة على استعمال الماء وقوله إلى عشر حجج للكثرة لا للغاية لجواز التيمم في أكثر من ذلك أيضا إذا لم يجد الماء وقوله (والميل هو المختار في المقدار) احترازا عن غيره من الأقوال فإنه روى عن محمد أنه يجوز التيمم إذا كان الماء على قدر ميلين وعن

(قال المصنف أو خارج المصر) أقول للاحتشاش أو الاحتياط أو غيرهما (قوله قوله أو خارج المصر) منصوب لسكونه حالا إلى قوله ويجوز أن يكون مفعولا فيه أقول قال العلامة الرضوي يستثنى من المكان الميم جانب وما بمعناه إلى أن قال فإنه لا يقال زيد جانب عمرو وكشفه بل في جانبه وإلى جانبه وكذا خارج الدار كما قال سيبويه في خارجها (قال المصنف أو أكثر) أقول قوله أكثر للإشارة إلى أن هذا التقدير بالميل لا يمنع الزيادة

الكرخي إن كان في موضع يسمع صوت أهل الماء فهو قريب وإلا فهو بعيد وبه أخذ أكثر المشايخ وقد ذكرنا أنفاد رواية الحسن عن أبي حنيفة وروى عن زفران كان بحيث يصل إلى الماء قبل الخروج لوقت لا يجزئه التيمم وإلا فيجزئه وإن قرب الماء منه والميل ثلث فرسخ والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة وفسر ابن شجاع الميل بثلاثة آلاف ذراع وخمسائة ذراع إلى أربعة آلاف ذراع وجه المختار أن يلحقه الحرج بدخول المصر وبالوصول إلى الماء في هذا المقدار من المسافة والحرج مدفوع (٨٥) وقوله (والماء معدوم حقيقة) يجوز أن

يكون تلويحا إلى ما يقال النص مطلق عن ذكر المسافة فتعييده بالميل تقييد لمطلق الكتاب بالرأى

وهو لا يجوز وتقريره

أن المنصوص عليه كون

الماء معدوما وهما معدوم

حقيقة لكن نعلم بيقين أن

عدمه مع القدرة عليه

بالحرج ليس بجواز للتيمم

والإجازة لمن سكن بشاطئ

البحر وقد عدم الماء من

يدته فجعلنا الحد الفاصل بين

البعد والقرب لحوق الحرج

لأن الطاعة بحسب الطاقة

قال الله تعالى وما جعل

عليكم في الدين من حرج

وقوله (والمعتبر مسافة دون

خوف الفوت) احتراز عما

ذكرنا من قول زفران

قال التيمم شرع لضرورة

الحاجة إلى أداء الصلاة في

الوقت وقد تحقق فيما نحن

فيه وقدمنا التفریط على

قبله بتأخير الصلاة فليس

له أن يتيمم إذا كان الماء

قريبا منه وقوله (يتيمم لما

تأونا) يعني قوله تعالى وإن

كنتم مرضى وقوله (ولأن

الضرر في زيادة المرض الخ)

والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لأن التفريط يأتي من قبله (ولو كان يجد الماء إلا أنه مريض يخاف أن يستعمل الماء اشتد مرضه يتيمم) لما تأونا ولأن الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا أولى ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتعذر أو بالاستعمال

أو ميلان إن كان الماء أمامه وإلا فليل أو لو صاح بأعلى صوته لم يسمعه أهل الماء لأنه لا تحريز لهذا لعدم انضباطه وبالميل يتحقق الحرج لو أُلزم الذهاب إلى الماء بالنظر إلى جنس المسكنين وما شرع التيمم إلا لدفع الحرج ولذا قدم في الآية المرضى على المسافرين لأنهم أحوج إلى الرخصة من غيرهم ثم الميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسائة إلى أربعة آلاف وفي تفسير غيره أربعة آلاف وهو ثلث الفرسخ وضبط في قول القائل:

إن البريد من الفرسخ أربع ولفرسخ ثلاث أميال ضعوا
والميل ألف أي من الباعات قل والباع أربع أذرع فتبعوا
ثم الذراع من الأصابع أربع من بعدها عشرون ثم الأصبع
ست شعيرات فظهرت شعيرة منها إلى بطن لأخرى توضع
ثم الشعيرة ست شعيرات فقل من شعر بغل ليس فيها مدفع

وعن أبي يوسف إن الماء إذا كان بحيث لو ذهب إليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم وهذا حسن جدا كذا في الذخيرة (قوله والمعتبر المسافة الخ) احتراز عن قول زفران أنه يجوز التيمم لخوف الفوت وإن كان الماء أقل من ميل (قوله ولو كان يجد الماء إلا أنه مريض يخاف أن يستعمل الماء اشتد مرضه) أو أباطروءه يتيمم ولا فرق بين أن يشتد بالتعذر كالمشتكى من العرق المدنى والمبطون أو بالاستعمال كالجدري ونحوه أو كان لا يجد من موضعه ولا يقدر بنفسه فإن وجد خادما له أو ماستاجر به أجيرا أو عنده من لو استعان به أعانه فعلى ظاهر المذهب لا يتيمم لأنه قادر قال المصنف في التجنيس بعد أن ذكر وجوب الوضوء قداما فافرق بين هذا وبين المريض إذا لم يقدر على الصلاة ومعه قزم لو استعان بهم في الإقامة والثبات على القيام جازله الصلاة قاعدا والفرق أنه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الحرج في الوضوء قال وذكر شيخنا الإمام منهاج الأئمة فيما فرانا عليه في الفصل الأول خلافا بين أبي حنيفة وصاحبيه على قوله يجزئه التيمم وعلى قولهما لا وقال وعلى هذا الخلاف إذا كان مريضا لا يقدر على الاستقبال أو كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الأصح إذا وجد قائدا لا يلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف فالخلاف أن عنده لا يعتبر المكاف قادر بقدره غيره لأن الإنسان إنما يعد قادرا إذا اختص بحالته إلى الفعل متى أراد وهذا لا يتحقق بقدره غيره ولهذا قلنا إذا بذل الابن المال والطاعة لأبيه لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه كفارة وهو معدوم فبذل الإنسان له المال لما قلنا

لأن ثمن الماء مال والمال خلق وقاية للنفس وكان تبعا ولما كان الحرج مدفوعا عن الوقاية التي هي تبعية فلا يكون مدفوعا عن الموقى الذي هو الأصل أولى وقوله (ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتعذر) كالمبطون (أو بالاستعمال) كالجدري والحصبة

(قال المصنف لأن التفريط) أقول أي التقتير بتأخير الصلاة المؤدى إلى خوف فوتها في الوقت (قال المصنف ولأن الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء) أقول فإن النفس أعز من المال إذ المال تابع للنفس

وقوله (واعتبر الشافعي خوف التلف أي تلف نفسه أو غيره (وهو) أي اعتبار الشافعي (مردود بظاهر النص) لأن قوله تعالى وإن كنتم مرضى باطلا فبيع التيمم اسكل مرضى إلا أنه خرج من لا يشتد مرضه بسياق الآية وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فإن الحرج إنما يلحق من يشتد مرضه به فيبقى الباقي على ظاهرها فإن قيل لا نسلم إطلاق النص لتقيده بعدم أجيب بأن العدم شرط في حق المسافر دون المريض وقوله (ولو خوف الجنب الخ) ظاهر ولم يذكر المحدث إذا خاف الهلاك من الوضوء في المصروع قال في الأسرار هما سواء ذكر في المحيط اختلاف الرواية (٨٦) فيه يجوز شيوخ الإسلام خواهر زاده ولم يجوزوا إلا ما الحلواني قال (والتيمم ضربتان)

واعتبر الشافعي رحمه الله خوف التلف وهو مردود بظاهر النص (ولو خاف الجنب إن اغتسل أن يقتله البرد أو مرضه يقيم بالصعيد) وهذا إذا كان خارج المصروع لما بينا ولو كان في المصروع فكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لهما يقولان إن تحقق هذه الحالة نادر في المصروع فلا يعتبر قوله إن العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره (والتيمم ضربتان يمسح باحدهما وجهه وبالأخرى يديه إلى المرفقين) لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وينفض يديه بقدر ما يتأثر التراب كي لا يصير مثله

وعندهما ثبت القدرة بآلة الغير لأن الله صارت كما آتته بالاعانة وكان حسام الدين يختار قولهما وعن محمد لا يقيم في المصروع إلا أن يكون مقطوع اليدين لأن الظاهر أنه يجحد من يعينه وكذا العجز على شرف الزوال بخلاف مقطوعهما (قوله واعتبر الشافعي خوف التلف) أو شين على عضو ظاهر كسواد اليد ونحوه (وهو مردود بظاهر النص) إذ قوله تعالى وإن كنتم مرضى الآية لا تقيد فيه بين مريض يخشى التلف بالاستعمال أو الزيادة ولو لا ما علم قطعا من أن شرعية التيمم للمريض إنما هي رخصة لدفع الحرج عنه والخرج إنما يتحقق عند خوف الاشتداد أو الامتداد لا كان جائزا للمريض مطلقا خاف عاقبته أو لم يخف (قوله هما قولان الخ) منهم من جعل الخلاف بينهم في هذه نشأ عن اختلاف زمان لا برهان بناء على أن أجر الحمام في زمانها يؤخذ بعد الدخول فإذا عجز عن المن دخل ثم تعطل بالعسر وفي زمانه قبله فيعذر ومنهم من جعله برهانيا بناء على الخلاف في جواز التيمم لغير الواجد قبل الطلب من رفيقه إذا كان له رفيق فعلى هذا يقيده منعهما بأن يترك طلب الماء الحار من جميع أهل المصراع ما أن طلب فنع فإنه يجوز عندهما (قوله وهما قولان الخ) أن تحقق هذه الحالة في المصروع نادر) يحتل الوجوهين يعني تحقق خوف الهلاك بردا مع العجز عن الماء الحار إذ يتناول العجز عنه للطالب من الكل والمنع ولعدم القدرة على أعمال الحيلة في دخول الحمام قبل الإعطاء وقوله في وجهه قوله العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره يحتل اعتباره بناء على عجزه عن أعمال الحيلة في الدخول واعتباره بناء على القدرة على ذلك وعلى الطالب من أهل المصراع لكونه لم يكف بالماء إلا إذا قدر عليه بالملك والشراء وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز ولذا لم يفصل العلماء فيما إذا لم يكن معه ثمن الماء بين أمكان أخذه بشمن مؤجل بالحيلة على ذلك أو لا بل أطلقوا جواز التيمم إذ ذلك مع أنه أيسر على صاحب الماء من أخذه حالة العسرة إلى الميسرة فإن تم هذا البحث فإطلاق بعض المشايخ عدم الجواز في هذا الزمان بناء على أن أجر الحمام يؤخذ بعد الدخول فيتعطل بالعسر بعده فيه نظر هذا وأما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصروع على قوله هل يبيع التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعله في الأسرار مبيحا وفي فتاوى قاضي خان الصحيح أنه لا يجوز كأنه والله أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على أنه مجرد وهم إذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان الخ) رواه البخاري والدارقطني بهذا اللفظ عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم

قبل في قوله ضربتان إشارة إلى أن نفس الضرب داخل في التيمم فن ضرب يديه على الأرض للتيمم وأحدث قبل أن يمسح بهما وجهه وذراعيه ثم مسح بهما لم يجز لأنه أحدث بعد ما أتى ببعض التيمم فكان كمن أحدث في خلال الوضوء وذكر الإمام الأسبجاني جوازه كن ملاء كفيه ماء للوضوء ثم أحدث ثم استعمله واختار لفظ الضرب وإن جاز الوضع أيضا للبالغ في إيصال التراب إلى أثناء الأصابع (وقوله وبالأخرى يديه إلى المرفقين) نفي لقول الزهري فإنه يمسح إلى الأباط وهو رواية عن مالك رحمه الله ولرواية الحسن عن أبي حنيفة أنه إلى الرسغ وهو رواية عن ابن عباس وقوله (وينفض) النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار أو غيره وقوله (يقدر ما يتأثر التراب) إشارة إلى أنه لا يقدر بمرة كإدراك محمد بل إن احتاج إلى الثاني

فعل ولا يمتدح كإدراك محمد بل إذا تأثر مرة لا يحتاج إلى الثاني لأن المقصود هو أن لا يصير مثله وهو سكت يحصل بالنقض سواء كان مرة أو مرتين والمثله ما يمثل به من تبدل خلقته وتغير هيئته سواء كان بقطع عضو أو تسويد وجه أو تغييره وقد حكى ابن عمر وجابر رضي الله عنهم تيمم رسول الله عليه وسلم وكيفيته أن يضرب بيديه على الأرض ثم ينفضهما حتى يتناثر التراب (قال المصنف واعتبر الشافعي خوف التلف) أقول أي تلف النفس أو منفعتها (قوله وهو أي اعتبار الشافعي مردود إلى قوله إلا أنه خرج من لا يشتد مرضه بسياق الآية الخ) أقول إشارة إلى مسلك آخر في الآية سلمه القاضي أبو زيد وشيخ الإسلام

فيمسح بهما وجهه ثم يضرب بهما أخرى فينفضهما ويمسح باطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الأصابع إلى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى إلى الرسغ ويمسح باطن إبهام يده اليسرى على ظاهر إبهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك وقوله (ولا بد من الاستيعاب) يعني أن الاستيعاب شرط في التيمم حتى إذا ترك شيئا لم يجز كافي الوضوء وقوله (في ظاهر الرواية) احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه قال لاكثر لا يقوم مقام الكل لأن في المسموحات الاستيعاب ليس بشرط كافي لمسح الحنف والراس وجه الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوء ولهذا قالوا بخال الأصابع وينزع الخاتم ليمسح والاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه ولو لا الخلافية لكان المسح إلى المناكب واجبا عملا بالمقتضى وهو ذكر الأيدي في الكتاب والسنة ولا يلزم أية السرفة لأن النبي صلى الله عليه وسلم بين محل القطع وهو الزند بالقول والفعل بخلاف ما نحن (٨٧) فيه فإن قيل قد دل الدليل على أن

حقيقة اليد ليست بمراة
فإن الباء إذا دخل على المحل
تعدى الفعل إلى الآلة فلا
يقتضى استيعاب المحل
أجيب بأن الباء صلة كما
في قوله تعالى ولا تلقوا
بأيديكم إلى التهلكة فلا
يقتضى تبعية المحل وفيه
بحث ذكرناه في التقرير
والأنوار وقوله والحدث
والجنابة فيه (أي في التيمم
من حيث الجواز والسكينة
والآلة سواء وهو قول
أصحابنا وعليه العلماء وهو
المروى عن علي وابن عباس
وعائشة وقال بعض الناس
لا يتيمم الجنب والحائض
والنفساء وهو المروى عن
عمر وابن مسعود وابن
عمر ومثله الاختلاف فيما
بينهم إن قوله تعالى ولا مستم
النساء محمول على المس باليد
أو على الجماع فذهب الأولون
إلى الثاني والآخرين إلى

ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا بخال الأصابع وينزع الخاتم ليمسح
المسح (والحدث والجنابة فيه سواء) وكذا الحيض والنفس

سكت عنه الحاكيم وقال لا أعلم أحدا أسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وقفه يحيى
ابن سعيد القطان وهشيم وغيرهما وصوب وقفه الدارقطني اه ونقل ابن عدي تضعيف ابن ظبيان عن
النسائي وابن معين وأما بغير هذا اللفظ فرواه الحاكيم والدارقطني من حديث عثمان بن محمد الانماطى
إلى جابر بن عبد الله عنه صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين قال
الحاكم صحيح الإسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الجوزي عثمان متكلم
فيه مردوده بحمل حديث عمار بعثني النبي صلى الله عليه وسلم في حاجة إلى أن قال فقال صلى الله
عليه وسلم انما يكفيك أن تقول بيدك هكذا ثم ضرب بيده الأرض ضربة ثم مسح النعل على اليمنى
وظاهر كفيه ووجهه وهو حقيقة مذهب مالك فإنه قال يعيدني الوقت على أن المراد بالكفين الذراعين
اطلاقا لا اسم الجزء على الكل أو المراد ظاهرهما مع الباقي أو كون أكثر عمل الأمة على هذا يرجح هذا
الحديث على حديث عمار فإن تلقى الأمة الحديث بالقبول يرجعه على ما عرضت عنه ثم قولهم ضربت يدي
يفيد أن الضرب ركن ومقتضاه أنه لو ضرب يديه فقبل أن يمسه حدث لا يجوز للمسح بتلك الضربة لأنها
ركن فصار كالوحد في الوضوء بعد غسل بعض الأجزاء وبه قال السيد أبو شجاع وقال القاضي
الاسيوطي يجوز كمن مالا كفيه ماء فحدث ثم استعمله وفي الخلاصة الأصح أنه لا يستعمل ذلك التراب كذا
اختاره شمس الأئمة وعلي هذا فاصرحوا به من أنه لو ألقى الریح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم
أجزأه وإن لم يمسه لا يجوز يلزم فيه إما كونه قول من أخرج الضربة لا قول الكل وأما اعتبار الضربة
أعم من كونها على الأرض وعلى العضو مسحاً والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الأرض من
مسمى التيمم شرعا فإن المأمور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فتييموا صعيدا طيبا فامسحوا
بوجوهكم ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان أما على إرادة الأعم من المسحتين كما قلنا أو أنه
أخرج مخرج الغالب والله أعلم (قوله حتى قالوا بخال) عن محمد يحتاج إلى ثلاث ضربات ضربة للوجه
وضربة للذراعين وضربة لتخليل الأصابع لكنه خلاف النص والمقصود وهو التخيل لا يتوقف عليه
وينزع الخاتم وفي المحيط يمسه تحت الحاجبين وفي الحلية يمسه من وجهه ظاهر البشرة والشعر على

الأول وقالوا القياس أن لا يكون التيمم طهورا وإنما أباحه الله تعالى للحدث فلا يباح للجنب لأنه ليس بمعقول المعنى حتى يصح القياس
وليس في معناه لتلحق بدهى فوقه وقال الأولون الملازمة أريد بها الجماع مجاز السياق الآية فإن الله تعالى بين حكم الحدث والجنابة
في آية الوضوء ثم نقل الحكم إلى التراب حال عدم الماء وذكر الحدث الأصغر بقوله أو جاء أحد منكم من الغائط فيحمل لا مستم على
الحدث الأكبر لتصير الطهارتان والحدثان مذكورين في آية التيمم كافي ذكر آية الوضوء ولما يلزم التكرار لأن الأصغر مذکور في قوله
تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط في حق التيمم فحمل لا مستم عليه تكرر وإن سألنا أنه تعالى شرع التيمم للحدث فرسوله صلى الله عليه
وسلم شرعه للجنب أيضا

(قوله فحمل لا مستم عليه تكرر) أقول فيه بحث

لما روى أن قوما جاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا إنا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهر أو شهرين وفيما الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بأرضكم وفي الأحاديث الدالة على ذلك كثيرة حدث البخاري في صحيحه بإسناده إلى عمران بن الحصين رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معزلا لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منعك أن تصلي في القوم فقال يا رسول الله أصابني جنابة ولا ماء فقال صلى الله عليه وسلم عليك بالصعيد فإنه يكفيك (وقوله ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد) بيان لما يجوز به التيمم (وقوله بكل ما كان من جنس الأرض) (٨٨) قيل كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر أو ينطبع أو يلين كالحديد فليس

لما روى أن قوما جاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا إنا قوم نسكن هذه الرمال ولم نجد الماء شهر أو شهرين وفيما الجنب والحائض والنفساء فقال عليكم بأرضكم (ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله بكل ما كان من جنس الأرض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنخ وقال أبو يوسف لا يجوز إلا بالتراب والرمل) وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز إلا بالتراب المنبت وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله لقوله تعالى فتييموا صعيدا طيبا أي ترابا منبتا قاله ابن عباس رضي الله عنه غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي رواه وهو لها أن الصعيد اسم لوجه الأرض سمي به لصعوده والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه

الصحيح ويقابل ظاهر الرواية رواية الحسن أن الأكل لوجه غير لازم (قوله لما روى أن قوما) عن أبي هريرة أن أناسا من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا إنا نكون بالرمل الأشهر الثلاثة والأربعة ويكون فينا الجنب والنفساء والحائض ولستنا نجد الماء فقال عليكم بالأرض ثم ضرب بيده الأرض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها على يديه إلى المرفقين أخرجه الإمام أحمد وهو حديث يعرف بالمتني بن الصباح وقد ضعفه أحمد وابن معين في آخرين ورواه أبو يعلى من حديث أبي لمية وهو أيضا مضعف وله طريق أخرى في معجم الطبراني الأوسط حدثنا أحمد بن محمد البرار الأصبهاني حدثنا الحسن بن حماد الحضرمي حدثنا وكيع بن الجراح عن إبراهيم بن يزيد عن سليمان الأحول عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة فذكره وقال لا نعلم لسليمان الأحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث (قوله ويجوز التيمم الخ) قيل ما كان بحيث إذا حرق لا ينطبع ولا يترمد أي لا يصير رمادا فهو من أجزاء الأرض فخرجت الأشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المنجمد والمعادن لا أن تكون في محالها فيجوز للتربة التي عليها لا بها نفسها ودخل الحجر والجص والنورة والكحل والزرنخ والمغرة والكبريت والملح الجلي لا المائي والسبخة والأرض المحرقة في الأصح والفيروزج والعقيق والبلخش والياقوت والزمرد والزرجد لا المرجان واللؤلؤ لأن أصله ماء وكذا المصنوع منها كالكران والجفان واليابدى إلا أن تكون مطلية بالدهان والاجر المشوى على الصحيح إلا إن خلط به ما ليس من الأرض كذا أطلق فيما رأيت مع أن المسطور في فتاوى قاضيخان التراب إذا خالطه ما ليس من أجزاء الأرض تعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي أن ينصل في المخالطتين بخلاف المشوى لا حترق ما فيه ما ليس من أجزاء الأرض (قوله غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل) جعل هذا في المبسوط قول لا يوجب رجوعا عنه وأن قرار مذهبه تعين التراب (قوله ولها أن الصعيد اسم لوجه الأرض) لصعوده فهو فعيل بمعنى فاعل وإذا كان هذا مفهوما وجب تعميمه وإن تفسر ابن عباس إياه بالتربة تفسيره بالأغلب بدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وجعلت الأرض مسجدا وطهورا وأما يقتضي القصر عليه غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل في قوله الأول بما رويناه من قوله عليه السلام

من جنس الأرض ورمينا لطيفة وهي أن الله تعالى خلق درة ونظر إليها فصارت ماء ثم تكاثفت منه فصارت ترابا وتلطفت منه فصارت هواء وتلطفت منه فصارت نار فكان الماء أصلا ذكره المفسرون وهو منقول عن التوراة فإذا تعذر الطهارة بالأصل انتقل إلى التبع وأقيم مقامه والنبات كالشجر ونحوه والمعدن كالحديد وشبهه ليس ينجس للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتربة كذلك وإنما هو مركب من العناصر الأربعة فليس له اختصاص بشيء منها حتى تقوم مقامه وقال أبو يوسف لا يجوز إلا بالتربة والرمل خاصة ثم رجع عنه إلى أنه لا يجوز إلا بالتربة الخالص وهو قول الشافعي لقوله تعالى فتييموا صعيدا طيبا أي ترابا منبتا هكذا فسر ابن عباس وهذا يقتضي القصر عليه غير أن أبا يوسف زاد عليه الرمل في قوله الأول بما رويناه من قوله عليه السلام

رواية

عليكم بأرضكم ولها أن الصعيد اسم لوجه الأرض كذا روى عن الخليل وذكر صاحب الكشف عن الزجاج أن الصعيد اسم لوجه الأرض وقال الزجاج في معنى القرآن لا أعلم بين أهل اللغة خلافا في أن الصعيد وجه الأرض وفي الصحيحين عن ثعلبان الصعيد وجه الأرض قال المصنف (سمي به لصعوده) وهو إشارة إلى أنه فعيل بمعنى فاعل وإذا كان كذلك فتقيد به بالتربة المنبت تقييد للمعاني بلا دليل (والطيب يحتمل الطاهر) كما في قوله تعالى حلالا طيبا (فحمل عليه)

لأنه أليق بموضع الطهارة ألا ترى أنه لو كان التراب المنبت نجسا لم يجز التيمم به إجماعا فعلم أن النبات ليس له أثر في هذا الباب وبما يدل على ذلك قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم وقوله (أو هو مراد بالاجماع) دليل آخر وتقريره أن الطيب مشترك بين الطاهر والمنبت والطاهر مراد بالاجماع كما مر آنفا فلا يكون المنبت مراد لان المشترك لا يعموم له (ثم لا يشترط أن يكون عليه) أي على الصعيد (غبار) يلتزق باليد فيجوز التيمم بالكحل والآجر والمراد من الحج والياقوت والغير وزج والمرجان والزمرد والزرجد وإن كانت ملسا لا غبار عليها (عند أبي حنيفة) ومحمد عنه في إحدى الروايتين (لا تطلق ما تلونا) من قوله تعالى فتيمة واصعيدا طيبا وفي رواية أخرى عنه وهو قول الشافعي وأبي يوسف وأحمد لا يجوز بدونه لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أي من التراب وهو كما ترى يوجب المسح بشيء من الأرض ليكون كلمة من التبعض والجواب أن الضمير يحتمل أن يعود للحدث أو يحمل من على ابتداء الغاية (وكذلك يجوز بالغبار) بأن ينفض ثوبه أو يده (مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله) وأبو يوسف رحمه الله لم يجوزه (٨٩) مع القدرة على الصعيد لأن الغبار

ليس بتراب خالص ولكنه من التراب من وجه والمأمور به التيمم بالصعيد فعند القدرة عليه لا يجوز العدول عنه وأما عند العجز عنه فيجوز كالأيام عند العجز عن الركوع والسجود ودليلهما قوله (لأنه تراب رقيق) فإن من نفص ثوبه يتأذى جاره من التراب وكذا يجوز التيمم بالخشن منه فكذلك بالرقيق والشرط في التيمم بالغبار المسح بيده لا بمجرد إصا به الغبار مع النية فلو أصاب وجهه وذراعيه غبار ونوى التيمم ولم يمسح به وجهه وذراعيه لم يكن تيمما (والنية فرض في التيمم) خلافا لرفر هو يقول التيمم خلف عن

لأنه أليق بموضع الطهارة أو هو مراد بالاجماع (ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة رحمه الله) لا تطلق ما تلونا (وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله) لأنه تراب رقيق (والنية فرض في التيمم) وقال زفر رحمه الله تعالى ليست بفرض لأنه خاف عن الموضوع فلا يخالفه في وصفه ولأنه يني عن القصد فلا يتحقق دونه

رواية وتربطها طهورا فتوهم أنه مخصص خطأ لأنه أفراد فرد من العام لأنه ربط حكم العام بنفسه ببعض أفرادها والتخصيص إخراج الفرد من حكم العام فليس بمخصص على المختار وأما قوله والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه ففيه إن مجرد كون اللفظ يحتمل معنى لا يوجب حمله عليه فالمعول عليه كون الطيب مراد به الطاهر بالاجماع فكان الاجماع دليل لإرادة هذا المحتمل وعلى هذا فالوجه أن يقول وهو مراد بالواو لا بالواو (قوله) ثم لا يشترط أن يكون عليه غبار عند أبي حنيفة (وعند محمد يشترط لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه قلنا هي للابتداء في المكان إذ لا يصح فيها ضابط التبعية والبيانية وهو وضع بعض موضعها في الأول ولفظ الذي في الثاني والباقي في الأول بحاله ويزاد في الثاني جزء لئتم صلة للوصول كما في اجتنبوا الرجس من الأوثان أي الذي هو الأوثان ولو قيل فامسحوا بوجوهكم وأيديكم بعضه فإذ كان المطلوب جعل الصعيد مسوحا والعضوين آله وهو متفق اتفاقا (قوله) وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد (وقال أبو يوسف لا يجوز إلا عند العجز عنه كان يكون في وحل وردغة بسفر أو بحر ولا يستطيع الماء وهذه إحدى الروايتين عنه وفي أخرى لا يجوز وفي رواية تيمم به ويعيد والخلاف مبنى على أنه تراب خالص أو غالب أو لا فعنده لا وعندهما نعم إذ لم يفارقه إلا بمزجة الهواء (قوله) ولنا أن يني عن القصد الخ) هو يني عن القصد لغة وليس المقصود في النص الخطاب بقصد الصعيد فيمسح به العضوين وإلا لكانت النية المعتبرة تلك وليس كذلك فإنه لو قصد للمسح لم تكن المعتبرة فضلا عما هو مدلول النص من أن يقصده فيرتب على قصده ذلك المسح وإنما المقصود أن لفظ التيمم وهو الاسم الشرعي يني عن القصد والاصل أن يعتبر في الأسماء الشرعية ما يني

(١٢ - فتح القدير - أول) الموضوع وهو ظاهر لأن الخلاف هو ما لا يجوز الايمان به إلا عند عذر وجد في الأصل وما نحن فيه كذلك لا محالة والخلاف لا يخالف الأصل في وصفه أي في وصفه الذي هو الصفة فإن الموضوع بدون النية صحيح فلو لم يصح التيمم بدونها كان الخلاف مخالفا للأصل في وصفه وهو لا يجوز لخروجه عن الخلقة إذ ذاك (ولنا أنه يني عن القصد فلا يتحقق دونه) وقد تقدم البحث فيه وقد قيل أيضا في تقريره التيمم يدل على القصد والقصد هو النية وأمرنا بالتيمم والأمر بالوجوب فيشترط النية بخلاف الموضوع فإن الأمر ثمة ورد بالغسل والمسح ولا دلالة لهما على النية وفيه نظر لأن القصد المأمور به هو قصد استعمال التراب وتفسير النية في التيمم أن ينوي الطهارة أو رفع الحدث أو الجنابة أو استباحة الصلاة وهذا غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون أحدهما مأمورا به أن يكون الآخر شرطا

(قال المصنف لأنه أليق بموضع الطهارة) أقول أي الذي نحن فيه بدليل قوله تعالى ولكن يريد ليطهركم (قوله) وأبو يوسف لم يجوزه مع القدرة على الصعيد لأن الغبار ليس بتراب خالص إلى قوله وأما عند العجز عنه فيجوز (أقول) إذ لم يتناول الصعيد الغبار عنده فكيف يجوز استعماله عند العجز بالرأى والتيمم معدول به عن سنن القياس

(٩٠) و تقريره جعل التراب طهورا بشرطين بشرط عدم الماء وبشرط أن يكون التيمم (وقوله أو جعل طهورا) دليل آخر

للصلاة لأن قوله تعالى فلم
تجدوا أئمة فتيتموا أبناء على
قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة
فأغسلوا وجوهكم والمراد
به فأغسلوا للصلاة فكذا
قوله تعالى فتيتموا للصلاة
فكما لا يفيد الطهارة حال
وجود الماء فكذا لا يفيدها
حال عدم النية وقوله (والماء
طهور بنفسه) جواب
سؤال مقدر تقديره أن الماء
إيضاً في الآية جعل طهوراً
في حالة مخصوصة كما ذكرتم
فكان الواجب أن تكون
النية شرطاً فيه وتقريره
أن الماء طهور بنفسه أي
عامل بطبيعته كما مر فلا يحتاج
إلى النية كما في إزالة النجاسة
العمية (وقوله ثم إذا نوى
الطهارة) ظاهر (وقوله
هو الصحيح من المذهب
احتراز عما قال به أبو بكر
الرازي فإنه كان يقول
يحتاج إلى نية التيمم للحدث
أو للنجاسة لأن التيمم لم
بصفة واحدة فلا يتميز
أحدهما عن الآخر إلا
بالنية كصلاة الفرض
عن النافلة ووجه ما قال
الكتاب أن التيمم طهار
فلا يلزم نية اسمها كما
الوضوء قال (فإن تيمم
نصراني يريد به الإسلام
نصراني تيمم يريد
الإسلام ثم أسلم لم يكن
متيمماً عند أبي حنيفة وبحج
وقال أبو يوسف هو متيمم
لأنه نوى قرينة مقصود

أوجعل طهوراً في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر (ثم إذا نوى الطهارة أو استباحة الصلاة أجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث أو للجنباء) هو الصحيح من المذهب (قال تميم نصراني يريد به الإسلام ثم أسلم لم يكن متيمماً عند أبي حنيفة ومحمد قال أبو يوسف هو متيمم) لأنه نوى قرينة مقصودة عنه من المعاني على ما عرف قال المصنف في التجنيس النية المشروطة هي نية التطهير هو الصحيح انتهى ومازاده غيره من نية استباحة الصلاة لا ينافيه إذ يتضمن نية التطهير وصرحوا بأنه لو تيمم لدخول المسجد أو للقرأة ولو من المصحف أو مسه أو زيارة القبور أو دفن الميت أو الأذان أو الإقامة أو السلام أو رده أو الإسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ إلا من شذو هو أبو بكر بن سعيد الباقلي مع وجود نية التيمم في ضمن ذلك لأنه في الحاصل نوى التيمم كذلك فاعلمنا أن نية نفس الفعل ليست بمعتبرة بل أن ينوى به المقصود من الطهارة والصلاة ولو صلاة الجنابة وسجدة التلاوة نعم روي في النوادر ولو مسح وجهه وذراعيه ينوى التيمم جاز به الصلاة وعن أبي حنيفة فيمن تيمم لرد السلام يجوز فعلي هاتين تعتبر بحدوث نية التيمم لكنه غير الظاهر من المذهب ولو تيمم يريد تعليم الغير دون الصلاة لا يجوز عند الثلاثة وإذا كان كذلك فإما أن يعنى قصد هو غير المعتبر نية فلا يكون النص بذلك موجباً للنية المعتبرة لا يرى أن قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا أيديكم عن الإرادة حتى استدلل به من شرط النية للوضوء وجهه أن التقدير إذا أردتم القيام للصلاة وأنتم محدثون إنفاقاً والغسل وقع جزاء لذلك والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة ومع ذلك كان التحقيق عدم إفادته وجوبها والكلام المذكور تمويه إذ المقادير التي يجب مع المقدور إنما هو أن وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة مع الحدث لا إيجاب أن يغسل لأجل الصلاة إذ عقد الجزاء الواقع طلباً بالشرط فيفيد طلب مضمون الجزاء إذا تحقق مضمون الشرط وأن وجوبه اعتبر مسبباً عن ذلك فإن طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل ولقد خفي هذا على صاحب النهاية حتى لم يكافئه بالجواب فإن قلت ذكرت أن نية التيمم لرد السلام لا تصححه على ظاهر المذهب مع أنه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام على ما أسلفته في الأول فالجواب أن قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم أن يكون نوى عند فعل التيمم التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصبح معه التيمم ثم يرد السلام إذا صار طاهراً (قوله أوجعل طهوراً في حالة مخصوصة) إن أراد حالة الصلاة على ما صرح به في بيان سنن الوضوء أو لكتابتها فهو بناء على أن الإرادة مراد في الجملة المعطوفة عليها جملة التيمم أعني آية الوضوء إذا قمتم إلى الصلاة فإن قوله وإن كنتم مرضى إلى آخر آية التيمم عطف عليها وأنت قد علمت أن لا دلالة فيها على اشتراط النية وإن أراد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك لا يقتضي إيجاب النية ولا نفيها وأما جعل الماء طهوراً بنفسه مستفاداً من قوله تعالى ماء طهوراً ومن قوله ليظهركم به فلا يخفى ما فيه إذ كون المقصود من إزالته التطهير به وتسميته طهوراً لا يفيد اعتباره مطهراً بنفسه أي أفعالاً من الشرع بلا نية بخلاف إزالته الخبث لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه ولا تلازم بين إزالته حساً صفة محسوسة وبين كونه نية رفع عند استعماله اعتبار شرعي أعني الحدث وقد حققنا في بحث الماء المستعمل أن التطهير ليس من مفهوم طهور فارجع إليه والمقادير التي يظهر كم كون المقصود من إزالته التطهير به وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعي وعدمه كما قلنا ولا دلالة للأعم على إخصيص بخصوصه والحاصل الفرق بين الدلالة لفظاً على عدم وجوب النية وعدم الدلالة على وجوبها وهو الثابت في الآية فراجع إسناد عدم النية وجوب النية في الوضوء إلى عدم الدليل عليه وهذا ما وعدناه في سنن الطهارة (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه يشترط قال في التجنيس لا نروى عن محمد إذا تيمم يريد الوضوء أجزأه عن الجنابة وإن لم ينو عن الجنابة (قوله لأنه نوى قرينة مقصودة) ينبغي أن يراد تصح

أما القربة فلا أن الاسلام أعظم القرب وأما انها مقصودة فلا أن المراد به ههنا ما لا يكون في ضمن شيء آخر كالمشروط وإذا كان كذلك صح تيممه فالمسلم تيمم للصلاة (بخلاف ما إذا تيمم المسلم لدخول المسجد ومس المصحف) فإنه لا يكون تيممًا لأن كل واحد منهما ليس بقربة مقصودة لحصوله في ضمن شيء آخر (ولهما أن التراب ما جعل طهوراً إلا في حال إرادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام ليس كذلك لأنه يصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة) على التفسير الذي ذكرنا (ولا تصح بدون الطهارة) قال في النهاية في هذا اللفظ إشارة إلى أن الكافر لو نوى قربة بالتيمم لا تصح تلك القربة بدون الطهارة وكان تيممها وليس الأمر كذلك فإن الكافر إذا تيمم للصلاة ثم أسلم لا تجوز الصلاة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الاسلام في مبسوطه بل الصواب في التعليل أن يقال الكافر ليس بأهل للنية لأن عبادته والتيمم لا يصح بدون النية فلذلك لا يصح منه التيمم وعن هذا فرق أبو يوسف رحمه الله بين نيته الاسلام ونيته الصلاة فقال يكون تيممها في الأول دون الثاني وقال لأن الاسلام (٩١) يصح منه فتصح نيته التيمم منه للاسلام

بخلاف ما لو تيمم بنية الصلاة لأن الصلاة قربة لا تصح من الكافر ولا تصح بنية الصلاة فيجعل وجود هذه النية وعدمها بمنزلة واحدة فيبقى التيمم من غير نية فلا يصح (وان توضحنا النصراني لا يريد به الاسلام ثم أسلم فهو متوضي) عندنا لأن النية فيه ليست بشرط عندنا فعدم اهليته لا يضر وقال الشافعي ليس بمتوضي لأن النية شرط وهو ليس من أهلها فقوله (بناء على اشتراط النية) دليل الشافعي ويفهم منه دليلنا (فإن تيمم مسلم ثم ارتد العياذ بالله ثم أسلم فهو على تيممه وقال زفر يبطل تيممه لأن الكفر ينافي التيمم) ابتداء فكذا بقاء المحرمية في النكاح بأن كانا رضيعين وقد زوج كل واحد منهما بالآخر ابواهما

بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لأنه ليس بقربة مقصودة ولهما أن التراب ما جعل طهوراً إلا في حال إرادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة (وان توضأ لا يريد به الاسلام ثم أسلم فهو متوضي) خلافاً للشافعي رحمه الله بناء على اشتراط النية (فإن تيمم مسلم ثم ارتد ثم أسلم فهو على تيممه) وقال زفر رحمه الله بطل تيممه لأن الكفر ينافي فيه فيستوي فيه الابتداء والبقاء كالمحرمة في النكاح ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهر فاعترض الكفر عليه لا ينافي كالأعراس على

منه في الحال لأن الكافر لو تيمم للصلاة ونحوها لم يكن تيممًا حتى لا يصلي به بعد الاسلام عند أبي يوسف فالخاصل أنه لا يصح منه تيمم إلا للاسلام (قوله والاسلام قربة تصح بدونها) يقتضي أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك فالخاصل أنهما لا يصححان منه تيممًا أصلاً بناء على عدم صحة النية منه فما يفتقر إليها لا يصح منه وهذا لأن النية تصير الفعل متممًا سببًا للتأويل ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححوه ووضوه لعدم افتقاره إلى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر إليها عنده وقد رجع المصنف إلى التحقيق في التعليل في جواب زفر حيث قال وإنما لا يصح من الكافر لانعدام النية (قوله بخلاف سجدة التلاوة الخ) المراد بكونها قربة مقصودة هنا كونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة وأما قولهم في الأصول أنها ليست بقربة مقصودة فالمراد أنها ليست مقصودة لعينها بل لأظهار مخالفة المستنكفين من الكفار بأظهار التواضع والالتقاء بالله سبحانه وتعالى ولذا أدبت في ضمن الركوع وسيأتي بيان إن شاء الله تعالى (قوله فيستوي فيه الابتداء والبقاء) فكما لا يصح ابتداء التيمم وهو كافر لا يصح بقاءه مع الكفر كالمحرمة في باب النكاح كما يمنع ابتداء النكاح بمنع بقاءه حتى لو كان الزوجان صغيرين فأرضعتهما امرأَةً رفعت النكاح أو كبيرين فكنت الزوجة ابن زوجها ارتفع بعد الثبوت والأصل أن كل صفة منافية لحكم يستوي فيها الابتداء والبقاء إلا أن يخرج شيء بالنص كبقاء الصلاة عند سبق الحدث حتى جاز البناء وكلام المصنف في الاستدلال المذكور زفر لا يستلزم بناءه على حبط العمل بالكفر لاحتياج إلى جوابه على ما لا يخفى بعد قایل تأمل (قوله ولنا أن الباقي) حاصلة تسليم الأصل المذكور ومنع صدقه

ثم أرضعتهما امرأة فإنه يرتفع النكاح واعتراض بأن الكفر ينافي التيمم باعتبار كونه عبادة وكونه عبادة إنما هو بالنية وإست بشرط عند زفر فيكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه على الوضوء وأجيب بأنه روي عن زفر رواية أخرى اشترط فيها النية للتيمم وقيل المناقاة بينهما باعتبار عدم الأهلية لأنه شرع للصلاة والكافر ليس بأهل لها فكان فعله كفعل البهيمة فيكون تيممه باطلاً لنوى أو لم ينو ويستوي فيه الابتداء والبقاء لما (ولنا أن الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرًا) ومعناه أن التيمم عدم كونه طاهرًا لكونه طاهرًا فعند الكفر لا يكون التيمم موجوداً حتى يبطل لوجود منافاه بل الباقي صفة كونه طاهرًا أو الكفر لا ينافي فاعتراضه عليه كالأعراس على

(قال المصنف والاسلام قربة تصح بدونها) أقول يقتضي أنه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس كذلك والخاصل أنهما لا يصححان منه تيممًا أصلاً بناء على عدم صحة النية منه

الوضوء، وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه وليس البقاء كذلك لوجودها فإن قيل الردة تحبط العمل لقوله تعالى لن أشركت
 ليحبط عملك وقوله تعالى ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله ووضوءه وتيممه من عمله فكيف يتيقن بعد الردة اجيب بان الردة تحبط
 ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كمن توضأ براءه فإن الحدث يزول به وإن كان لا يثاب على وضوءه قال (وينقض التيمم كل شيء
 ينقض الوضوء) قد تقدم أن التيمم خلف عن الوضوء ولا شك أن الأصل أقوى من الخاف فما كان ناقضا للأقوى كان ناقضا للاضعف
 بطريق الأولى فكل ما ينقض الوضوء (٩٣) ينقض التيمم (وينقضه أيضا رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال) وإسناد النقض

الوضوء وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه (وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء)
 لأنه خلف عنه فاخذ حكمه (وينقضه أيضا رؤية الماء إذا قدر على استعماله) لأن القدرة هي المراد
 بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكا والنائم عند
 أبي حنيفة قادر تقديره حتى لو مر النائم التيمم على الماء بطل تيممه عنده

في المتنازع فيه أفاد هذا إدخال في الباقي أي ليس التيمم نفسه باقيا ليرتفع ورود الكفر بل الباقي
 صفة الطهارة التي أوجبها وهذه لا يرفعها شرعا إلا الحدث ولذا لو اعترض على الصفة الكائنة عن الوضوء
 لم يرفعها وهي مثله ولما كان هذا مظنة أن يقال البقاء في هذا ونحوه من النكاح وسائر العقود ليس
 إلا بقاء آثارها فإن الباقي في النكاح والبيع بعد صدور العقد ليس إلا الآثار من الحل والملك ومع ذلك اعتبر
 ذلك بقاءها حتى انتفت بورود ما ينفي ابتداءها على ما بينا فبقاء الصفة حينئذ بقاء التيمم ويلزم ما قلناه زاد
 قوله وإنما لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه وهذا يحول التقرير عن وجهته الأولى ههنا
 التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وإنما ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق
 التيمم لذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها الكفر لأن الباقي حينئذ حكا ليس هو النية
 (قوله وينقضه أيضا رؤية الماء إذا قدر على استعماله) لأن القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لطهورية
 التراب في قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما يجد الماء ومقتضاه خروج
 ذلك التراب الذي تيمم به عن الطهورية ويستلزم انتفاء أثره من طهارة الرجل ويرد عليه أن قطع الاعتبار
 الشرعي طهورية التراب إنما هو عند الرؤية مقتضرا فانما يظهر في المستقبل إذ لو استند ظن عدم صحة
 الصلوات السابقة وما قيل أنه وصف يرجع إلى المحل فيستوي فيه لا ابتداء البقاء لا يقيد دفعا ولا بمسه
 والأوجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في بقية الحديث فإذا وجد فليمسسه يشرته وفي إطلاقه
 دلالة على نفي تخصيص الناقضية بالوجدان خارج الصلاة كما هو قول الأئمة الثلاثة رضي الله عنهم (قوله
 وخائف السبع والعدو والعطش) على نفسه أو دابته أو رفيقه عاجز حكا فيباح له التيمم مع وجود ذلك
 الماء وكذا إذا خاف الجوع بأن كان محتاجا إلى الماء للعجين أما إن احتاج إليه للمزقة فلا تيمم لكن هل
 يعيد إذا أمن بالوضوء قال في النهاية قلت جاز أن تجب إعادة على الخائف من العدو بالوضوء لأن العذر
 من قبل العباد أه يعنى وهم يفرقون بين العذر من قبل من له الحق ومن قبل العباد فيوجبهون في الثاني
 ولذا وجبت إعادة على المحبوس إذا صلى بالتيمم ثم خلاص وقيل فيمن منعه إنسان عن الوضوء يعيد ينعى
 أن يتييمم ويصلي ويعيد بعد ذلك لكن قال في الدراية لا سير منعه الكفار من الوضوء والصلاة يتييمم ويومى
 ويعيد وكذلك المقيد ثم قال قلت بخلاف الخائف منهم فإن الخوف من الله سبحانه فنص على خلاف ما في
 النهاية (قوله والنائم) أي على غير صفة توجب النقض كالنائم ماشيا أو راكبا إذا مر على ماء مقدور الاستعمال

إلى رؤية الماء إسناد مجازي
 لأن رؤية الماء عند القدرة
 على الاستعمال شرط لعمل
 الحدث السابق عمله عندنا
 والناقض حقيقة هو
 الحدث السابق بخروج
 النجس قوله (لأن القدرة
 هي المراد) قد ذكرناه من
 قبل وقوله (هو غاية
 لطهورية التراب) سماه
 غاية من حيث المعنى إذ ليس
 في لفظ الكتاب العزيز
 ما يدل على ذلك والمذكور
 في الحديث قوله صلى الله
 عليه وسلم ما لم يجد الماء وكلمة
 ما للبدن أي مادام أنه غير
 واجد للماء ولكن معناهما
 يلتقيان في أن الحكم بعد
 ذلك الوقت بخالف ما قبله
 فسمى باسم الغاية قيل لا يلزم
 من انتهاء طهورية التراب
 انتهاء الطهارة الحاصلة به
 كالماء فإنه يصير نجسا
 بالاستعمال وتنتهى طهوريته
 وتبقى الطهارة الحاصلة به
 أجيب بأن الطهارة الحاصلة
 به صفة راجعة إلى المحل
 وكل ما هو كذلك فلا ابتداء
 والبقاء فيه سواء (وخائف

العدو) سواء كان خائفا على نفسه أو على ماله كذا في شرح الطحاوى (والسبع والعطش عاجز حكا) لأن صيانة
 النفس أو صيانة الطهارة بالماء فإن لم يكن مضطجعا ولا مستندافا المحمل فإنه إذا كان
 كذلك ينقض تيممه بالنوم فلا تنافي هذه المسئلة (قادر تقديره) أي حكا (عند أبي حنيفة) فيتنقض به تيممه لأنه عاجز عن الاستعمال بعذر
 (قوله لا يلزم من انتهاء طهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة) أقول الظاهر أن يقال الحاصلة (قوله) وأجيب بأن الطهارة الحاصلة أقول
 المحجب صاحب المستصفى (قوله وكل ما هو كذلك فلا ابتداء والبقاء فيه سواء) أقول الكلية ممنوعة ولا يلزم أن تكون الردة مبالغة للتيمم

والمراد ماء يسكن في الوضوء لانه لا معتبر بما دونه ابتداء فكذلك انهاء

انتقض تيممه عند أبي حنيفة خلافا لهما وعن ذلك عبر في المجمع بالناس قال في فتاوى قاضيخان قيل
يجب أن لا ينتقض عند الكل لأنه لو تيمم وقر به ماء لا يعلم به صح تيممه فكذلك إذا وفي زيادات الحواشي
قال في انتقاض تيممه روايتان من غير ذكر خلاف قال في شرح المجمع في وجه الانتقاض عنده الشرع
إن اعتبر هذا القدر من النوم بقطة كان كاليقظان وإن لم يعتبره بقطة كان هذانوما لم يلحق باليقظة
وطل نوم لم يلحق بها شرعا فهو حدث بالاجماع اه ولنا أن تختار الأول ولا يفيد فان اليقظان إذا لم يعلم
بالماء لا يبطل تيممه على ما ذكرنا من فتاوى قاضيخان وفي التيمم صلى بالتيمم وفي جنبه لم يعلم به جاز
على قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن أبي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبار بالاداة
المعلقة في عنقه وفي رواية يجوز لأنه غير قادر إذا لا قدرة يدون العلم وقيل هذا قول أبي حنيفة وهو الأصح
اه فإذا كان أبو حنيفة يقول في المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول في
النائم حقيقة بانتقاض تيممه (قوله والمراد) من الماء يعني الماء في قوله وينقضه رؤية الماء ما يكفي فلو
وجد التيمم ماء فوضأ به فنقص عن إحدى رجليه إن كان غسل كل عضو ثلاثا أو مرتين انتقض تيممه
او مرة لا ينتقض لأنه في الأول وجد ما يكفي به إذ لو اقتصر على أدنى ما يتأدى به الفرض كفاه بخلاف
الثاني وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز مع وجود الماء وإن قل حتى يستعمله فيغنيه فحينئذ تيمم لأن
قوله تعالى فلم تجدوا ماء يفيد أنه نكروا في سياق الذي وصار كما إذا وجد ماء يسكن في لازالة المانع لأنه سبحانه أمر بغسل
الأعضاء الثلاثة والمسح ومعلوم أنه بالماء ثم نقل إلى التيمم عند عدمه بقوله فلم تجدوا ماء فبالضرورة
يكون التقدير فاغسلوا أو امسحوا بالماء فإن لم تجدوا ماء تغسلون به وتمسحون ما عينته عليكم فتيمموا
والقياس على الحقيقة والعورة فاسد لأنها يتجزأ فيفيد إلزامه باستعمال القليل للقليل ولا يفيد إذا
يتجزأ هنا بل الحدث قائم ما بقي أدنى لمعة فيبقى بمجرد إضاعة مال خصوصاً في موضع عزته مع بقاء الحدث
كما هو والمراد من القدرة أعم من الشريعة والحسية حتى لو رأى ماء في حب لا ينتقض تيممه وإن تحققت
قدرة حسية لأنه إنما يباح للشرب ولو وهب له ماء وجب القبول وانتقض التيمم ولو وجد جماعة من
التميمين ماء مباحا يكفي أحدهم انتقض تيمم الكل لقدرة كل منهم لتحقيق الإباحة في حق كل منهم
بخلاف ما لو وهب لهم بأن قال صاحب الماء هذا لكم أو يئكم فقبضوه حيث لا ينتقض تيمم أحدهم
لأنه لا يصيب كلا منهم ما يكفي على قولهما وعلى قول أبي حنيفة لا تصح هذه الهبة للشيوع فلا ذنوا
لواحد منهم بالوضوء عنده لا يجوز إذ ذنوبهم لفساد الهبة وعندهما يصح فينتقض تيممه كالأعين الواهب
واحد منهم فإنه يبطل تيممه دونهم حتى لو كان إماماً بطلت صلاة الكل وكذا لو كان غير إمام إلا أنه
لما فرغ القوم سأله الإمام فأعطاه تفسد على قول الكل لتبين أنه صلى قادراً على الماء واعلم أنهم فرغوا
لو صلى تيمم فطلع عليه رجل معه ماء فإن غلب على ظنه أنه يعطيه بطلت قبل السؤال وإن غلب أن
لا يعطيه يمضي على صلاته وإن أشكل عليه يمضي ثم يسأله فإن أعطاه ولو بيعا بشئ المثل ونحوه أعاد
وإلا فهي تامة وكذا لو أعطاه بعد المنع إلا أنه يتوضأ هذه الصلاة أخرى وعلى هذا فاحلاق فساد الصلاة
في صورة سؤال الإمام إما أن يكون محمولاً على حالة الاشكال أو أن عدم الفساد عند غلبة ظن عدم
الإعطاء ميقن بما إذا لم يظهر له بعد إعطاؤه (فرع) يبطل الحاج بحمل ما من ماله يدوي رخص راس القمصة
فما يخف العطش ونحوه لا يجوز له التيمم قال المصنف في التيمم والحيلة فيه أن يهيه من غيره ثم يستودعه
منه وقال قاضيخان في فتاواه هذا ليس بصحيح فإنه لو رأى مع غيره ماء يبعه بمثل الثمن أو بغيره لا يجوز

جاء من قبل نفسه فلا يكون
معدوما وقيل ينبغي أن
لا ينتقض عند الكل لأنه
لو تيمم وقر به ماء لا يعلم
به يجوز تيممه عند الكل
وقال الترمذاني وفي
زيادات الحواشي في
انتقاض تيمم النائم المار
بالماء روايتان من غير
ذكر خلاف (وقوله
والمراد ماء يسكن في الوضوء)
يعني الماء الذي يمر عليه
النائم وقدر لنا من قبل

وقوله (لأن الطيب) يعني قوله تعالى صعيد طيباً (أريد به الطاهر) بالاجماع كما تقدم وقوله (ويستحب لعادم الماء) ظاهر قيل هذه المسئلة تدل على أن الصلاة في أول الوقت أفضل عندنا أيضاً الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه ككثير الجماعة والصلاة بأكل الطهارتين ورد بأن هذا ليس مذهبا لأصحابنا ألا ترى إلى ما صرح به صاحب الهداية وغيره من المتقدمين في كتبهم بقولهم ويستحب الاسفار بالفجر والاياد بالظهر في الصيف وتأخير العصر ما لم تتغير الشمس وتقدم المغرب وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل على ما سياتي وقوله لعادم الماء ليس احترازا عن غير عادته بل هو احتراز عن قول الشافعي فإن عنده أن عاد الماء وإن رجأ أن يجده في آخر الوقت يقدم الصلاة وكذا قوله كالطامع في الجماعة ليس باحتراز عن غير الطامع بل هو الزام على الشافعي لأن مذهبه ان التأخير مستحب اذا كان طامعا في الجماعة ونظيره قول الأصحاب في موجبات الغسل والتقاء الحائضين من غير انزال فإنه ليس باحتراز عن الانزال لعدم الفرق بين الانزال وعدمه في الموجبة لا محالة وانما هو احتراز عن قول الانصارى وقوله في غير رواية الاصول رواية الاصول رواية الجماعة بين الزوائد والمبسوط ورواية غير الاصول رواية النوادر والامالي والرقيات والسكيسانيات والهارونيات وقوله لأن غالب الراى كالمحقق ألا ترى أن الله تعالى سمى غالب الراى علما قال تعالى فان علمتوهن مؤمنات الآية ووجب العمل بخبر الواحد والقياس كذلك قال الشيخ عبدالعزيز هذا التعليل (٩٤) مشكل لأنه يقتضى أن يجب التأخير عند التحقق في آخر الوقت مع بعد المسافة

(ولا يقيم الا بصعيد طاهر) لأن الطيب أريد به الطاهر في النص ولأنه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء (ويستحب لعادم الماء) وهو رجه ان يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت فان وجد الماء توضأ والايتميم وصلى ليقع الاداء باكل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة وعن ابن حنيفة وابن يوسف رحمهما الله في غير رواية الاصول ان التأخير حتم لأن غالب الراى كالمحقق وجه الظاهر أن العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه إلا بيقين مثله

له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم اه ويمكن أن يفرق بأن الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كما الحب بخلاف البيع (قوله ولا يجوز التيمم إلا بصعيد طاهر) ظاهر حكاه ودليلا وانبنى عليه انه لو تيمم بخبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعد ما جفف وهل يأخذ التراب حكم الاستعمال في الخلاصة وغيره التيمم جنب او حائض من مكان فوضع اخر يده على ذلك المكان فتيمم اجزاه والمستعمل هو التراب الذي استعمل في الوجه والذراعين اه وهو يفيد تصورا استعماله وكونه بان مسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير (قوله لأن غالب الراى كالمحقق) مع قوله في وجه ظاهر الرواية ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه إلا بيقين مثله مع انه منظور فيه بان التيمم في العمرانات وفي القلعة اذا اخبر بقرب الماء او غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتبارا لغالب الظن كاليقين يقتضى انه لو تيقن

في الروايات الظاهرة ليصح مقبولا عليه وليس كذلك فإنه ذكر في أول الباب أن من كان خارج المصر يجوز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل أو أكثر وفي الخلاصة وعامة النسخ المسافر اذا كان على يقين من وجود الماء في آخر الوقت او غالب ظنه ذلك جاز له التيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل أو أكثر وان كان أقل لا يجوز وان خاف فوت الصلاة فلو حمل هذا يعني التعليل على ان

المراد أن التيمم لا يجوز في المتحقق في غير رواية الاصول فالحق به غالب الظن في هذه الرواية لم يستقم أيضا لأنه عال وجود وجه ظاهر الرواية بان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه إلا بيقين مثله وذلك يقتضى ان حكم العجز وهو جواز التيمم يزول عند اليقين بوجود الماء في ظاهر الرواية وليس كذلك على ما بينا ولو حمل على أن هذا فيما إذا كان بينه وبين ذلك الموضع أقل من ميل لم يستقم أيضا لأنه لا فرق في تعليل ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما إذا كانت المسافة أقل من ميل في عدم جواز التيمم كما أنه لا فرق بينهما فيما إذا كانت المسافة أكثر من ميل في جواز التيمم وقد صرح في آخر هذا الباب انه إذا غلب على ظنه ان يقر به ماء لا يجوز التيمم كما لو تيقن بذلك فعلم أنه مشكل بقى وجه آخر وهو أن يحمل هذا على ما إذا لم يعلم أن المسافة قريبة أو بعيدة فلو ثبت أنه تيقن بوجود الماء في آخر الوقت فقد أمن من الفوات ولما لم يثبت بعد المسافة للتشكيك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التأخير أما لو غلب على ظنه ذلك فكذلك عندهما في غير رواية الاصول لأن الغالب كالمحقق وفي ظاهر الرواية لا يجب التأخير لأن العجز ثابت لعدم الماء حقيقة وحكم هذا العجز وهو جواز التيمم لا يزول إلا بيقين مثله وهو اليقين بوجود الماء في آخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التأخير ولكن هذا الوجه لا يتجاوز عن تمحل ويازم عليه أنه فرق ههنا بين غلبة الظن واليقين في ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما إذا غلب على ظنه أن يقر به ماء في عدم جواز التيمم

(قوله والرقيات) أقول الرقيات مسائل جمعها محمد حين كان قاضيا بالرقعة وهي واسطة ديار ربيعة (قوله والسكيسانيات) أقول أبو عمرو وسليمان بن شعب السكيساني من أصحاب محمد ومثله قولهم ذكر محمد في السكيسانيات أو في املاء السكيساني

ولا فيما إذا كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بينا قال فالأظهر قماء الاشكال (ويصلي بتيممه) أي بالتيمم الواحد (ما شاء من الفرائض والنوافل) في وقت واحد وأوقات متعددة ما لم يجد الماء أو يحدث (وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية) إذا التراب ما رث في نفسه ولهذا يعود حكم الحدث السابق عند رطوبة الماء فلم يرتفع الحدث إذ لو ارتفع الحدث لم يعد إلا (٩٥) بحدث جديد ولكن أيجز

الصلاة للضرورة فإذا أصلي الفرض فقد انتفتت الضرورة ولا تعود إلا بمجيء وقت آخر وهي في حق النوافل دائمة لدوام شرعيتها فتبقى بالنسبة إليها (ولنا أنه) أي التراب (طهور بشرط عدم الماء) بالنص وكل ما هو طهور بشرط يعمل عمله ما بقي شرطه كالماء فإنه طهور بشرط كونه طاهرا ويعمل عمله مادام شرطه موجودا فان قلت هذه العبارة تقتضي أن يكون وجود الشرط مستلزما لوجود المشرط وليس كذلك لا محالة فالجواب أن الشرط إذا كان مساويا للمشرط استازمه وههنا كذلك فان كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للآخر لا محالة فجاز أن يستازمه قال (ويجوز التيمم للصحيح في المصير) الأصل ههنا أن كل ما يفوت لا إلى بدل جاز أدائه بالتيمم مع وجود الماء وصلاة الجنابة عندنا كذلك لأنها لا تعاد عندنا وكذلك صلاة العبد تفوت لا إلى بدل وقوله للصحيح احتراز عن

(ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل) وعند الشافعي رحمه الله يتيمم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية ولنا أنه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه (ويتيمم الصحيح في المصير إذا حضرت جنازة والولي غيره يخاف إن اشتغل بالطهارة أن يفوته الصلاة) لا تقتضي فيتحقق العجز (وكذا من حضر العبد يخاف إن اشتغل بالطهارة أن يفوته العبد يتيمم) لأنها لا تعاد وقوله والولي غيره إشارة إلى أنه لا يجوز للولي

وجود الماء في آخر الوقت لزمه التأخير على ظاهر الرواية لكن المصريح به خلافه على ما تقدم أول الباب أنه إذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل وفي الخلاصة المسافر إذا كان على تيقن من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في أول الوقت وصلى إن كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وإن كان أقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم (قوله) وعند الشافعي يتيمم لكل صلاة فرض قيد به لأنه يجزئ النوافل المتعددة بالتيمم الواحد تبعية للفرض والخلاف بيني تارة على أنه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لارتفاع وتارة على أنه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا كما اقتصر عليه المصنف ويدفع مبناه الأول بأن اعتبار الحدث مانعة عن الصلاة شرعية لا يشكل معه أن التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق إذ لم يبق على أكثر من ذلك دليل وتغير الماء رفع الحدث إنما يستأزم اعتباره نازلا عن وصفه الأول بواسطة إسقاط الفرض لا بواسطة إزالة وصف حقيق مدنس ويدفع الثاني بأنه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الخصائص في الصحيحين وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا يريد مطهرا وإلا لما تحققت الخصوصية لأن طهارة الأرض بالنسبة إلى سائر الأنبياء ثابتة وإذا كان مطهرا فتبقى طهارته إلى وجود غائتها من وجود الماء أو ناقض آخر وقد يقال عليه القول بموجب طهوريته ما لم يجد الماء وذلك أفادته الطهارة والكلام ليس فيه بل في بقاء تلك الطهارة المفادة به بالنسبة إلى فرض آخر وليس فيه دليل عليه فلنا أن ثبت نفيه بالمعنى وهو أن اعتبار طهارته ضرورة أداء المكتوبة مع عدم الماء والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا يخلص إلا بمنع مردد إن سلم وهو إن اردت أنها اعتبرت ضرورة المكتوبة الواحدة فقط منعناه بل ضرورة تحصيل الخيرات المشروطة بالطهارة مطلقا ولهذا جاز هو النوافل الكثيرة بالتيمم الواحد فعلم أن اعتباره عند عدم الماء تكثير لأبواب الخيرات إرادة لا فاضة كرهه ألا يرى أنه أباح النفل على الدابة بالأيام لغير القبلة مع فوات الشروط والأركان فيها ولا ضرورة إلا الحاجة القائمة بالعبد لزيادة الاستكثار من فضله وعلى هذا الخلاف ابتنى جواز التيمم قبل الوقت فتمعه واجزأه فان وجد الماء قبل صلاته بطل أو بعد السلام تمت ولو كان عليه سجود سهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد تفسد بناء على أن من عليه السهو هل يخرج سلامه عن الصلاة فعنده لا وعندهما نعم وإن أردت غير ذلك فلا بد من إبدائه لتكلم عليه (قوله) ويتيمم الصحيح الخ) منعه الشافعي لأنه يتيمم مع عدم شرطه قلنا مخاطب بالصلاة عاجز عن الوضوء لها فيجوز أما الأول فلا أن تعلق فرض الكفاية على العموم غير أنه يسقط بفعل البعض وأما الثانية فيفرض المسئلة وحديث الدارقطني بسنده عن ابن عمر أنه أتى بجنازة وهو على غير

المريض فإنه يجوز له التيمم في المصير وغيره وليا كان أو غيره وخاف الفوت أو لم يخف وقوله في المصير احتراز عن المفارقة لأن التيمم فيها جائز وليا كان أو غيره لعدم الماء فيها غالبا وقوله إذا حضرت جنازة لأن الوجوب إنما هو بحضورها وقوله والولي غيره لأن التيمم إذا كان وليا لا يجوز له التيمم لأنه لا يخاف الفوت لأن له حق الإعادة وقوله يخاف أن يفوته الصلاة لأنه إذا لم يخف الفوت لا يجوز له التيمم

وقوله (وهو) أي عدم جواز التيمم للولي (رواية الحسن عن أبي حنيفة) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن ظاهر الرواية فإن الجواب فيه جواز التيمم للولي لما روى أن ابن عباس قال إذا جأتك جنازة وأنت على غير وضوء فتيمم وصل عليها ولم يفصل بين الولي وغيره وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما في صلاة العيد مثله (وإن أحدث الامام أو المقتدى في صلاة العيد) وكان شروعه الوضوء (تيمم وبني عند أبي حنيفة) وقال لا يتيمم للبناء لأن اللاحق يصلي بعد فراغ الامام) وذلك في حكم الصلاة بالجماعة (فلا يخاف الفوت لأبي حنيفة أن الخوف باق لأنه يوم ازدحام) فلا يؤمن اعتراض عارض يعتريه مثل أن يسلم عليه أحد فيرد السلام أو يهتبه بالعيد فيجيبه أو ما أشبه ذلك فيفسد عليه صلاته وهي لا تقضى لأنهم لم يشرعوا بالجماعة فكان خوف الفوت باقياً وإن كان شروعه بالتيمم وتيمم وبني بالتفريق لا نالوا وجوباً عليه الوضوء كان واجداً للماء (٩٦) في صلاته فيفسد صلاته كتيمم وجد الماء في خلال صلاته فإنه يستأنفها

وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله هو الصحيح لأن الولي حق إعادة فلا فوت في حقه (وإن أحدث الامام أو المقتدى في صلاة العيد تيمم وبني عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يتيمم) لأن اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت ولأن الخوف باق لأنه يوم زحمة يعتريه عارض يفسد عليه صلاته والخلاف فيما إذا شرع بالوضوء ولو شرع التيمم تيمم وبني بالتفريق لا نالوا وجوباً الوضوء يكون واجداً للماء في صلاته فيفسد (ولا يتيمم للجمعة وإن خاف الفوت لو توضأ فإن أدرك الجمعة صلاها ولا صلى الظهر أربعاً) لأنها تفوت إلى خلف وهو الظهر بخلاف العيد (وكذا إذا خاف فوت الوقت ولو توضأ لم يتيمم ويتوضأ ويقضى ما فاتته) لأن الفوات إلى خلف وهو القضاء

وضوء فتيمم ثم صلى عليه ما ذكره مشايخنا عن ابن عباس (قوله وهو رواية الحسن الخ) احتراز عن ظاهر الرواية أنه يجوز للولي أيضاً لأن الانتظار فيها مكروه ثم لو صلى به فحضر أخرى خاف فوتها كذلك كان له أن يصلي بذلك التيمم عندهما خلا فالحمد قال انتهت تلك بانتهاء الضرورة وهذه ضرورة أخرى وقالوا وقع معتداً به لتلك وهذه مثلاً من كل وجه فجازت به وقيدته في شرح السكندر عن أبي يوسف بما إذا لم يوجد بين الجنائزين وقت يمكنه فيه الوضوء (قوله لا نالوا وجوباً الوضوء الخ) يعني لو كان شرع بالتيمم في صلاة العيد فسبقه الحدث لو أوجبنا عليه الوضوء نظرنا إلى أنه لا حق فلا فوت عليه كان هذا الإيجاب فرع الحكم شرعاً بوجود الماء إذ لا يجب الوضوء مع حكم الشرع بعدم الماء والحكم بأنه واجد للماء يوجب فساد الصلاة بالتيمم وهذا بناء على أن الحكم بأنه واجد بعد سبق الحدث يستلزم الحكم بأنه واجد في الصلاة إذ لا فصل بين زمانه وما قبله بشئ أصلاً وقد يقال لا يلزم لأن الحكم شرعاً بعدم السابق بناء على خوف الفوت وقد زال بسبق الحدث فيجب أن يتغير الاعتبار الشرعي فيبعد قبل السبق عادماً وبعد واجداً وقيل في التعليل لو أوجبنا الوضوء فسدت صلاته برؤية الماء فيقع الفوات وفيه نظر ظاهر إذ الانتقاض برؤية الماء لا يتحقق لأن انتقاض التيمم قد وجد قبله بسبق الحدث فلم يبق إلا ما قدمناه عليه ما ذكرناه وأعلم أن محل الخلاف ما إذا خاف أي شك في الإدراك وعدمه أمالو كان يرجو الإدراك ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم إجماعاً (قوله وكذا إذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم) بل يتوضأ ويقضيها خلا فالزفر له أن التيمم لم يشرع إلا لتحصيل الصلاة في وقتها فلم يلزمه قولهم أن الفوات إلى خلف كالفوات ولم ينتج لهم سوى أن التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهو إنما

قيل هذا اختيار بعض المتأخرين ومنهم من قال يتوضأ ويبني لقدرته على الماء والاداء لما مر من أن اللاحق يصلي الخ وفرق بين هذا وبين متيمم يجد الماء في خلال الصلاة بأن التيمم ينتقض هناك بصفة الاستناد إلى ابتداء وجود الحدث عند إصابة الماء لأنه يصير محدثاً بالحدث السابق إذ الإصابة ليست بحدث وفيما نحن فيه لم ينتقض التيمم عند إصابة الماء بصفة الاستناد بل بالحدث الطارئ على التيمم (ولا يتيمم للجمعة وإن خاف الفوت لو توضأ فإن أدرك الجمعة صلاها ولا صلى الظهر) وفي بعض النسخ صلى الظهر أربعاً قيل هو تأكيد وقطع لإرادة الجماعة بالظاهر مجاز الكونها خلفه وقوله (لأنها) أي الجمعة (تفوت إلى خلف وهو الظهر) جعل الظهر

خلفاً عن الجمعة وإن كان فرض الوقت هو الظهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف والجمعة خلف عنه قيل إشارة إلى أن قول محمد هو المختار وقيل لأنه متصور بصورة الخلاف لأن الجمعة إذا فاتت يصلي الظهر وقوله (بخلاف العيد) يعني بخلاف صلاة العيد فإنه يتيمم لها إذا خاف الفوت لأنها تفوت لا إلى خلف حيث لا تقضى وقوله (وكذا إذا خاف الوقت لو توضأ) يعني لا يتيمم لسائر الصلوات المكتوبة إذا خاف فوت الوقت لأنها تقضى لا يقال هذا قد وقع تكرار الماء أن هذا الحكم عرف في أول الباب من قول والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لأن ذلك كان قول صاحب الهداية وهذا قول القدوري وقيل لأنه عال بتعليل غير التعليل السابق وفيه نظر (قال المصنف وله أن الخوف باق) أقول الظاهر أن يقال الخوف موجود (قوله وقيل لأنه عال) أقول القائل هو الاتفاق

قال (والمسافر إذا نسي الماء في رحله) إذا صلى المسافر بالتيمم والماء في رحله فاما أن يكون عالما به بأن وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره أو لم يكن بأن وضعه غيره بغير أمره فان كان الثاني فلا إعادة عليه بالاتفاق لأن المرء لا يناط بفعله غيره وإن كان الأول وصلى بالتيمم ظناً منه أن الماء قد فقد فعليه الإعادة بخلاف لأن التفريط جاء من قبله وإن كان نسياناً منه ثم تذكر فلا إعادة عليه عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف عليه الإعادة سواء تذكر في الوقت أو بعده وهو قول الشافعي لأن التيمم لعدم الماء وهذا ليس بإعدام له بل هو واجد له عادة لأن الماء في رحله وفي يده والنسيان لا يضاد الوجود بل يضاد الذكر فلا ينتفي به الوجودان فصارك إذا كان في رحله ثوب فنتسبه وصلى عارياً ولا نرحل المسافر معدن الماء عادة وهذا ظاهر وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على التيمم طاب الماء فيه كمن كان في العمران فإنه يفترض عليه طلب الماء لكونه في معدنه حتى لو جاء قوما ولم ير عندهم ماء فتيمم وصلى قبل طلبه منهم ثم علم أنه كان عندهم ماء لم تجز صلاته ولها أنا لا نسلم أنه واجد لأن المراد بالوجود القدرة كما تقدم ولا قدرة إلا بالعلم (وقوله وماء الرجل) جواب عن النكتة الثانية وتقريره أن رحل المسافر معدن الماء عادة معدن الشرب والاستعمال والأول مسلم غير (٩٧) مفيد والثاني ممنوع (وقوله ومسئلة

الثوب على الاختلاف) جواب عن المقيس عليه وتقريره أن الحكم فيه عندنا كالماء فلا ينهض حجة ولئن سلمنا أنه على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا إلى خلف بخلاف صورة النزاع وهذا بطريق المفارقة يعني أن الفرق بينهما موجود فلم لا يجوز أن يكون الحكم مضافاً إلى الفارق دون المشترك فلا يصح القياس والأولى أن يجعل مانعة أي شرط القياس المساواة بين المقيس والمقيس عليه ولا نسلم وجودها في صورة النزاع لأن فرض الستر يفوت لا إلى خلف إلى آخره (قوله والمسافر إذا نسي

(والمسافر إذا نسي الماء في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله يعيدها) والخلاف فيما إذا وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره وذكر في الوقت وبعده سواء له أنه واجد للماء فصارك إذا كان في رحله ثوب فنتسبه ولأن رحل المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب عليه ولها أنه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود وماء الرجل معدن للشرب والاستعمال ومسئلة الثوب على الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا إلى خلف والطهارة بالماء تفوت إلى خلف وهو التيمم

يتم إذا أخر لا لعذر (قوله والمسافر الخ) اللام في الماء للعهد بالنسبة إلى المسافر إذ الخلاف فيما إذا وضعه بنفسه أو غيره بعلمه بأمره أو بغير أمره إذ بذلك يتحقق عهده به وقيد بالنسيان ليفيد أنه لو ذكره فوقع عنده أنه في خلاف بل الاتفاق على الإعادة لأبي يوسف مدر كان الأول نسيان ماء الرجل نسيان ما لا ينسى عادة لقوة ثبات صورته في النفس بشدة تشبهاً به في الأسفار لعزلة الماء فيها فصارك كنسيان إداوة معلقة في عنقه أو على ظهره أو مقدم إكاف مركوبه أو مؤخره وهو سائق أو بين يديه بخلاف ماله كانت مقدمه وهو سائق أو مؤخره وهورا كب أو في أحدهما وهو قائد الثاني إلحاق الرجل بالعمران وأخبار المخبر ووجود غير ووحش يجامع وجود دليل الماء لأنه معدنه فيجب الطلب قبل التيمم ولذا وجبت الإعادة إذا صلى بثوب نجس أو عريانا أو بنجاسة حقيقية ناسيا الماء والثوب الطاهر في رحله لوجود علة اشتراط الطلب فقوله لا قدرة بدون العلم لا يفيد بعد هذا التقرير لثبوت العلم نظراً إلى الدليل اتفاقاً كما قال الكل في المسائل الملحق بها والمفيد ليس إلا مانع وجود العلة أي لا نسلم أن الرجل دليل الماء الذي ثبوته يمنع التيمم أعني ما الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب وعلي هذا يتمكن من الفرق بين مسئلة الثوب والماء فرحل المسافر دليل الثوب لأنه معدن وضعه مع سائر أمتعته فيه لا دليل ما الاستعمال فلا حاجة إلى ادعاء أن مسئلة الثوب على الخلاف في الصحيح كافي الاختيار وشرح

(١٣ - فتح القدير - أول) الماء في رحله إلى قوله أو لم يكن بأن وضعه غيره بغير أمره) أقول فيه بحث لأنه يجوز أن يضعه بعلمه لا بأمره (قوله فان كان الثاني فلا إعادة بالاتفاق) أقول في الاتفاق نظرد ذكره الاتفاق (قوله بل هو واجد له عادة) أقول الأولى أن يقال واجد له حقيقة (قوله وكل ما هو معدن للماء عادة يفترض على التيمم طاب الماء فيه الخ) أقول وأنت خير النكتة فيما إذا لم يعلم وضع الماء في رحله أصلاً إذ لا فرق في كون رحل المسافر معدن للماء بين النسيان وهذه الصورة لا يقال رحل الرجل لا يكون معدن الماء وضعه فيه غيره بغير علمه لأننا نقول هذا لا يجدي فإن الطالب يفترض عليه لكونه معدن الماء وضعه بنفسه أو وضعه غيره بعلمه فإذا طالب وجد الماء وإن وضعه غيره بغير علمه فلا يجوز تيممه وصلاته به لأنه ترك الطالب المفترض عليه الموصل إلى الماء (قوله ولها أنا لا نسلم أنه واجد لأن المراد بالوجود القدرة كما تقدم ولا قدرة إلا بالعلم) أقول لو كان المراد بالوجود حقيقة فالنسيان ينافيه أيضاً لأنه ههنا مصدر وجدت الشيء أي صادفته ولا يطلق الواجد على الجاهل بالشيء مع قرينه منه سواء عليه سابقاً أو لا (قال المصنف وهو المراد بالوجود) أقول أي الوجدان المشروط انتفاؤه في جواز التيمم

(وليس على التيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه أن يقر به ماء) وقال الشافعي الطالب شرط يمنة ويسرة لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وعدم الوجدان لا يتحقق إلا بعد الطلب ولذا أن قوله تعالى فلم تجدوا يقتضي عدم الوجدان مطلقا عن قيد الطالب فيعمل بإطلاقه وهذا عدم لأن الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود ليجعل واجدا حكما فإن الفرض أنه ليس ذلك على غالب ظنه حتى لو غلب على ظنه أن يقر به ماء لم يجوز له التيمم حتى يطلبه لأنه يعد واجدا نظر إلى الدليل وهو غلبة الظن لأنها قائمة مقام العلم في العبادات وعلم أن يقر به ماء لم يجوز له التيمم فكذا إذا غلب على ظنه والغواة (٩٨) مقدار رمية سهم وقيل ثلثا ذراع إلى أربعين ذراع (وقوله وإن كان مع رفقة ماء) ظاهر وقوله

(ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبي حنيفة) ذكر الاختلاف في الإيضاح والتقرير وشرح الأقطع بين حنيفة وصاحبه كما ذكر في الكتاب وقال في المسبوط وإن كان مع رفقة ماء فعليه أن يسأله إلى قول الحسن بن زياد فإنه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم إلا لدفع الحرج (وقوله ولو أبي أن يعطيه إلا بشئ المثل) هذه على ثلاثة أوجه أما إن أعطاه بمثل قيمته في أقرب موضع من الموضع التي يعز فيها الماء أو بالغبن البسيط أو بالغبن الفاحش ففي الوجه الأول والثاني لا يجوز له التيمم لتحقيق القدرة على الماء فإن القدرة على البذل قدرة على الماء فيمتنع جواز التيمم كما أن القدرة على ثمن الرقبة تمنع التكدير بالصوم وفي الوجه الثالث جاز له التيمم لوجود الضرر فإن حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس

(وليس على التيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه أن يقر به ماء) لأن الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا للماء (وإن غلب على ظنه أن هناك ماء لم يجوز له أن يتيمم حتى يطلبه) لأنه واجد للماء نظرا إلى الدليل ثم يطلب مقدار الغواة ولا يبلغ ميلا كي لا ينقطع عن رفقته (وإن كان مع رفقة ماء طلب منه قبل أن يتيمم) لعدم المنع غالبا فإن منعه منه تيمم لتحقيق العجز (ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبي حنيفة رحمه الله) لأنه لا يازمه الطلب من ملك الغير وقال لا يجوز له لأن الماء مبذول عادة (ولو أبي أن يعطيه إلا بشئ المثل وعنده ثمنه لا يجوز له التيمم) لتحقيق القدرة ولا يازمه تحمل الغبن الفاحش لأن الضرر مسقط والله أعلم

السكنز لكنه يشكل بمسئلة الصلاة مع النجاسة فإنه قد اعتبر الرجل فيها دليل ماء الاستعمال والفرق بأن فرض السترو إزالة النجاسة فات إلى خلف بخلاف الوضوء لا يتأخر الخاطر عند التأمل لأن فوات الأصل إلى خلف لا يجوز الخلف مع فقد شرطه بل إذا فقد شرطه مع فوات الأصل يصير فاقدا للظهورين فيأزمه حكمه وهو التأخير عنده والتشبه عندهما بالمصلين ووافق مجدا بأحنيقة في التأخير في رواية عنه (قوله) لأنه لا يازمه الطلب من ملك الغير (لأن القدرة على الماء بملكه أو بملكه إذا كان يباع أو بالباحة أما مع ملك الرفيق فلا لأن الملك حاجز فثبت العجز وعن الجصاص لا خلاف بينهم فإراد أبي حنيفة إذا غلب على ظنه منعه ومرادهما إذا ظن عدم المنع لثبوت القدرة بالباحة في الماء لا في غيره عنده فلو قال انتظر حتى أفرغ وأعطيك الماء وجب الانتظار وإن خاف الفوات وأما في غيره فكذلك عندهما وعنده لا فلو كان مع رفقة دلو وليس معه له أن يتيمم قبل أن يسأله عنده ولو سأله فقال انتظر حتى استقي استحب انتظاره عنده ما لم يخف الفوات وعندهما ينتظره وإن خرج الوقت وعلى هذا لو كان مع رفقة ثوب وهو عريان فقال انتظر حتى أصلي وأدفعه اليك وأجمعوا أنه لو قال أبحث لك مالي لتحيي به لا يجب عليه الحج لأن المعتبر فيه الملك وهنا القدرة (قوله) لا يازمه تحمل الغبن الفاحش (قال أبو حنيفة) إن كان لا يبيع إلا بضعف القيمة فهو غال وقيل أن يساوي درهما فيأبى إلا بدرهم ونصف في الوضوء وبدرهمين في الجنابة وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين (فرع) لا تليف عندنا في إقامة طهارة بين الآتين الماء والتراب خلا للشافعي لأن شرط عمل التراب شرع عدم الأصل مثلا جنب أكثر بدنه مجروح تيمم فقط ولا يستعمل الماء أصلا ولو كان إلا أكثر صحيحا يغسل الصحيح ويمسح على الجراحة إن لم يضره ولا فعلي الخرقه فلو استويا لرواية فيه واختلاف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء أصلا وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي والأول أشبه بالفقه والمذكور في النوادر وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الأعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان برأسه ووجهه وبدنه جراحة والرجل لاجراحةها يتيمم سواء كان أكثر من الأعضاء الجريحة جريحا أو صحيحا والآخرون قالوا إن كان إلا أكثر من كل

مسقط فكذا في المال واختلف في تفسير الغبن الفاحش في النوادر جعله في تضعيف الثمن وقال بعضهم هو ما لا يدخل تحت عضو

تقويم المقومين وقول الحسن البصري يازمه الشراء بجمع ماله أفرط كما أن قول الشافعي الزيادة على ثمن المثل عذر في ترك الشراء قلي كانت أو كثيرة تقر بطل نظرا إلى اعتباره خوف التلف في النفس والفرق بين الغبن اليسير والفاحش مقرر في الشرع فالمصير إليه أو

(قال المصنف وليس على التيمم) أقول أراد بالتيمم من أراد التيمم (قال المصنف فلم يكن واجدا) أقول حكما (قال المصنف لأن الضرر مسقط) أقول أي للجواب

﴿ باب المسح على الخفين ﴾

إنما أعقب المسح على الخفين التيمم لأن كل واحد منهما طهارة مسح أو لا نهما بدلان عن الغسل أو من حيث أنهما رخصة مؤقتة إلى غاية وكان التيمم بدل الكل والمسح على الخفين بدل البعض (والمسح على الخفين جائز بالسنة) أي بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله (والاخبار فيه مستفيضة) أي كثيرة شائعة جدا ولا فاعلا أما الفعل فقد رواه أبو بكر وعمر والعبادلة وجماعة كثيرة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه وأما القول فقد روى عمرو وعلي وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم أنه عليه الصلاة والسلام قال مسح المقم يوم ما ولية والمسافر ثلاثة أيام وليالها وقال المغيرة بن شعبه رضي الله عنه توضحا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر وكنت أصيب الماء عليه وعليه جبة شامية ضيقة السكين فأخرج يديه من تحت ذيله ومسح على خفيه فقلت أنسيت غسل القدمين فقال بهذا امرني ربي وعن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا إذا كنا سفرا

أي مسافرين أن لا نزع خفافنا ثلاثة أيام وليالهن لا عن جنابة ولكن من غائط وبول ونوم وقال الحسن البصري أدركت سبعين نفرا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يرون المسح على الخفين ولكثرة الاخبار فيه قال أبو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار وقال أبو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال أحمد ليس في قلبي من المسح شيء فيه أربعون حديثا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفقوا وما وقفوا وروى ابن المنذر في آخرين عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه عليه الصلاة والسلام مسح على الخفين ومن روى المسح عنه صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعدو المغيرة وأبو موسى الأشعري وعمر بن العاص وأبو أيوب وأبو أمامة وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وأبو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله بن الحارث ابن جزء وسلمان وثوبان وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة واسامة بن زيد وعمر بن أمية الصمري وبريدة وأبو هريرة وعائشة رضوان الله عليهم أجمعين قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر لم يرو عن أحد من الصحابة إنكار المسح إلا ابن عباس وعائشة وأبي هريرة فأما ابن عباس وأبو هريرة فقد جاء عنهما بالأسانيد الحسان خلاف ذلك وموافقة سائر الصحابة وأما عائشة رضي الله عنها ففي صحيح مسلم أنها أحالت ذلك على علم على وفي رواية قالت وسئلت عنه أعنى المسح ملى بهذا علم وما رواه محمد بن مهاجر البغدادي عنها لأن أقطع رجلى بالموسى أحب إلى من أن أمسح على الخفين حديث باطل

سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو أن يفضل الشيخين يعني أبا بكر وعمر على سائر الصحابة رضي الله عنهم وأن يحب الخنتين يعني عثمان وعليهما رضي الله عنهما وأن يرى المسح على الخفين فإن قلت فما الجواب عما نقل عن بعض الصحابة أنهم أنكروا المسح على الخفين فقال ابن عباس لأن أمسح على ظهر عير في القلاة أحب إلى من أن أمسح على الخفين وقالت عائشة رضي الله عنها لأن تقطع قدماي أحب إلى من أن أمسح على الخفين قالت قد صح رجوعهم إلى جوازها أما ابن عباس فقد روى تليذه عطاء بن أبي رباح أنه رجوع إلى قول العامة

﴿ باب المسح على الخفين ﴾

(قوله وعن هذا قيل من لم ير المسح على الخفين أي لم يعتد جوازه كان مبتدعا) أقول أي مرتكبها للكبيرة

وأما عائشة فقد صح أنها قالت ما زال يمسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين بعد نزول المائدة وروى رجوعه أيضا شريح بن هاني (قوله لكن من رآه) استندرك من قوله إن من لم يره كان مبتدعا وقوله (كان مأجورا) قيل هذه رواية خالفت رواية أصول الفقه فإن فيها أن المسح على الخفين رخصة إسقاط كالصلاة في السفر والعزيمة لم تبق مشروعة فيها فكيف يؤجر على غير المشروع واجيب بأنه إنما يكون كذلك مادام المكلف متخففا فما إذا نزع خفيه أو أحدهما وله ذلك لا بحالة لحقه فلا يجوز المسح حينئذ فلم يكن من ذلك النوع فصار ذلك كمن أبطل سفره وفاته سقط عنه بسبب رخصته سقوط شطر الصلاة وهذا اللفظ اعني قوله كان مأجورا أتى به شيخ الاسلام خوهر زاده في مبسوطه فتابعه المصنف ونعم المتبوع فان قلت ذكر في (١٠٠) الذخيرة أن أبا الحسن الرستغني سئل عن الرجل يرى المسح على الخفين إلا أنه

لكن من رآه ثم لم يمسح أخذنا بالعزيمة كان مأجورا ويجوز (من كل حدث موجب للوضوء إذا لبسهما على طهارة كاملة ثم أحدث) خصه بحدث موجب للوضوء لأنه لا مسح من الجنابة على مائتين إن شاء الله تعالى وحدث متأخر لأن الخف عهد مانعا ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة إذا لبست على السيلان

نص على ذلك الحفاظ (قوله لكن من رآه ثم لم يمسح أخذنا بالعزيمة كان مأجورا) لفظ كان مأجورا في مبسوط شيخ الاسلام وأورد عليه أن المسح من النوع الرابع من الرخصة وهو ما لم تبق العزيمة معه مشروعة كالركعتين الآخرين من الظاهر للمسافر ولا يؤجر على فعل غير المشروع واجيب بأنه من الرابع مادام المكلف لا لبس الخف ولا شك أن له نزعها فإذا نزعها سقطت الرخصة في حقة فيغسل وإنما يثاب بتكليف النزع والغسل فيصير كترك السفر لقصد الأجر وقول الرستغني أحب إلى أن يمسح لما لقي التهمة عن نفسه فإن الروافض لا يرونه وإما العمل بقراءة الجرم مدفوع بعدم صحة الثاني على ما علمت وعدم تاقى الأول في موضع يعلم أن الحاضرين لا يهتمونه لعلمهم بحقيقة حاله أو جهلهم بوجود مذهب الروافض فلا ينبغي إطلاق الجواب بل إن كان محل تهمة هذا ومبنى السؤال على أنه رخصة إسقاط ومنعه شارح الكنز وخطاهم في تمثيلهم به في الأصول لها لأنه منصوص على أنه لو خاض ما يخفه فأنغسل أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة فعلم أن العزيمة مشروعة في الخف اه ومبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحة نظر فإن كلمتهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث إلى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبناؤه عليه منع المسح للتيمم والمعدورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخف وعدمه سواء إذا لم يبتل معه ظاهر الخف في أنه لم يزل به الحدث لأنه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لأنه صلى مع حدث وجب الرفع إذا لم يجزب والحال أنه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كما أخذ وزانه في الظهيرية بالافرق ولو أدخل يده تحت الجرم وقين فمسح على الخفين وذكر فيها أنه لم يجز وليس إلا أنه في غير محل الحدث والأوجه في ذلك الفرع كون الأجزاء إذا خاض النهر لا بتلال الخف ثم إذا انقضت المدة إنما لا يثقلها لحصول الغسل بالحوض والنزع إنما وجب الغسل وقد حصل (قوله موجب للوضوء) إسنادا لموجبه للحدث إما

يحتاج وينزع خفيه عند الوضوء ولا يمسح عليهما فقال أحب إلى أن يمسح على خفيه إما لقي التهمة عن نفسه أن يكون من الروافض وإما لأن قوله تعالى وأرجلكم قريء بالخفوض والنصب فينبغي أن يغسل حال عدم اللبس ويمسح على الخفين حال اللبس ليصير عاملا بالقراءتين فن المحقق منهما قلت إن حملت قول أبي الحسن على أن يمسح أحيانا ولا يتركه بالكلية توافقا فإنه ليس في كلام المصنف ما يدل على أن مراده أنه لا يمسح أخذنا بالعزيمة على الدوام ونفي التهمة يحصل بالمسح أحيانا فيحمل على ذلك دفعا للتدافع قال ويجوز المسح (من كل حدث موجب للوضوء) خص القدر وى

المسح بحدث موجب للوضوء احتراماً عن الجنابة على ما سيجيء وجعل الحديث موجبا مجازا فإنه ناقض للوضوء فلا يكون موجبا لكنه شرط لوجوبه فجاز أن يضاف الإيجاب إليه كافي صدقة الفطر (قوله وحدث متأخر) أي وخصه بحدث متأخر عن الوضوء لأن الخف عهد مانع السراية الحدث إلى القدم لارتفاع الحدث لأن الرفع هو المظاهر والخف ليس كذلك (قوله ولو جوزناه بحدث سابق كالمستحاضة إذا لبست والدم يسيل

قال المصنف (لكن من رآه ثم لم يمسح أخذنا بالعزيمة كان مأجورا) أقول في غير موضع التهمة (قوله وأما عائشة رضي الله عنها إلى قوله وروى رجوعها أيضا شريح بن هاني) أقول هذا ليس برجوع (قوله خص القدر وى المسح بحدث موجب احتراماً للجنابة) أقول الظاهر أن يقال احتراماً عن الجنابة

ثم خرج الوقت) وتوضأت فانها لا تمسح لأن بخروج الوقت ظهر الحدث السابق وكذلك المتيمم إذا لبس ثم رأى الماء وتوضأ لا يمسح لأن برؤية الماء ظهر حكم الحدث السابق فلو جوزنا للمسح كان الخف رافعا وليس كذلك وقوله ثم خرج الوقت إشارة إلى أن لها أن تمسح مادام الوقت باقيا وليس هذا الحكم منحصرا فيما ذكره وهو اللبس على السيلان بل لو كان الدم سائلا عند الوضوء دون اللبس أو عندهما جميعا فالحكم كذلك وأما إذا كان منقطعاً وقت الوضوء واللبس جميعاً فافهموا الصحة سواء وقول القدوري إذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط كمالها وقت اللبس لأن الثابت من المذهب عندنا خلاف ذلك وهو اشتراط الطهارة الكاملة وقت الحدث واعلم أن مراد المصنف من قوله لا يفيد اشتراط الكمال إن كان هذا التقدير في كلام القدوري تسامح وإن كان غير ذلك فيحتاج إلى بيان لأن ظاهر كلام القدوري يفيد ذلك فتأمل (وقوله حتى لو غسل رجليه) قيل لا يصح لأن يكون من نتيجة ما ذكر من اشتراط اللبس على طهارة كاملة فإن عدم جواز المسح هنا باعتبار ترك الترتيب (١٠١) في الوضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة

الكاملة وقت اللبس وإنما تظهر ثمرة الاختلاف فيما ذكره في المبسوط وهو ما قال ولو توضأ وغسل إحدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الرجل الأخرى ولبس الخف ثم أحدث جاز له المسح عندنا وقال الشافعي إن لم ينزع الخف الأول لا يجوز له المسح فإن نزعاه ثم لبسه جاز للمسح لأن الشرط أن يكون لبسه بعد كمال الطهارة ويجوز أن يقال لما أثبت المصنف بالدليل فيما تقدم أن الترتيب في الوضوء ليس بشرط صح أن ينشأ هذا الفرع على هذا الاختلاف واستدل على ما هو المذهب بقوله لأن الخف مانع حاول الحدث

ثم خرج الوقت والمتيمم إذا لبس ثم رأى الماء كان رافعا وقوله إذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهو المذهب عندنا حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم أكمل الطهارة ثم أحدث يجزئه المسح وهذا لأن الخف مانع حاول الحدث بالقدم

تجوز أو لا اعتقاد أن سبب الوضوء الحدث كما هو رأي البعض (قوله ثم خرج الوقت) يفيد أن منعه من المسح بعد الوقت فقط فتتمسح في الوقت كما توضأت لحدث غير الذي ابتليت به وهذا اعني منعه بعده إذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس أما إذا كانا على الاتقطاع فهي كغيرها فتتمسح بعد الوقت إلى تمام المدة وإنما امتنع هناك لأن بخروج الوقت تصير محدثة بالسابق وكذلك المتيمم عند رؤية الماء وإضافة الحدث إلى خروجه والرؤية للماء مجاز فلو جاز للمسح بعد اللبس على طهارة التيمم أو الوضوء المقارن هو أو اللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذي حل بالقدم لأن الحدث الذي يظهر هو الذي كان يدخل به قبل التيمم أو حال ذلك الوضوء لكن المسح إنما ينزل ما حل بالمسح بناء على اعتبار الخف مانعا شرعا سراية الحدث الذي يطأ بعده إلى القدمين بدليل أنه لو لبس على حدث بالقدمين لا يمسح فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدم لجاز وهذا أولي من تعليقه في شرح السكتز المنع على التيمم بكون التيمم ليس طهارة كاملة لما علمت من أنها كالتى بالماء ما بقي الشرط (قوله لا يفيد) ليس المراد لا يفيد اللفظ لأنه مفيد له بل القدوري لا يفيد هذا اللفظ هذا المعنى بل قصد به إلى إفادة ما ذكره المصنف وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلا بحدث موجب للوضوء والتقدير جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة إذا لبسهما ثم أحدث والمجرور في موضع الحال أى من كل حدث كائناً أو حادثاً على طهارة كاملة (قوله وهو المذهب عندنا) احتراز عن قول الشافعي باشتراط الكمال وقت اللبس وقوله حتى لو غسل الخف تفريع وهذه الصورة تمتنع عند الشافعي لوجهين لعدم الترتيب في الوضوء وعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي يمتنع عنده للثاني فقط ما لو توضأ وغسل إحدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الأخرى ولبس خفه عندنا إذا أحدث يجوز له المسح وعنده لا لعدم الكمال وقت

بالقدم وهو ظاهر بظاهر وكل مانع حاول الحدث بالقدم

قال المصنف (وقوله إذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس الخ) أقول قال ابن الهمام ليس المراد لا يفيد اللفظ لأنه مفيد له بل القدوري لا يفيد هذا اللفظ هذا المعنى بل قصد به إلى إفادة ما ذكره المصنف وعلى هذا يكون الجار والمجرور متصلا بحدث موجب للوضوء والتقدير جائز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة إذا لبسهما ثم أحدث والمجرور في موضع الحال أى من كل حدث كائناً أو حادثاً على طهارة كاملة فيكون في كلام القدوري تعقيد (قوله في كلام القدوري تسامح) أقول يتدفع بأن يقال لدوام الأمور المستمرة حكم الابتداء كما في مسألة اليمين على أن لا يلبس هذا الثوب وهو لا يسهو وسيجيء في الإيمان (قوله) فإن عدم جواز المسح الخ) أقول عند الخصم

يراعى كمال الطهارة فيه وقت المنع عن حلول الحدث لأنها لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخلف رافعا حدثا كان بالرجلين من حيث الحكم وهو شرع مانعا لا رافعا ولذا قيل ان يكون رافعا بل يكون مانعا لحلول الحدث مانعا لحلول الحدث بالقدمين الطاهرتين بالغسل فاذا انضم إليه غسل بقية الأجزاء ارتفع الحدث بمجموع الغسلين الأول والثاني عن أعضاء الوضوء فكان مانعا لا رافعا والجواب أن نقد اتفقنا ان المسح لا يجوز إلا بعد طهارة كاملة وإن اختلفنا في وقتها فلو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث لزم ان يكون الخلف رافعا للحدث الحكيم الحال بالقدم لأنه وإن زال بالماء حقيقة لكنه باق حكما لعدم التجزئ، وعن بقية الأعضاء أيضا ليرد المسح على طهارة كاملة وكان رافعا لا مانعا ولزم الخلف فإن قلت هذا يقتضي وجود الطهارة الكاملة وقت الحدث ونحن لا نمنع ذلك وإنما نقول أنها لا تسكن بل يحتاج إلى وجود وقت اللبس أيضا وما ذكرتم لا يمنع ذلك قلت هذا ناهض ولا دافع له في كلام المصنف ودافعه أن وجودها يحتاج إليه عند طريان مزيلها وهو الحدث تحقيقا للزالة وأما قبل ذلك فهي مستغنى عنها فلا فائدة في اشتراطها قال (ويجوز للمقيم يوما وليلة) يجوز المسح للمقيم يوما وليلة (وللسافر ثلاثة أيام ولياليها) وقال مالك في رواية عند المقيم لا يسمح أصلا والمسافر مسحه مؤبدا وفي رواية عنه ان المقيم كالسافر واحتج للأولى في المقيم بان المسح للضرورة ولا ضرورة في المقيم وفي المسافر بحديث عمار بن ياسر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله أمسح على الخفين يوما قال نعم قلت يومين فقال نعم حتى انتهت إلى سبعة أيام فقال عليه الصلاة والسلام إذا كنت في سفر فامسح (١٠٢) ما بدالك ولثانية بما روى سعد بن أبي وقاص وجري بن عبد الله وحذيفة بن اليمان

فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخلف رافعا (ويجوز للمقيم يوما وليلة) وللصافر ثلاثة أيام ولياليها (لعله عليه الصلاة يسمح للمقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها) قال (وإبتدأوها عقيب الحدث) لأن الخلف مانع سرية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع (والمسح على ظاهرهما خطوط بالأصابع يبدأ من قبل الأصابع إلى الساق)

اللبس (قوله في راعى كمال الطهارة من وقت المنع) لأنه وقت عمله والانسب أن يراعى مدته من وقت أثره (قوله يسمح للمقيم) في صحيح مسلم عن علي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم (قوله فتعتبر المدة من وقت المنع) لأن ما قبل ذلك طهارة الوضوء ولا تقدير فيها إنما التقدير في التحقيق تقدير مدة منعه شرعا وإنما منع من وقت الحدث (قوله يبدأ من قبل الأصابع الخ) صورته أن يضع أصابع اليمنى على مقدم خفه الايمن وأصابع اليسرى على مقدم الايسر ويمدحهما إلى الساق فوق الكعبين ويفرج أصابعه هذا هو الوجه المسنون ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة بما جديد على موضع جديد جاز ولا يجوز وفي الخلاصة لو وضع الكف ومدها مع الأصابع كلها أحسن والأحسن أن يسمح بجميع اليد يعني بأصابعها ولو مسح بظاهر كفيه جاز وكذا برؤس الأصابع إذا بلغ قدر ثلاث أصابع ويجوز ببالي بقي في يده من غسل عضو وإن

في جماعة من الصحابة فانهم رويوا المسح على الخفين غير مؤقت ذكره أبو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي ولنا الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم يسمح للمقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها رواه عمر وعلي وجابر وخزيمة وصفوان وعوف بن مالك وأبو بكر وغيرهم من الصحابة والمشهور لا يترك بالشاذ

قال أحمد بن حنبل رحمه الله لا يعرفون وقال أبو داود وقد اختلف في أسناده وليس بقوى وقال الدارقطني أسناده لم لا يثبت وقال يحيى بن معين أسناده مضطرب وقال البخاري حديث مجهول على أن تأويله ان مراده صلى الله عليه وسلم بيان ان المسح مؤبد عن منسوخ لأن لا ينزع خفيه في هذه المدة عدم الضرورة في المقيم ممنوع فانه يلبس الخف حين يصبح ويخرج حاجته ويشق عليه النزاع قبل أن يعود إلى بيته ليلا (وإبتدأوها) أي ابتداء مدة المسح (عقب الحدث) لأن وقت اللبس كما ذهب إليه الحسن البصري مستدلا بأن جوازه بسببه فتعتبر من وقته ولا من حين المسح كما ذهب إليه الأوزاعي وأبو ثور وأحمد في رواية محتجين بأن التقدير لأجله فيعتبر من وقته ويان ذلك فيمن توضع عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح بعد الزوال فعلى قول العامة يسمح للمقيم إلى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني وعلى القول الثاني إلى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس وعلى القول الثالث إلى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وهو وقت المسح والصحيح قول العامة لأن الخلف مانع سرية الحدث أي وصوله إلى الرجل والمانع عن الشئ إنما يكون مانعا حقيقة عند طريان الممنوع والحقيقة أولى بالاعتبار فتعتبر المدة من عنده (والمسح على ظاهرهما خطوط بالأصابع) وقال الشافعي وهو قول مالك السنة مسح أعلى الخف وأسفله لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح أعلى الخف وأسفله وقوله خطوطا بالأصابع وهو منصوب على الحال بمعنى مخطوطا احتراز عن قول عطاء فانه يقول بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لأن الخطوط إنما تبقى إذا مسح مرة واحدة وكيفية ذلك ان يبدأ بوضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدحهما إلى الساق فوق الكعبين ويفرج بين أصابعه ولو وضع الكف مع

الأصابع قيل كان أحسن لأن الدليل الدال على المسح على ظاهرهما هو حديث المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الأصابع إلى أعلاهما الحديث يشير إلى ذلك حيث قال وضع يده ولم يقل وضع أصابعه وماروي من أنه عليه الصلاة والسلام مسح على أعلى الخف وأسفله فقد طعن فيه أئمة الحديث مثل أبي داود والترمذي (١٠٣) وغيرهما وإن صح فمعناه ما يلي الساق وما يلي الأصابع توفيقا بين

الأدلة (ثم المسح على الظاهر حتم) أي واجب (حق) لا يجوز له على باطن الخف وعقبه) خلافا للشافعي في قول (وقوله لأنه معدول به عن القياس) إذا القياس ان لا يقوم المسح الذي لا يزيل النجاسة مقام الغسل الذي يزيلها كما أشار إليه على بن أبي طالب بقوله لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ولكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر الخفين دون باطنهما ذلك لأن الخف يلاقي الأرض بما عليها من طين وتراب وقد ربياطنه لا بظاهره وإذا كان معدولا به عن القياس راعى جميع ما ورد به الشرع (والبداءة من الأصابع استحباب) حتى لو بداء من الساق جاز أيضا ووجه الاستحباب الاعتبار بالغسل لأن الله تعالى جعل السكب غاية ولقاء ان يقول الشرع ورد بمد اليدين من الأصابع إلى أعلاهما فكان الواجب ان تكون البداءة بالأصابع

الحديث المغيرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وضع يديه على خفيه ومدهما من الأصابع إلى أعلاهما مسحة واحدة وكأنه نظر إلى أثر المسح على خف رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطا بالأصابع ثم المسح على الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لأنه معدول به عن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع والبداءة من الأصابع استحباب اعتباراً بالأصل وهو الغسل (وفرَضَ ذلك مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) وقال السكرخي رحمه الله تعالى من أصابع الرجل والأول أصح اعتباراً بالآلة المسح

لم يكن متقاطراً إلا بما بقي من مسح وعلاه قاضيخان بأنها بلة مستعملة بخلاف الأول (قوله لحديث المغيرة) وفيه مسحة واحدة فخذوا منه أن تكرار المسح على الخفين غير مشروع وأيضا بالسكرخي لا يبقى خطوطا لكن قيل أن حديث المغيرة بهذا اللفظ لا يعرف والذي رواه الترمذي عنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين على ظاهرهما وحسنه لكرخي الأوسط الطبراني من طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله ﷺ برجل يتوضأ فغسل خفيه فمسحه برجله وقال ليس هكذا السنة أمرنا بالمسح هكذا وأمر بيديه على خفيه وفي لفظ ثم أراه بيده من مقدم الخفين إلى أصل الساق مرة وفرج بين أصابعه قال الطبراني لا يروي عن جابر إلا بهذا الإسناد وفي الإمام روي ابن المنذر عن عمر بن الخطاب أنه مسح على خفيه حتى روى آثار أصابعه على خفيه خطوطا وروى آثار أصابع قيس بن سعد على الخف (قوله ثم المسح على الظاهر) أي ظاهر محل الفرض وهو مقدم الرجل إذا وجد منه قدر ثلاث أصابع ولو قطعت إحدى رجليه وبقي منها أقل منه أو بقي ثلاث أصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فليس على الصحيحة والمقطوعة لا يمسح لجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من السكب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح (قوله فيراعى جميع ما ورد به الشرع) يعني في المحل ولذا قال على رضى الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطن الخف أولى من ظاهره قال في النهاية نقلا عن المبسوط ولأن باطنه لا يخلو عن لوث عادة فيصيب يده وهذا يفيد أن المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقي البشرة لكن بتقديره لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان بالرأى بل المتبادر من قول على رضى الله عنه ذلك ما يلاقي البشرة وهذا لأن الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لازالة الخبث بل للحدث ومحل الوطء من باطن الرجل فيه كظاهره وكذا ما روي عن علي فيه بلفظ لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه يجب أن يراد بالأسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لأنه أسفل من الوجه الأعلى المحاذي للسماء لما ذكرنا ثم قد يقال أنه لم يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء والانتفاء للعلم المقصود بإيقاع البلة على ذلك المحل حتى جاز البداءة من أصل الساق إلى رأس الأصابع لكن يجب في حق السكينة نظر إلى ذلك فينبغي أن لا يجوز قدر ثلاث أصابع إلا بنص (قوله مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) في كل رجل فلو مسح على رجل أصبعين وعلى الأخرى قدر خمسة لم يجز ولا فرق بين حصول ذلك بيده أو باصابعه أو من حشيش مشى فيه مبتل ولو بالطل على الأصح وقيل لا يجوز بالطل لأنه نفس دابة لا ماء وليس بصحيح وهذا الإطلاق تفريع على عدم اشتراط النية للمسح على الخف وهو الصحيح لأنه طهارة بالماء خلافا لما في جوامع الفقه للعتابي حيث

حتم لا مستحبا كما مسح على ظاهرهما فلا اعتبار بالأصل ترك لما ورد به الشرع وكذلك التقدير بثلاثة أصابع على ما ذكره ترك له فإنه عليه الصلاة والسلام مدهما من الأصابع إلى الساق والجواب ما روى أنه عليه الصلاة والسلام مسح على خفيه من غير ذكر مد إلى الساق فجعل المفروض في أصل المسح مقدار ثلاثة أصابع والبداءة سنة جمعا بين الأدلة وأما التقدير بثلاثة أصابع فبإشارة قوله عليه الصلاة والسلام خطوطا بالأصابع فإن أقل الجمع ثلاثة واختلف في الأصابع فذهب عامة علماءنا إلى أنها أصابع اليد وقال السكرخي أصابع

الرجل لأن المسح يقع عليه وهو أكثر المسح فمقام الكل كافي الخرق والأول أوضح اعتبار الآلة المسح فإن المسح فعل يضاف إلى الفاعل لا إلى المحل فتعتبر الآلة كافي الرأس وذكر ابن رستم عن محمد أنه إذا وضع ثلاثة أصابع وضعا اجزاه وقال القدوري هذا يدل على أنه مقدّر بأصابع اليد عن هذا قال في النخبة سواء كان المسح طولا أو عرضا لأن قوله لو وضع ثلاثة أصابع وضعا لا يقيد بشيء من الطول والعرض قال (ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير) روى كثير بالثناء المثلثة من فوق كبير بالباء المنقوطة من تحت والأول يقابله القليل والثاني يقابله الصغير وقوله من بعد وإن كان أقل من ذلك يرجح الأول وفي هذه المسئلة أربعة أقوال الأول شمول المنع في القليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي والثاني شمول (١٠٤) الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقد روى عن مالك والثالث الفصل بين

(ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير يبين منه قدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل فإن كان أقل من ذلك جاز) وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز وإن قل لأنه لما وجب غسل البادى وجب غسل الباقي ولنا أن الخفاف لا تخلو عن قابل خرق عادة فيلحقهم الخرج في النزح وتخلو عن الكبير فلا خرج والكبير أن ينكشف قدر ثلاثة أصابع من أصابع الرجل أصغرها هو الصحيح لأن الأصل في القدم هو الأصابع والثلاث أكثرها في مقام مقام الكل واعتبار الأصغر للاحتياط ولا معتبر بدخول الأنامل إذا كان لا ينفرج عند المشي ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في خفين لأن الخرق في أحدهما لا يمنع قطع

شرطها وفي الخلاصة لو توضع ومسح الخف ونوى به التعميم دون الطهارة يصح (قوله فيه خرق كبير يبين منه الخ) يعني إذا كان في محل الفرض منفرجا أو ينفرج عند المشي فإن كان شقا لا يظهر ما تحته وإن كان أكثر من ثلاث أصابع أو يظهر منه دونها وهو أكبر منها لا يمنع ولو كان في السكع لم يمنع وإن كثر كذا في الاختيار وفي الفتاوى فإن كان الخرق في موضع العقب إن كان يخرج منه أقل من نصف العقب جاز المسح عليه وإن كان أكثر لا يجوز وعن أبي حنيفة في رواية مسح حتى يبدو أكثر من نصف العقب ثم يقيد في شرح الكنتز كونها أصغر الأصابع عما إذا كان الخرق في غير موضع الأصابع فإن كان فيه اعتبر ثلاث منها فلو انكشف إلا كبير وما يليه لا يمنع وإن كان قدر الثلاث الأخر ولو كان الخرق تحت القدم فإن كان أكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكروا في الغاية بلفظ قليل وعلة بأن موضع الأصابع يعتبر بأكثرها فكذا القدم ولو صح هذا التعليل لزم أن لا يعتبر قدر ثلاث أصابع أصغرها إلا إذا كان عند أصغرها لأن كل موضع حيثما يعتبرا كثره ولو لم يكن له أصابع اعتبر بأصابع غيره وقيل بأصابعه لو كانت قائمة (قوله ولنا أن الخفاف الخ) لازمه إذا تأملت منع وجوب غسل البادى فإنه يعتبر عدم القلة ولزوم الخرج في اعتباره إذا غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والشرع علق المسح بمسح الخف وهو السائر المخصوص الذي تقطع به المسافة والاسم مطلقا يطلق عليه بخلاف المشتمل على الكبير فإنه انترك في التعبير عنه باسم الخف تقييده بخروج فهو مراد فليس بخف مطلقا لأنه لا تقطع المسافة به إذا لم يكن تنابع المشي فيه والخف مطلقا ما يقطع به فليس به (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن ثلاث أصابع اليد وعما مال إليه السرخسي من أن ظهور قدر ثلاث أنامل من أصابع الرجل يمنع (قوله وتجمع الخروق) لقائل أن يقول لا داعي إلى جمعها وهو اعتبارها كأنها في مكان واحد لمنع المسح لأن

القليل والكثير وهو قول علمائنا وهو الاستحسان والرابع القول بغسل ما ظهر من القدم ومسح ما يظهر وهو قول الأوزاعي وجه الأول القياس لأن الكثير لما كان مانعا كان اليسير كذلك كالحديث ووجه الثاني أن الخف يمنع سريّة الحدث إلى القدم فإدام ينطق عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه قولنا وهو الاستحسان أن الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة فإن الخف وإن كان جديدا فأثار الدروز والاشافي خرق فيه ولهذا يدخله التراب فيلحقهم الخرج في النزح فجعل عقوا وتخلو عن الكثير فلا خرج وما ذكره عن اعتبار أصابع الرجل هو رواية

الزيادات لأن الخرق إذا كان مقدار ثلاث أصابع منع قطع السفر وقطع السفر إنما يتحقق بالرجل فيعتبر أصابعها وقوله (هو الصحيح) احتراز عن شيئين عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أن المعتبر ثلاث أصابع من أصابع اليد لأنه آلة المسح وعما قال شمس الأئمة الحواشي المعتبر في الخرق أكبر الأصابع إن كان الخرق عند أكبرها وأصغرها إن كان عند أصغرها وقوله (لأن الأصل) دليل على المقدار والصغر وقوله (ولا معتبر بدخول الأنامل) ظاهر ولم يذكر إذا كان يبدو قدر ثلاث من أصابع الرجل قال بعضهم يمنع المسح واليه أشار شمس الأئمة السرخسي وقال بعضهم لا يمنع والشرط أن يبدو قدر ثلاث أصابع بكاملها واليه مال شمس الأئمة الحواشي وقال في النهاية وهو الأصح وقوله (ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة فيجمع الخرق في خف واحد) لأنه يمنع قطع السفر به (ولا يجمع في خفين لأن الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر) واضح قيل ينبغي أن يجمع (قوله والاشافي) أقول الأشافي المذهب والسراد يخربونه ويؤنث (قوله لأن الخرق إذا كان مقدار ثلاث أصابع منع قطع السفر) أقول فيه بحث

في الخفين أيضا لأن الرجلين صارتا كعضو واحد لدخولهما تحت خطاب واحد وأجيب بأنها صارتا كعضو واحد في حق حكم شرعي والخرق امر حسي فلا يكونان فيه كعضو واحد كما في قطع المسافة ولهذا لو مد الماء من الأصابع إلى العقب جاز ولم يظهر له حكم الاستعمال لأنه عضو واحد ولو مد الماء من إحدى الرجلين إلى الأخرى لم يجوز والحاصل أن للرجلين شيئا بعضو واحد من حيث دخولهما تحت خطاب واحد وعضوين من حيث قطع المسافة فعملنا بالشبهين وقلنا بعدم الجمع نظرا إلى الشبهة الثانية وعدم غسل ما فيه الخرق دون الآخر نظرا إلى الشبهة الأولى لأننا لم نجمع بين الغسل والمسح فيما هو كعضو واحد وقوله (بخلاف النجاسة) يعني إذا كان في أحد الخفين نجاسة قليلة وفي الآخر كذلك يجمع بينهما الماذكر في الكتاب وانكشف العورة نظير النجاسة في أن المانع انكشفاف عين العورة وقد وجد كما أن المانع حمل النجاسة وقد وجد وجه الرابع واضح وقوله (١٠٥) (ولا يجوز المسح لمن وجب

عليه الغسل) قيل صورته رجل توضع لبس الخف ثم اجنب ثم وجد ماء يكفي للوضوء ولا يكفي للاغتسال فإنه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح ويقيم للجنباة وقال شمس الأئمة السر حسي الجنباة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى بخلاف الحدث الأصغر فإنه أوجب غسل أعضائه يمكن أن يجمع بينه وبين مسح الخف وعسال بالعين المهمة يباع الغسل والاستدلال به ظاهر لكن يقتضي التصوير فإن السلب يقتضي تصور الانجاب وقاله ولا نحيد الدين الموضع وضع النفي فلا يحتاج إلى التصور وقوله (ولأن الجنباة) يشير إلى شرعية المسح لدفع الحرج والحرج فيها يتكرر وهو الحدث دون الجنباة قال

السفر بالآخر بخلاف النجاسة المنفردة لأنه حامل للكل وانكشف العورة نظير النجاسة ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل) الحديث صفوان بن عسال رضي الله عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا إذا كنا سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها إلا عن جنباتنا وسكن من بول أو غائط أو نوم ولأن الجنباة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزاع بخلاف الحدث لأنه يتكرر (وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء) لأنه بعض الوضوء (وينقضه أيضا نزاع الخف) لسراية الحدث إلى القدم حيث زال المانع وكذا نزاع أحدهما لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة (وكذا مضى المدة)

امتناعه فيها إذا اتحد المكان حقيقة لا تنفاه معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لا لذاته ولا لذات الانكشاف من حيث هو انكشفاف وإلا لوجب الغسل في الخرق الصغير وهذا المعنى متفق عند تفرقها صغيرة كقدر الحصة والفولة لا مكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادى (قوله ولا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل) قيل الموضع موضع النفي فلا حاجة إلى التصوير وحاصله أنه إذا اجنب وقاد لبس على وضوء وجب نزاع خفيه وغسل رجليه وقيل صورته مسافر اجنب ولا ماء عنده فتييم وليس ثم أحدث وجد ماء يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لأن الجنباة سرت إلى القدمين والتيم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح إذا لبسهما على طهارته فينزعهما ويغسلهما فإذا فعل ولبس ثم أحدث وعنده ماء يكفي الوضوء وتوضأ ومسح لأن هذا الحدث بمنعه الخف السراية لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فالمر بعد ذلك بماء كثير عاد جنباً فإذا لم يغتسل حتى يفقد تيمم له فلو أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء وتوضأ وغسل رجليه لأنه عاد جنباً فإن أحدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط وتوضأ ومسح وعلى هذا تجري المسائل وهذه الصورة إنما ترد على ما ذكرناه آنفاً بإفادة أنه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم معللاً بأن طهارة التيمم ليست كإزالة ما عليه القدم كما لها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وإن أريد عدم إصابة الرجلين في الوظيفة حسناً فيمنع تأثيره في نفى الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن أن يوجه الحكم المذكور بأن المسح على خلاف القياس وإنما ورد من فعله عليه الصلاة والسلام على طهارة الماء ولم يرد من قوله عليه الصلاة والسلام ما يوسع موده فيأمر فيه الماء قصر أعلى مورد الشرع وسيأتي في حديث صفوان صريح منعه للجنباة (قوله الحديث صفوان بن عسال) روى النسائي وأبو داود وقال حديث حسن صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى

(١٤ - فتح القدير - أول) (وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء) كل ما ينقض الوضوء ينقض المسح لأنه بعض الوضوء فالمر ينقض به لكان ما فرضناه ناقضاً للوضوء لم يكن ناقضاً له بل ناقضاً لمعضه هذا خلف وكذا ينقضه نزاع الخف لأن الحدث السابق بخروج النجاسة من بدن الإنسان كان بمنع العمل لوجود المانع وهو الخف وإذا زال المانع سري الحدث إلى القدم وعمل عمله وهذا كما ترى على طريقة تخصيص العلة والخلف معلوم وكذا نزاع أحدهما ينقض المسح ويوجب غسل الرجلين لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة وهي غسل الرجلين وقيد بالواحدة لأنهما في غيرهما يجتمعان كغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين (وكذا مضى المدة

(قوله بخلاف الحدث الأصغر فإنه أوجب غسل أعضائه يمكن أن يجمع بينه وبين مسح الخف) أقول فيه أن من جملة تلك الأجزاء التي يجب غسلها الرجل فكيف يمكن الجمع (قوله) وقال مولانا حميد الدين الموضع موضع النفي فلا يحتاج إلى التصوير) أقول لا النفي حتى يقتضي المشروعية فيحتاج إلى التصوير

لما روينا من رواية صفوان أن لا تنزع خفافنا ثلاثة أيام وقال ابن أبي ليلى المصح على الخفين قائم مقام غسل القدمين ولو غسل قدميه وليس خفيه ثم نزع لا يجب عليه غسل الرجلين فكذا هذا والجواب أنه قائم مقام الغسل شرعا في وقت مقدر فاذا مضى لا يقوم مقامه كطهارة التيمم وقوله (واذا تمت المدة) قيل هو تكرار لأنه علم حكمه من قوله وكذا مضى المدة وأجيب أنه ذكره تمهيدا لما رتب عليه من قوله نزع خفيه وغسل رجليه الى آخره (١٠٦) وقوله (ليس عليه إعادة بقية الوضوء) احتراز عن قول الشافعي فإنه يقول

لما روينا (واذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه إعادة بقية الوضوء) وكذا اذا نزع قبل المدة لأن عند النزع يسرى الحدث السابق الى القدمين كأنه لم يغسلهما وحكم النزع يشب بخروج القدم الى السابق لأنه لا معتبر به

الله عليه وسلم بأمرنا إذا كنا سافرا أن لا تنزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم (قوله) وإذا تمت المدة نزع خفيه (سريان الحدث الى الرجلين) (وغسل رجليه) وليس عليه إعادة بقية الوضوء (لأن الوضوء ليس بشرط في الوضوء فينضم غسلهما الى الغسل السابق للأعضاء فيكمل الوضوء فان قيل لا يحدث ليسرى لأنه كان قد دخل بالخلف ثم زال بالمسح فلا يعود إلا بسببه من الخارج النجس ونحوه قلنا جاز أن يعتبر الشرع ارتفاع الحدث بمسح الخلف مقيدا بمدة منعه ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعمال الصعيد تقيده بمدة اعتبارا عاملا أعنى مدة عدم القدرة على الماء ويناسب أن ذلك لو وصف البدلية وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجهين فان المسح وإن كان بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل والخلف عن الرجل فوجب تقيده بالارتفاع فيه بمدة اعتبارا بدلا فيفيد ما يفيد الأصل كما تقيده في التيمم بمدة كونه بدلا لا يفيد ما يفيد الأصل هذا مع أن المقام مقام الاحتياط وفي فتاوى قاضيه خان لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء مضى على الاضحية في صلاته إذ لا فائدة في النزع لأنه لا غسل ولا ماء خلافا لما قال من المشايخ تفسدا انتهى لكن الذي يظهر صحة هذا القول لأن الشرع قدر منع الخلف بمدة فيسرى الحدث بعدها إذ لا بقاء لها مع الحدث فكما يقطع عند وجود الماء ليغسل رجليه يقطع عند عدمه ليتيمم بالرجلين فقط ليزم رفو الأصل بالخلف بل لا بكل لأن الحدث لا يتجزأ فيصير مجزئا يحدث القدمين وإن كان بحيث لو اقتصر على غسلهما ارتفع عن غسل البداء الأعضاء إلا رجليه وفي الماء فإنه يتيمم بالرجلين فقط وإلا لكان جمع الخلف والأصل ثابتا في كثير من الصور بل للحدث القائمة به فإنه على حاله ما لم يتم الشكل وهذا لأن التيمم إن لم يصب الرجل حسا لكنه يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود فلا يصلح عدم الماء مانعا السراية بعد تمام المدة المعتبرة شرعا غاية لمنعه وعلى هذا فما ذكر في جوامع الفقه والحديث من أنه إنما ينزع إذا تمت إذ لم تنفذهما من شدة البرد فإن خافه فله أن يمسه مطلقا في نظر فان خوف البرد لا اثر له في منع السراية كما أن عدم الماء لا تمنعها فتاوية الأمر أنه لا ينزع لكن لا يمسه بل يتيمم بخوف البرد والله سبحانه أعلم وعن هذا نقل بعض المشايخ تأويل المسح المذكور بأنه مسح جبيرة لا مسح الخلف فعلى هذا يستوعب الخلف على ما هو الأولى أو أكره وهو غير المفهوم من اللفظ المؤول مع أنه إنما يتم إذا كان مسمى الجبيرة يصدق على سائر ليس تحتها محل وجع بل عضو صحيح غير أنه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان كلية مسألة التيمم بخوف البرد على عضو أو أسوداده ويقضي أيضا على ظاهره مذهب أبي حنيفة جواز تركه رأسا وهو خلاف ما يفيد أعطاءهم حكم المسألة هذا وينقض المسح أيضا غسل أكثر الرجل وفيه

عليه أن يعيد الوضوء لأن طهارة الرجلين قد انتقضت بمضى مدة المسح وانتقاض الطهارة مما لا يتجزأ فصار كالمسح بالحدث والجواب أن الحدث اسم الخارج نجس والمعنى ليس كذلك وإنما سرى حدث كان قبل ذلك للرجلين خاصة لأن غسل سائر الأعضاء قد وجد عن ذلك سواهما فلا يجب غسلهما ثانيا ما لم يوجد الحدث في أحدهما فكان هذا كمن توضأ ولم يغسل رجليه يجب غسلهما وقد روى عن ابن عمر أنه كان في غزوة فنزع خفيه وغسل قدميه ولم يعد الوضوء وهكذا روى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (وكذا اذا نزع قبل المدة) معناه ليس عليه إعادة بقية الوضوء وقوله (لأن عند النزع دليل معنى المدة والنزع قبل المدة وقد قررناه أنفا في نزع الخلف وجواب الشافعي وطول بالفرق بين هذا وبين ما إذا مسح الرأس ثم ساق النزع حيث لا يلزمه

إعادة المسح وأجيب بأن الشعر من الرأس خافه مسح الرأس بخلاف الخنفس فإنه مانع سريته الحدث الى ما تحتها شرعا فاذا زال من سرى الحدث اليه (وحكم النزع) وهو التقصير (ثبت بخروج القدم الى الساق لأنه) أي الشأن أو الساق على تأويل المذكور (لا معتبر به) قوله لما روينا من رواية صفوان أن لا تنزع خفافنا ثلاثة أيام أقول ذلك مخصوص بالمسافر والظاهر أن المراد قوله صلى الله عليه وسلم مسح المقيمين ما وليته والمسافر ثلاثة أيام ولياليها قوله (وقوله) لأن عند النزع دليل مضى المدة أقول السراية تتحقق بمضى المدة ولا تتعلق بالنزع في الصورة الأولى فلا يلزمه قوله لأن عند النزع الخ بل الظاهر أنه دليل الثانية

في حق المسح) لأنها ليست بمحل له ومالا معتبر به في حقه فالخروج اليه ناقض كخروجهما من الخف وقوله (وكذا بأكثر القدم) أي ثبت حكم النزاع بخروج أكثر القدم إلى ساق الخف (هو الصحيح) وهذا هو المروي عن أبي يوسف وهو قول الحسن بن زياد ووجهه أن الاحتراز عن خروج القليل معتذر لأنه ربما يحصل بدون قصد كما إذا كان الخف واسعا إذا رفع القدم يخرج العقب وإذا وضعها عادت العقب إلى مكانها فأولقنا بنقض المسح في مثله وقع الناس في الحرج بخلاف الكثير فإن الاحتراز عنه ليس بمعتذر وروى عن أبي حنيفة أنه إذا أخرج أكثر العقب من موضعه إلى الساق بطل مسحه يعني به أنه إذا بدا لنزع الخف فحركة للنزع حتى زال عقبه وأما إذا زال باعتبار سعة الخف لم يبطل إجماعا دفعا للحرج كذا كراهه ووجه قوله أن المسح إنما يبقى بقاء محل الغسل في الخف ولم يبق بزوال العقب أو أكثرها إلى الساق فلا يبقى المسح وعن محمد أنه ان بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز عليه المسح جاز ولا فلا يعني إذا قصد النزاع كذا كنا اعتبر في ذلك بقاء مقدار ما يجوز عليه المسح لأن خروج (١٠٧) ما سواه كلا خروج قال

(ومن ابتداء المسح وهو مقيم فمسافر) هذه على وجهه ثلاثة أيام وليلتها أو وجهه ثلاثة في وجهه تتحول مدته إلى مدة السفر بالانفاق وهو ما إذا سافر قبل أن تنتقض الطهارة التي لبس عليها الخفين وانتقضت الطهارة وهو مسافر فإنه تتحول مدته إلى مدة السفر بالانفاق وفي وجهه لا تتحول مدته بالانفاق وهو ما إذا سافر بعد ما أحدث وبعد ما استكمل مدة المقيم وفي وجهه وهو ما إذا سافر بعد ما أحدث قبل استكمال مدة المقيم تتحول عندنا بخلاف الشافعي قال المسح عبادة شرع فيها على حكم الإقامة وكل عبادة شرع فيها على حكم الإقامة لا تتغير بالسفر كما إذا شرع في

في حق المسح وكذا بأكثر القدم هو الصحيح (ومن ابتداء المسح وهو مقيم فمسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة أيام وليالها) عملا باطلاق الحديث ولأنه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما إذا استكمل المدة للإقامة ثم سافر لأن الحدث قد سرى إلى القدم والخف ليس برفع (ولو أقام وهو مسافر أن استكمل مدة الإقامة نزع) لأن رخصة السفر لا تبقى بدونها (وان لم يستكمل أيامها) لأن هذه مدة الإقامة وهو مقيم قال

من البحث ما سمعت مما قدمناه (قوله وكذا بأكثر القدم هو الصحيح) هذا قول أبي يوسف وعنه في الاملا بخروج نصفه وعن محمد إن كان الباقي قدر محل الفرض أعني ثلاثة أصابع اليد لا بدقنض وقال أبو حنيفة إن خرج أكثر العقب يعني إذا أخرجه قاصدا إخراج الرجل بطل المسح حتى لو بداله فأعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج مشى على صدره قدميه وقدر تمنع عقبيه عن موضع عقبيه الخف إلى الساق لا يمسح وإلى ما دونه مسح أمالو كان الخف وأسعار ترفع العقب برفع الرجل إلى الساق ويعود بوضعها فلا يمنع وقال بعضهم إن كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه فكذلك لا ينتقض وهذا في التحقيق هو مسمى نظار الكل فمن نقص بخروج العقب ليس إلا لأنه وقع عنده أنه مع حاول العقب بالساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة بخلاف ما إذا كانت تعود إلى محالها عند الوضع ومن قال بالأكثر فلفظه أن الامتناع منوط به وكذا من قال بكون الباقي قدر الفرض وهذه الأمور إنما تنبأ على المشاهدة ويظهر أن ما قاله أبو حنيفة أولى لأن بقاء العقب في الساق يقاتل عن مداومة المشي دوسا على الساق نفسه (قوله مسح ثلاثة أيام وليالها) سواء سافر قبل انتفاض الطهارة أو بعده قبل كمال مدة المقيم وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل باطلاق قوله عليه الصلاة والسلام مسح المسافر الحديث وهذا مسافر فيمسحها بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لأن الحدث قد سرى إلى القدم وإنما مسح على خف وجعل لا حدث فيها إجماعا وما استدل به من أن هذه عبادة ابتدئت حالة الإقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلاة ابتدائها مقيما في سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيما فسافر حيث يعتبر فيه حكم الإقامة فغنى عن

الصوم وهو مقيم ثم سافر وكذا إذا شرع في الصلاة في سفينة في المصير ثم تسير السفينة فلا يصير مسافرا في حالته فإنها لا تتغير لأن حال الإقامة حال العزيمة وحال السفر رخصة فإذا اجتمع في عبادة غلبت العزيمة على الرخصة وإنما إطلاقي الحديث فإنه لم يفصل بين مسافر ومسافر فيمسح كسائر المسافرين ولأنه حكم متعلق بالوقت وكل ما هو كذلك يعتبر فيه آخر الوقت كالخائض إذا طهرت فيه يجب عليه الصلاة والطهارة إذا حاضرت فيه سقطت عنها والمسافر إذا أقام في آخر الوقت أتم والمقيم إذا سافر فيه تغيرت وجوب الصلاة لأنهما لا يتجزآن فباعتبار الإقامة في أول الصوم لا يباح له الفطرية باعتبار السفر في آخره يباح فيترجح جانب الحرمة وكذلك في الصلاة يترجح جانب الإقامة للاحتياط وأما الوقت فما يتجزأ فلم يجتمع الإقامة والسفر في وقت واحد فكان الاعتبار له وجود وهو السفر وقوله (بخلاف ما إذا استكمل الخ) ظاهر

(قوله بعد ما أحدث) أقول ومسح (قوله في الصلاة إذا عارضت فيه سقطت عنها) أقول وفيه خلافة الشافعي

قال (ومن لبس الجر موق) يعني قبل أن يحدث (مسح عليه) والجر موق ما يابس فوق الخنف وساقه أقصر من الخنف وقال الشافعي رحمه الله لا يمسح عليه لأن الخنف بدل الرجل والبديل لا يكون له بدل يعني بالراى فان الشرع ورد بالمسح على الخنفين بدلا عن الرجلين لا غير فتجوز المسح على الجر موق اقامه بدل عنه بالراى وهو لا يجوز ولنا ما روى عن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجر موقين وقال محمد بن كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن إبراهيم أنه كان مسح على الجر موقين ولأنه تبع للخنف استعمالا وغرضا أما الاستعمال فانه يدور مع الخنف مشيا وقياما وقعودا وارتقا وأخفا وأما الغرض فانه وقاية للخنف كما أن الخنف وقاية للرجل فصار كخنف ذى طاقين قيل لو كان كذلك لما وجب المسح على الخنفين عند نزاع الجر موق كما لو مسح على خنف ذى طاقين ثم نزاع أحد طاقيه أو كان الخنف مشعر فمسح عليه ثم حلق الشعر فانه لا يجب عليه إعادة المسح وأجيب بأن المسح على الجر موق ليس بتبع من حيث الأصل ألا ترى أنه لو لبسه منفرد أجاز المسح (١٠٨) عليه بالاجماع وتبع من حيث الاستعمال والغرض كما ذكرنا فاذا لبسه على الخنف

(ومن لبس الجر موق فوق الخنف مسح عليه) خلافا للشافعي رحمه الله فانه يقول البديل لا يكون له بدل ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجر موق ولأنه تبع للخنف استعمالا وغرضا فصارا كخنف ذى طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخنف بخلاف ما إذا لبس الجر موق بعد ما حدث لأن الحدث حل بالخنف فلا يتحول إلى غير هو لو كان الجر موق من كبراس لا يجوز المسح عليه لأنه لا يصاح بدلا عن الرجل إلا ان تنفذ البلية إلى الخنف (ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة رحمه الله إلا ان يكونا مجلدين أو منعلين وقال لا يجوز إذا كانا ثخينين لا يشفان) لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ولأنه يمكنه المشى فيه إذا كانا ثخينين وهو ان يستمسك على الساق من غير ان يربط بشيء فاشبهه الخنف

تسلك الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشترك المأثور في الحكم (قوله) ومن لبس الجر موق فوق الخنف مسح عليه (إذا لبسهما قبل ان يحدث فان أحدث قبله وهو لبس الخنف لا يجوز لأن وظيفة المسح استقرت للخنف لحاول الحدث به فلا يزال بمسح غيره وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث ثم أحدث فادخل يده فمسح خفيه لا يجوز لأنه مسح في غير محل الحدث ولو نزاع أحد موقيه بعد المسح عليهما وجب مسح الخنف البادى وإعادة المسح على الموق لا تنقضى وظيفةهما كنزع أحد الخنفين وفي بعض روايات الأصل ينزع الآخر ويمسح على الخنفين وجه الظاهر أنه في الا بتدلول لبس على أحدهما كان له أن يمسح عليه وعلى الخنف الآخر فكذا هذا بخلاف خنف ذى طاقين فمسح على العليا ثم نزعه ليس عليه مسح السفلى للوحدة الحقيقية فهو كقشر جلدة خنف مسح عليها أو حلق شعره فانه لا يعيد (قوله) ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم (في مسند الامام أحمد عن بلال قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين والخمار ولأن داود كان يخرج فيقتضى حاجته فأتاه بالماء فيمسح على عمامته وموقيه قال الجوهرى والمطرزى الموق خنف قصير يابس فوق الخنف وهو فارسي معرب ثم الحقه بخنف ذى طاقين وأجاب عن اعتباره بدل الخنف المستلزم نصب البديل بالراى وجهه الا لحاق بالخنف والجواب ظاهر في الكتاب (قوله) لا يجوز المسح (ولا يعارض بالحديث فانه حكاية حال لا تعم فيحمل على الموق الصالح بدلا

صار تاركه كان المسح عليه كالمسح على الخنف وإذا زال بالنزع زالت التبعية وحل الحدث ماتحته فيجب إعادة المسح وأما طاقات الخنف فلشدة اتصال أحدهما بالآخر ككنا كالشعر مع البشرة وقد تقدم أنه إذا مسح على الرأس ثم حلقه لا يجب عليه الاعادة وقوله (وهو بدل عن الرجل لا عن الخنف) جواب عن قول الخصم البديل لا يكون له بدل وتقديره ان لا نسلم انه بدل الخنف وإنما هو بدل عن الرجل كالخنف لأن الخنف لم ينعقد فيه حكم المسح بعد قيل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين عند نزعهما كفى نزاع الخنفين وليس كذلك فكان بدل

الخنف ولزم بدل البديل وأجيب بأنه بدل الرجل ما لم يحل الحدث بالخنف فاذا نزع عزال البدلية عنه وحل الحدث بالخنف بدلا عن الرجل إذا ذك ولو لمه المسح عليه وقوله (ولو كان الجر موق من كبراس) ظاهر قال (ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة) المسح على الجوربين على ثلاثة أوجه وفي وجه يجوز بالاتفاق وهو ما إذا كانا ثخينين منعلين وفي وجه لا يجوز بالاتفاق وهو أن لا يكونا ثخينين ولا منعلين وفي وجه لا يجوز عند أبي حنيفة خلافا لصاحبيه وهو أن يكونا ثخينين غير منعلين يقال جورب منعيل وهو منعيل إذا وضع على أسفله جلدة كالنعيل للقدم والمجلد هو الذي وضع الجلد أعلاه وأسفله وقوله لا يشفان تأكيد للخيانة من شق الثوب إذا رقى حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب لهما حديث أبي موسى الأشعري أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين ولأنه يمكنه المشى فيه إذا كانا ثخينين بحيث يستمسك على الساق من غير الربط فأشبهه الخنف فيلحق به ولأنه خفيفة ان الا لحاق إنما يصح إذا كان في معناه من كل وجه

(قال المصنف وقال لا يجوز إذا كانا ثخينين لا يشفان) أقول صفة للثخينين أو خبر ثان ويروى لا يشفان أي الماء أى لا يشربان

الطهارة في تلك الحالة
يفضى إلى الحرج فلا يعتبر
والأصل في ذلك ما قال في
الكتاب أن النبي صلى الله
عليه وسلم فعله وأمر عايا
به حين كسر زنده يوم أحد
وقيل يوم خيبر فإنه كان
حامل رواية رسول الله صلى
الله عليه وسلم فكسر زنده
وسقط اللراء من يده فقال
عليه الصلاة والسلام
اجعلوها في يساره فإنه
صاحب لوائى في الدنيا
والآخرة فقال ما أصنع
بالجباير فقال عليه السلام
امسح عليهما من غير فصل
بين الغاسل وغيره (وقوله
ولأن الحرج فيه ظاهر)

على الرجل لكونه كالخف في المقصود منه (قوله وله أنه ليس في معنى الخف) لاشك أن المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به إلا إذا كان بطريق الدلالة وهو أن يكون في معناه ومعناه السائر لمحل الفرض الذي هو بصدده متابعة المشي فيه في السفر وغيره للقطع بأن تعليق المسح بالخف ليس لصورته الخاصة بل لمعناه لزوم الحرج في النزاع المتكرر في أوقات الصلاة خصوصاً مع آداب السير فلذا جاز بالاتفاق المسح على المكعب السائر للمكعب وفي الاختيار وكذا إذا كانت مقدمته مشقوقة إذا كانت مشدودة أو مزرورة لأنها كالمخروزة فوقع عنده أن هذا المعنى لا يتحقق إلا في المنع من الجورب فليكن يحمل الحديث لأنها واقعة حال لا عموم لها هذا إن صح كما قال الترمذي في حديث المغيرة أنه عليه الصلاة والسلام توضأ ومسح على الجوربين والمنعيين وإلا فقد نقل تكليفه عن الإمام أحمد وابن مهدي ومسلم قال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع أن الجرح مقدم على التعديل ووقع عندهما أنه يمكن تحقيق ذلك المعنى فيه بالانعزال مع أن فرض المسئلة أن يتحقق كذلك فتخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قصر للدليل أعنى الحديث والدلالة عن مقتضاه بغير سبب فلذا رجع الإمام إلى قولهما وعليه الفتوى (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم فعله وأمر علياً به) أما فعله فرواية

(قوله و تنزع خمارها ثم تمسح برأسها) أقول فيه بحث

(وإن سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح) لأن العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها مادام العذر باقيا (وإن سقطت عن برء بطل) لزوال العذر وإن كان في الصلاة استقبال لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل والله أعلم

الدارقطني عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وضعفه أبي عمارة محمد بن أحمد بن مهدي قال ولا يصح هذا قال المنذري وصح عن ابن عمر المسح على العصا بة موقوفا عليه وساق بسنده أن عمر ترضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصا بة وغسل سوى ذلك وقال الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين الحافظ هو عن ابن عمر صحيح والموقوف في هذا كالمرفوع لأن الابدال لا تنصب بالراي وأما أمره عليها به فرواه ابن ماجه عن زيد بن علي عن أبيه عن جده الحسين بن علي بن أبي طالب عن علي بن أبي طالب قال انكسرت إحدى زندي فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني أن امسح على الجبائر في إسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي هذا الحديث اتفقوا على ضعفه قال في المغرب انكسرت إحدى زندي علي صوابه كسر إحدى زنديه لأن الزند مذكر والزندان عظم الساعد ثم قد اختلفت في صفة المسح فقليل واجب عندهما مستحب عنده لأن العذر أسقط وظيفة المحل وقيل له اجب عنده فرض عندهما لا تتقال الوظيفة إلى الحائل وله ان النص او جهها في محل فلا تجوز في آخر إلا بنص تجوز الزيادة بمثلة كخبر مسح الخلف وليس ذلك في مسح الجبيرة فاعتبرناه في وجوب العمل دون فساد الصلاة بتركه وقيل الخلف في الجرح اما المكسور فيجب فيه انفاقاو كانه بناء على ان خبر المسح عن علي في المكسور وقيل لا خلاف بينهم فقوله بعد جواز تركه فيمن لا يضره المسح وقوله يجوز فيه يضره وظاهر قول المصنف ولأن الجرح فيه فوق الجرح في نزاع الخلف فكان أولى بشرعية المسح انه ما ثبت بالدلالة فيازم كونه فرضا لأن المسح على الخلف فرض إن لم يضره وليس بلازم الجواز السقوط راسا بالعذر كما يجوز الانتقال به لو لا الوارد في هذا من الاحاد الموجبة لا تتقال الوظيفة إلى الحائل مسحا وغايتها الوجوب فعدم الفساد بتركه أقعد بالأصول فلذا قال القدوري في النجريد الصحيح من مذهب أبي حنيفة أنه ليس بفرض وقوله في الخلاصة ان ابا حنيفة رجع إلى قولها لم يشتر شرطه نقضه عنه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنده روايتين وقال المصنف في النجريد الا اعتماد على ما ذكر في شرح الطحاوي وشرح الزيادات انه ليس بفرض عنده ثم المسح عليها إنما يجوز إذا لم يضره الغسل او المسح على نفس القرحة والجراحة حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو يقدر عليه وجب استعماله وإذا زادت الجبيرة على نفس الجراحة فان ضره الحل والمسح مسح على الكامل تبعام القرحة وإن لم يضره غسل ماحوها ومسحها نفسها وإن ضره المسح لا الحل يمسح على الخرق التي على رأس الجرح ويغسل ماحوها تحت الخرق الزائدة إذا ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولم أرهم ما إذا ضره الحل لا المسح لظهور انه حيثئذ يمسح على الكل وهكذا الكلام في العصا بة إن ضره مسح عليها كلها ومن ضرر الحل ان يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكي والكسر ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواءا أو علكا أو أدخله جلدة مارة أو مرهما فان كان يضره نزعه مسح عليه وإن ضره المسح تركه وإن كان بأعضائه شقوق أمر عليها الماء إن قدر ولا مسح عليها إن قدر ولا تركها وغسل ماحوها (قوله) كالغسل لما تحتها مادام العذر قائما (ولهذا) لو مسح على عصا بة فسقطت فاخذ أخرى لا تجب الا عادة عليه لكنه لا يحسن نقله في الخلاصة ولهذا ايضا لو مسح على خرق رجله الجرح وحة وغسل الصحيحه وليس الخلف عليها ثم احدث فانه يتوضأ وينزع الخلف لأن الجرح وحة مغسولة حكما ولا تتجمع الوظيفتان في الرجلين قال في شرح الزيادات وعلى قياس ما روى عن ابي حنيفة إن ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز ينبغي ان يجوز لأنه لما سقط غسل الجرح وحة صارت كالذاهبة هذا إذا لبس الخلف على الصحيحه لا غير فان لبس على الجريحة ايضا بعد ما مسح على جبيرتها فانه يمسح عليها لأن المسح عليها كغسل ما تحتها

الخلف من غير طهارة لا يجوز كما تقدم ومنها أنه لا يتوقت بوقت مقدر لعدم التوقيف بالتوقيت حيث لم يرد فيه اثر ولا خبر والمقادير لا تعرف إلا سماعا فيمسح إلى وقت البرء ومنها ان الجبيرة إن سقطت عن غير برء لم يبطل المسح بخلاف الخلف فانه نزاع يبطل المسح لأن العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها مادام العذر باقيا حتى لو مسح على جبيرة إحدى الرجلين لا يجوز المسح على خف الرجل الأخرى لئلا يكون جامعاً بين الغسل حكما وبين المسح وإن سقطت عن برء بطل لزوال العذر وإن كان سقوطها في الصلاة استقبال لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدن فصار كالتميم بجدا الماء في خلال صلاته فانه يستقبل كما كذلك قيل يشكل على هذا ما إذا صلى ركعة أو ركعتين بالتحري ثم تبينت جهة الكعبة فانه يبني ولا يستقبل مع ان جهة التحري بدل عن جهة الكعبة وأجيب بأن ذلك بطريق النسخ لما قبله لما أن أصله كان بطريق النسخ فيبقى في حق المتحرى كذلك والنسخ يظهر في حق الفأثم لافي حق الفائت فلذلك يبني ولا يستقبل

(باب الحيض والاستحاضة)

اختلاف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بأنهما من الأحداث أو الانجاس فتنهم من ذهب إلى الثاني ومنهم من ذهب إلى الأول وهو الأنسب لأن المصنف يقول بعد هذا باب الانجاس وتطهيرها ولما فرغ من الأحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو أقل وقوعاً منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرة أولئك أو لكونه حالة معبودة (١١١) في نبات آدم دون النفاس والحيض لغة هو الدم الخارج ومنه حاضت الأرنب وعند الفقهاء هو دم ينفضه رحم المرأة السليمة عن الدماء الصغرى قوله السليمة عن الدماء احتراز عن النفاس وقوله والصغرى احتراز عما تراه الصغرى وشرطه تقدم نصاب الطهر حقيقة وحكاؤه فراغ الرحم عن الحمل (أقل الحيض) أي أقل مدته (ثلاثة أيام ولياليها) وما نقص من ذلك فهو استحاضة (عندنا) وروى ابن سماعة عن أبي يوسف يومان وأكثر اليوم الثالث وقال مالك ما يوجد ولو بساعة وقال الشافعي يوم وليلة لنا ما روى أبو إمامة الباهلي وعائشة ورواية أنس وابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم قال أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام وهو مروى عن عمر وعلى وابن مسعود وابن عباس وعثمان بن أبي العاص وأنس بن مالك والمروى عنهم كالمروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لأن المقادير لا تعرف قياساً ولا يوسف أن الدم لا يسيل على السواك بل يسيل تارة وتقلع أخرى فيقام الأكثر من اليوم الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما ذكره في النوادر هـ قام السكال ومالك أن هذا نوع حدث فلا يقدر أقله بشيء كسائر الأحداث وللشافعي أن السيلان لما استوعب جميع الساعات عرفنا أن السواك من الرحم فلا حاجة إلى الاستظهار بشيء آخر والجواب أنه نقص عن تقدير الشرع وذلك لا يجوز

قليل هو دم ينفضه رحم امرأة سليمة من الدماء والصغرى فقيده الرحم يخرج دم الاستحاضة والجراح والسليمة من الدماء يخرج النفاس لأن النفاس في حكم المريضة ولذا اعتبر تبرعاتها من الثلث وحينئذ لفظ الصغرى مستدرك لأن الخارج في الصغرى استحاضة وقد خرج بالرحم لأنه دم عرق لا رحم وإيضاً يتكرر إخراج الاستحاضة لأن السليمة من الدماء يخرج كما يخرج الأول وتعريفه بالاستدرك ولا يتكرر دم من الرحم لا ولادة ثم هذا التعريف بناء على أن مسمى الحيض خبث أمان كان مسماه الحدث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم الجنابة للحدث الخاص للأنواء الخاص فتعريفه مانعة شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان والمعروف لخروجه عن الرحم بعد خروجه حساماً من الفرج مع عدم الصغرى والحبل تقدم نصاب الطهر وعدم نقصانه عن الأقل وأما زيادته على الأكثر بعد بقية الشروط فالزائد فيه استحاضة فلا متداد الخاص في غير هذه العوارض معرفه بالضرورة وعدم الصغرى يعرف بتقدير أدنى مدة يحكم بهاؤها في إذرات الدم واختلاف فيها فليل يست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنتا عشرة والمختار تسع والوأنه ما ذكر في الكتاب من التريية والخضرة نوع من الكدرة وأما الخضرة فلا شك أنها من الوأنه في سن الحيض وأما في سن الأياس ففي الفتاوى بدت سبع وخمسين ترى صفرة غير خالصة على الاستمرار فإن كان ما ترى مثل لون التبن فحيض فإن لم تكن تعرف من أيامها شيئاً اغتسل لكل صلاة وإن كان دون التبن فليس بحيض إلا إذاراته على الاستمرار وليس بصفر خالصة فالظاهر أنه لفساد الرحم وحكمه حرمة الصوم والقربان وما شرط فيه الطهارة وثبت هذا الحكم بالبروز وعن محمد بالاحساس به وثمرته تظهر فيما لو توشا ووضع السكر من ثم أحسنت بزول الدم إليه قبل المغرب ثم رفعت بعد تقضى الصوم عنده خلافاً لما يعني إذا لم يخالج الفرج الداخل فإن حاذته البلة من السكر سف كان حيضاً ونفاساً اتفاقاً وكذا الحدث بالبول والاحتشاد حالة الحيض يسن للثيب ويستحب للبكر وحالة الطهر يستحب للثيب فقط ولو وضعت ليلاً فبالأصبحت رات الطهر تقضى العشاء فلو كانت طاهرة فترات البلة حين أصبحت تقضى أيضاً إن لم تكن صلتها قبل الوضع إنزالها طاهرة في الصورة الأولى من حين وضعت وحائضاً في الثانية حين رفعتها أخذت بالاحتياط فيهما وأدنى مدة يحكم بإياسها إذا انقطع دمه خمس وخمسون سنة وإذا حكم به ثم رات الدم انتقض ذلك قال الصدر حسام الدين هذا إذا كان دماً خالصاً ثم إنما ينتقض به الأياس فيما يستقبل حتى لا تنفسد إلا نكحة المباشرة قبل المعاودة إن كان على لون الدم وإن لم يكن على لون الدم بل صفراً أو خضرة أو كدرة لا ينتقض الحكم بالإياس وإذارات المبتدأة دما في سن يحكم بهاؤها فيه تركت الصلاة والصوم

(باب الحيض والاستحاضة)
(أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها وما نقص من ذلك فهو استحاضة)
(باب الحيض)
قليل هو دم ينفضه رحم امرأة سليمة من الدماء والصغرى فقيده الرحم يخرج دم الاستحاضة والجراح والسليمة من الدماء يخرج النفاس لأن النفاس في حكم المريضة ولذا اعتبر تبرعاتها من الثلث وحينئذ لفظ الصغرى مستدرك لأن الخارج في الصغرى استحاضة وقد خرج بالرحم لأنه دم عرق لا رحم وإيضاً يتكرر إخراج الاستحاضة لأن السليمة من الدماء يخرج كما يخرج الأول وتعريفه بالاستدرك ولا يتكرر دم من الرحم لا ولادة ثم هذا التعريف بناء على أن مسمى الحيض خبث أمان كان مسماه الحدث الكائن عن الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم الجنابة للحدث الخاص للأنواء الخاص فتعريفه مانعة شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان والمعروف لخروجه عن الرحم بعد خروجه حساماً من الفرج مع عدم الصغرى والحبل تقدم نصاب الطهر وعدم نقصانه عن الأقل وأما زيادته على الأكثر بعد بقية الشروط فالزائد فيه استحاضة فلا متداد الخاص في غير هذه العوارض معرفه بالضرورة وعدم الصغرى يعرف بتقدير أدنى مدة يحكم بهاؤها في إذرات الدم واختلاف فيها فليل يست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنتا عشرة والمختار تسع والوأنه ما ذكر في الكتاب من التريية والخضرة نوع من الكدرة وأما الخضرة فلا شك أنها من الوأنه في سن الحيض وأما في سن الأياس ففي الفتاوى بدت سبع وخمسين ترى صفرة غير خالصة على الاستمرار فإن كان ما ترى مثل لون التبن فحيض فإن لم تكن تعرف من أيامها شيئاً اغتسل لكل صلاة وإن كان دون التبن فليس بحيض إلا إذاراته على الاستمرار وليس بصفر خالصة فالظاهر أنه لفساد الرحم وحكمه حرمة الصوم والقربان وما شرط فيه الطهارة وثبت هذا الحكم بالبروز وعن محمد بالاحساس به وثمرته تظهر فيما لو توشا ووضع السكر من ثم أحسنت بزول الدم إليه قبل المغرب ثم رفعت بعد تقضى الصوم عنده خلافاً لما يعني إذا لم يخالج الفرج الداخل فإن حاذته البلة من السكر سف كان حيضاً ونفاساً اتفاقاً وكذا الحدث بالبول والاحتشاد حالة الحيض يسن للثيب ويستحب للبكر وحالة الطهر يستحب للثيب فقط ولو وضعت ليلاً فبالأصبحت رات الطهر تقضى العشاء فلو كانت طاهرة فترات البلة حين أصبحت تقضى أيضاً إن لم تكن صلتها قبل الوضع إنزالها طاهرة في الصورة الأولى من حين وضعت وحائضاً في الثانية حين رفعتها أخذت بالاحتياط فيهما وأدنى مدة يحكم بإياسها إذا انقطع دمه خمس وخمسون سنة وإذا حكم به ثم رات الدم انتقض ذلك قال الصدر حسام الدين هذا إذا كان دماً خالصاً ثم إنما ينتقض به الأياس فيما يستقبل حتى لا تنفسد إلا نكحة المباشرة قبل المعاودة إن كان على لون الدم وإن لم يكن على لون الدم بل صفراً أو خضرة أو كدرة لا ينتقض الحكم بالإياس وإذارات المبتدأة دما في سن يحكم بهاؤها فيه تركت الصلاة والصوم

عنهم كالمروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لأن المقادير لا تعرف قياساً ولا يوسف أن الدم لا يسيل على السواك بل يسيل تارة وتقلع أخرى فيقام الأكثر من اليوم الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما ذكره في النوادر هـ قام السكال ومالك أن هذا نوع حدث فلا يقدر أقله بشيء كسائر الأحداث وللشافعي أن السيلان لما استوعب جميع الساعات عرفنا أن السواك من الرحم فلا حاجة إلى الاستظهار بشيء آخر والجواب أنه نقص عن تقدير الشرع وذلك لا يجوز

وأكثره عشرة أيام والزائد (١١٢) عليها استحاضة) وقال الشافعي خمسة عشر يوما وهو قول أبي حنيفة الأول لقوله

لقوله عليه السلام أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام وهو حجة علي الشافعي رحمه الله في التقدير بيوم وليلة وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يومان والاكثر من اليوم الثالث أقامه للأكثر مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع (وأكثر عشرة أيام ولياليها والزائد استحاضة) لما روينا وهو حجة علي الشافعي رحمه الله في التقدير بخمسة عشر يوما ثم الزائد والنقص استحاضة لأن تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به (ومأثراه المرأة من الحمرة والصفرة والسكدرية في أيام الحيض حيض) حتى ترى البياض خالصا

عند أكثر مشايخ بخاري وعن أبي حنيفة لا تترك حتى يستمر ثلاثة أيام ويستحب للحائض أن تتوضأ وقت الصلاة وتجلس في مسجد بيتها تسمع وتعلم كي لا تنسى العادة (قوله لقوله عليه السلام) روى الدارقطني عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض للجارية البكر والثيب الثلاث وأكثر ما يكون عشرة أيام فاذا زاد ففيه مستحاضة قال الدارقطني عبد الملك مجبول والعلاء بن كثير ضعيف الحديث وأخرج عن عبد الله يعني ابن مسعود الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع أو ثمان وتسع وعشر فاذا زاد ففيه مستحاضة وقال لم يروه عن الأعمش بهذا الإسناد غير هرون بن زياد وهو ضعيف الحديث روى ابن عدي في الكامل عن أنس عنه ^{صلى الله عليه وسلم} أقل الحيض ثلاثة أيام وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشر فاذا جاوزت العشرة ففيه مستحاضة وأعله بالحسن بن دينار والحديث معروف بالجلد بن أيوب وروى موقوف على أنس وقال ابن عدي في الحسن لم أر له حديثا جاوز الحديث الزكارة وهو إلى الضعف أقرب وروى الدارقطني عن عبد العزيز الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن ثابت عن أنس قال هي حائض فيما بينها وبين عشرة فاذا زادت ففيه مستحاضة وروى أيضا حدثنا الحسين بن اسماعيل قال حدثنا خالد بن أسلم حدثنا محمد بن فضيل عن أشعث عن الحسن بن عثمان بن أبي العاص قال لا تكون المرأة مستحاضة في يوم ولا يومين ولا ثلاثة حتى تبلغ عشرة فاذا بلغت عشرة أيام كانت مستحاضة وقال أيضا حدثنا عثمان بن أحمد الدقاق قال حدثنا يحيى بن أبي طالب قال أخبرنا عبد الوهاب قال حدثنا هشام بن حسان عن الحسن بن عثمان بن أبي العاص الثقفي قال الحائض إذا جاوزت عشرة أيام ففيه بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصل ويمن هذا صحابي وقال أيضا حدثنا إبراهيم بن حماد قال حدثنا المنجزي قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا حماد بن سلمة وحدثنا مخلد قال حدثنا الحارثي قال الحيض ثلاث عشرة واستند مثله عن سفیان وروى الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم أيضا من حديث وائلة ابن الأسقع عنه صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام وضعفه بجهالة محمد بن منهل وضعف محمد بن أحمد بن أنس وروى ابن عدي في الكامل من حديث معاذ بن جبل عنه عليه الصلاة والسلام لا حيض دون ثلاثة أيام ولا حيض فوق عشرة أيام الحديث وضعفه بمحمد بن سعيد الشامي رموه بالوضع وأخرجه العقيلي عن معاذ عنه صلى الله عليه وسلم من غير طول وأعله بجهالة محمد بن الحسن الصدفي بالنقل وروى ابن الجوزي في العلل المتناهية عن الخدرى عنه صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وضعفه بسليمان المكني أبا داود والنخعي فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك يرفع الضعف إلى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالرأي فالموقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثرة ما روى فيه عن الصحابة والتابعين إلى أن المرفوع بما أجاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله أصل في الشرع بخلاف قولهم أكثره خمسة عشر يوما لم يعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وإنما تسكروا فيه بما روه عنه صلى الله عليه وسلم

عليه الصلاة والسلام في نقصان دين المرأة تقعد أحدها من شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والمراد به زمن الحيض والشطر هو النصف ولما روينا من قوله عليه السلام وأكثره عشرة أيام ولأن تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وليس المراد بالشطر حقيقته لأن في عمرها زمان الصغر ومدة الحمل وزمان الإياس وهي لا تحيض في شيء من ذلك الزمان فمراد بالمراد به ما يقارب الشطر حيضا وإذا قدرنا بالعشرة بهذه الآثار كان مقاربا للشطر وحصل التوفيق ومن المتأخرين من ألزم أن المراد بالشطر حقيقته وهو النصف وقال هو حاصل فيما قلنا فإن المرأة إذا بلغت خمس عشرة سنة ثم حاضت من كل شهر عشرة أيام ثم ماتت بعد ستين سنة كانت تاركة للصلاة والصوم شطر عمرها وقوله ومأثراه المرأة بيان الوانها وهي ستة السواد والحمرة والصفرة والسكدرية والخضرة والثرية ولم يذكر السواد لأنه لا إشكال في كونه حيضا لقوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض السود عييط محتدم أي طرى شديد الحمرة يضرب إلى السواد وأما

الحمرة فهي اللون الأصلي للدم إلا أنه عند غلبة السواد يضرب إلى السواد وعند غلبة الصفرة يرق فيضرب للصفرة ويتبين عليه ذلك لمن افتصد فالصفراء أيضا من ألوان الدم إذ ارق وقيل هي كصفرة اللبن أو كصفرة القز وأما السكدرية فلو أنها كالماء السكدر وهي

حيض في قول أبي حنيفة ومحمد حتى ترى البياض خالصا وارتات في أول أيام الحيض أو في آخرها (وقال أبو يوسف لا تكون السكدره حيضا إلا بعد الدم لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج السكدر عن الصافي) لأن السكدره من كل شيء تتبع صافيه فلو جعلناها حيضا ولم يتقدم عليها دم كانت مقصودة لا تبعا (ولها ما روى أن عائشة رضي الله عنها جعلت ماسوي البياض الخالص حيضا) حدث مالك في الموطأ عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة أم المؤمنين أنها قالت كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فقول لمن لا تعجلان حتى ترين القصة البيضاء والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد شيء يخرج من إقبال النساء بعد انقطاع الدم شبه الخيط الأبيض وقيل هي (١١٣) الجص شبهت الرطوبة الصافية

بعد الحيض بالجص يعني تخرج الخثرة التي تحشى بها كالجص الأبيض قيل ويعتبر اللون حين ترفع الخثرة وهي طرية لا بعد الجفاف لأن اللون يتغير بالأسباب وهذا يعني ما فعلت عائشة لا يعرف إلا سماعا فيحمل على أنها سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن قيل قوله عليه الصلاة والسلام دم الحيض أسود عييط يدل على أن هذه الأشياء ليست بحيض وهو أقوى من فعل عائشة فلا يجوز تركه به أجيب بأنه من باب تخصيص الشيء بالذكر ولا دلالة له على نفي ما عده (وقوله وفهم الرحم منكوس) جواب عن قول أبي يوسف لتأخر خروج السكدر عن الصافي وكأنه قول بالموجب أي نعم هو كذلك إذا لم يكن المخرج من أسفل أما إذا كان كالجرة ثقبت أسفلها

(وقال أبو يوسف رحمه الله لا تكون السكدره حيضا إلا بعد الدم) لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج السكدر عن الصافي ولها ما روى أن عائشة رضي الله عنها جعلت ماسوي البياض الخالص حيضا وهذا لا يعرف إلا سماعا وفهم الرحم منكوس فيخرج السكدر أو لا كالجرة إذا ثقبت أسفلها وأما الخثرة فالصحيح أن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء تكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وإن كانت كبيرة لا ترى غير الخثرة تحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضا

عليه وسلم قال في صفة النساء تمكث إحداكن شطرا عمرها لا تصلي وهو لو صح لم يكن فيه حجة لما ذكره لكن قال البيهقي أنه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف وأقره عليه صاحب التنقيح (قوله لما روى أن عائشة) روى مالك في الموطأ عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة قالت كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لمن لا تعجلان حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض وأخرجه البخاري تعليقا والقصة البيضاء بياض يمتد كالخيط واستدل المصنف بهذا أولى مما قيل أن من خاصية الطبيعة دفع السكدر أو لا فإنه يقتضي أنها لو خرجت عقيب الصافي لا يكون حيضا وليس كذلك وإن كان يجاب بانها إذا خرجت بعد الصافي يكون حيضا بناء على الحكم بانها حدثت الآن لا أنها كانت متحصلة في الرحم من ابتداء رؤية الحيض ولا لخرجت قبل هذا وقتضى هذا المروي أن مجرد الانقطاع دون رؤية القصة لا تجب معه أحكام الطهارات وكلام الأصحاب فيما يأتي كاه بلفظ الانقطاع حيث يقولون وإذا انقطع دمها فكذلك وإذا انقطع فكذا مع أنه قد يكون انقطاع بجفاف من وقت إلى وقت ثم ترى القصة فإن كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلاة وإن كانت الانقطاع عن سائر الألوان وجبت وأنا متردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر إلى دليلهم وعباراتهم في إعطاء الأحكام والله أعلم ورأيت في المروي عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ربيعة مولاة عمرة عن أنها كانت تقول للنساء إذا أدخلت إحداكن الكرسف فخرجت متغيرة فلا تصلي حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي أن الغاية الانقطاع ثم المعتبر في البياض وقت الرؤية فلورأتها أبيض خالصا إلا أنه إذا بيس أصفر فحكمه حكم البياض أو أصفر ولو بيس أبيض فحكمه حكم الصفرة (قوله فالصحيح الخ) احتراز عن قول من قال أكلت فصيا على وجه الإنكار لسكونه حيضا (قوله وإن كانت كثيرة لا ترى غير الخثرة) يعني الآيسة وكونها لا ترى غيرها ليس بقيد على ما ذكره الصدر الشهيد حسام الدين مما قدمناه عنه أول الباب من أن الشرط في نفي كون ما تراه حيضا أن

(١٥ - فتح القدير - أول) فإن السكدره تخرج أو لا وأما الخثرة فقد انكر بعض مشايخنا وجودها وقال مستبعد كأنها أكلت فصيا وذكر أبو علي الدقاق أن الخثرة نوع من السكدره وقال المصنف (إذا كانت المرأة من ذوات الأقراء كانت حيضا ويحمل على فساد الغذاء كأنها أكلت غذاء فاسدا) أفسد صورة دمها (وإن كانت كبيرة) أي آيسة وهي أن تكون في خمس وخمسين سنة على ما هو المختار وقيل في خمسين وقيل في سبعين لا يكون حيضا ويحمل على فساد المنبت فإن الدم في الأصل لا يكون أخضر ولم يذكر المصنف التريبة

باب الحيض والاستحاضة

(قوله) فإن قيل قوله عليه السلام دم الحيض أسود عييط يدل على أن هذه الأشياء ليست بحيض) أقول لأن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان في الجواب بحديث هو قوله أجيب أنه من باب تخصيص الشيء بالذكر ولا دلالة على نفي ما عده وقوله عييط بالعين المهملة

وهي ما يكون لونه كلون التراب وهي نسبة إلى التراب لأنها نوع من السكدره فهي على الاختلاف المذكور وروى الترمذي بوزن التربة
 والتربة بوزن الترية وهي لون خفي يسير أقل من صفرة وكدره وقيل هي من التربة لأنها على لونها ولم يذكر أو أن الحيض واختلفوا
 في أدنى مدة يحكم ببلوغها إذا رأت الدم فيها قال أبو نصر بن سلام بنت ست سنين إذا رأت الدم وتماذى بها ثلاثة أيام وبعضهم قدره
 بسبع سنين ومحمد بن مقاتل قدره بتسع سنين وأبو علي الدقاق قدره بثنتي عشرة سنة وأكثر المشايخ ما قاله محمد بن مقاتل قال (والحيض
 يسقط عن الحائض الصلاة) هذا بيان أحكام الحيض قال في النهاية وغيرها أنها اثني عشر ثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس وأربعة
 غنصة بالحيض دون النفاس فأما الثمانية فترك الصلاة لا إلى قضاء وترك الصوم إلى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف
 بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة مس المصحف بدون الغلاف وحرمة جماعها والثامن وجوب الغسل عند انقطاع الحيض والنفاس
 وأما الأربعة المخصوصة بالحيض فانتفاء (١١٤) العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاق السنة والبدعة فالسبعة

(والحيض يسقط عن الحائض الصلاة ويحرم عليها الصوم وتقضى الصوم ولا تقضى الصلاة)
 لقول عائشة رضي الله عنها كانت احدانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طهرت من
 حيضها تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة ولأن في قضاء الصلاة حر جالتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم
 (ولا تدخل المسجد) وكذا الجنب لقوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب

لا ترى الدم الخالص (قوله والحيض يسقط) يفيد ظاهر عدم تعلق أصل الوجوب بها وهذا لأن تعلقه
 يستتبع فائده وهي اما الاداء او القضاء والاول منتف لقيام الحدث مع العجز عن رفعه والثاني كذلك
 فضلامته تعالى دفعا للخرج للالزام بالقضاء لتضاعف الصلاة خصوصا فيمن عادت أكره فانتفى
 الوجوب لا انتفاء فائده لا لعدم أهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الخرج إذ غاية ما تقضى
 في السنة خمسة عشرة يوما (قوله لقول عائشة) لفظ الحديث عن معاذ قالت عائشة فقلت ما بال الحائض
 تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت أحرورية أنت قلت لست بحرورية ولكنني أسأل قالت
 كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة متفق عليه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم)
 عن أفلت عن جسر بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجه
 بيوت أصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا رجاء أن
 تنزل فيهم رخصة فخرج إليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب
 رواه أبو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير بزيادة قال البخاري ضعفوا هذا الحديث وقالوا
 أفلت مجبول قال المنذري فيما حكاه نظر فانه أفلت بن خليفة العامري ويقال الذهلي كنيته أبو حسان
 حديثه في الكوفيين روى عنه سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد وقال احمد بن حنبل ما رآه به بأسا
 وقال أبو حاتم شيخه وحكى البخاري أنه سمع من جسر وقال الدارقطني صالح وقال الذهلي في جسر
 تابعة ثقة وقال البخاري عندها عجائب وقال الشيخ تقي الدين في الامام رايت في كتاب الوهم والايهام
 لا بن القطان المقروء عليه دجاجة بكسر الدال وعليه صحح وكتب الناس في الحاشية بكسر الدال بخلاف

الاولى تتعلق بمرور الدم
 عندهما مجازته موضع
 البكارة وعن محمد أنها
 تتعلق بالاحساس بالبروز
 فلو توضأت ووضعت
 الكرسف ثم احست
 بنزول الدم من الرحم إلى
 الكرسف قبل غروب
 الشمس ثم رفعت الكرسف
 بعد غروبها فالصوم تام
 وعن محمد في غير ظاهر
 الرواية أنها تقتضيها والثامن
 يتساقب بنصاب الحيض
 ويستند إلى ابتداءه
 والاربعه الباقية تتعلق
 بانتفاء قوله (يسقط)
 على مذهب القاضى ابى
 زيد على حقيقته لأن عنده
 نفس الوجوب ثابت عليها
 كالصبي والمجنون لقيام
 الذمة الصالحة للإيجاب
 لكن يسقط بالعدو وأما

على قول غيره فيكون يسقط مجازا للنيع وإنما قال يحرم عليها الصوم ولم يقل يسقط إشارة إلى أنه يقتضى
 قبل المبتدأة إذا رأت دما تركت الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخارى وعن أبي حنيفة رحمه الله لا تترك حتى يستمر ثلاثة أيام وتقضى
 الصيام ولا تقضى الصلاة لقول عائشة فيها روى أن امرأته سألتها قالت ما بال احدانا تقضى صيام أيام الحيض ولا تقضى الصلاة فقالت
 أحرورية أنت كانت احدانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طهرت تقضى الصيام ولا تقضى الصلاة فان قيل وجوب القضاء
 ينتفى على وجوب الاداء في الاحكام فكيف تخلف هذا الحكم ههنا أجيب بأن الأصل ذلك لكن هذا ثبت بالنص على خلاف القياس
 (قوله ولأن في قضاء الصلاة حرجا) ظاهر (وعدم وجوب قضاء الصلاة ليس بمحتاج إلى دليل) لأنه على الأصل وإنما المحتاج إلى ذلك
 قضاء الصيام وقد انضاف إلى النص عدم اشتماله على الحرج فوجب (قوله ولا تدخل المسجد وكذا الجنب) لما ذكر في السنن مسند
 إلى عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب

(قوله وأما على قول غيره فيكون يسقط مجازا للنيع) أقول الظاهر أن يقال للنيع بدل قوله للنيع

الشافعي في إباحته الدخول على وجه العبور والمرور (ولا تطوف بالبيت) لان الطواف في المسجد (ولا ياتيها زوجها) لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن واحدة الدجاج اه (قوله وهو باطلاق حجة على الشافعي) في إباحته الدخول على وجه العبور واستدل بقوله تعالى ولا جنبها الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ابتاء على إرادة مكان الصلاة بلفظ الصلاة في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى او على استعماله في حقيقةه ومجازه ولا موجب للعدل عن الظاهر الا توهم لزوم جواز الصلاة جنبها حال كونه عابرا سبيل لانه مستثنى من المنع الغيا بالاعتسال وليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جواز حال كونه عابرا سبيل اي مسافرا بالتييم لان مؤدى التركيب لا تقربوها جنبها حتى تغتسلوا الاحال عبور السبيل فلكم ان تقربوها بغير اغتسال وبالتييم يصدق انه بغير اغتسال نعم يقتضى ظاهر الاستثناء اطلاق القران حال العبور لكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل اخر وليس هذا يبدع وعلى هذا فالاية دليلها على منع التيمم للجنب المقيم في المصر ظاهر او جوازه انه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصر من منعها كما انها مطلقة في المريض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم لا يرفع المريض القادر على استعمال الماء وهذا للعلم بان شرعيته للحاجة إلى الطهارة عند العجز عن الماء فاذا تحقق في المصر جاز وإذا لم يتحقق في المريض لا يجوز فان قيل في الآية دليل حينئذ على ان التيمم الحدث وانتم تابونه قلنا قد ذكرنا ان محصلها لا تقربوها جنبها حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتييم لان المعنى فاقربوها جنبها بلا اغتسال بالتييم بل بلا اغتسال بالتييم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونها رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم (قوله ولا تطوف بالبيت) لانه في المسجد فيجزم ولو فعلته الحائض كانت عاصية معاقبة وتتحلل به من احرام الطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب هذا والاولى عدم الاقتصار على التعليل المذكور فان حرمة الطواف جنبها ليس منظورا فيه إلى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف (قوله ولا ياتيها زوجها) ولو اتاها مستحلا كفر او علما بالحرمة اتي كبيرة ووجبت التوبة ويتصدق بدنيار او بنصفه استحبابا وبقيل بدنيار إن كان اول الحيض وبنصفه ان وطئ في اخره كان قائله راى انه لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد وكذا هذا الحكم لو قالت حضرت فكذبها لان تكذيبه لا يعمل بل تثبت الحرمة باخبارها واما الاستماع بها بغير اجماع فذهب ابى حنيفة وابى يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الازار ومذهب محمد بن الحسن واحمد لا يحرم ما سوى الفرج لما اخرج الجماعة الا البخاري ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلها ولم يجامعوها في البيوت فسالت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله تعالى ويستأذنك عن الحيض فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شيء الا النكاح وفي رواية الا الجماع وللجاعة ما عن عبد الله بن سعد سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امراتي وهي الحائض فقال لك ما فوق الازار رواه ابو داود وسكت عليه فهو حجة ويحتمل ان يكون حسنا او صحيحا فمنهم من حسنه لكن شارحه ابو زرعة العراقي صرح بانه ينبغي ان يكون صحيحا وهو فرع معرفة رجال سنده فثبت كونه صحيحا وحينئذ يعارض ما رواه مسلم وغيره خصوصا وانت تعلم ان مسلما يخرج عمر لم يسلم من غوائل الجرح واذن فالترجيح له لانه مانع وذلك مبيح واما ترجيح السروجي قول محمد بن احاديثنا مفهوم لا يعارض منطوقهم فغلط لان كونها منطوقا في المدعى او مفهوم ما بناء على اعتبار المدعى كيف هو فان جعلت الدعوى قولنا جميع ما يحل للرجل من امراته الحائض ما فوق الازار كانت احاديثنا منطوقا اعنى قوله صلى الله عليه وسلم لك ما فوق الازار جوازا عن قول السائل ما يحل لي من امراتي الحائض فان معناه جميع ما يحل لك ما فوق الازار لان معنى السؤال جميع ما يحل لي ما هو فيطبق الجواب السؤال وإن جعلت الدعوى

وهو باطلاق حجة على الشافعي رحمه الله في إباحة الدخول على وجه العبور والمرور (ولا تطوف بالبيت) لان الطواف في المسجد (ولا ياتيها زوجها) لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن

واحدة الدجاج اه (قوله وهو باطلاق حجة على الشافعي) في إباحته الدخول على وجه العبور واستدل بقوله تعالى ولا جنبها الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ابتاء على إرادة مكان الصلاة بلفظ الصلاة في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى او على استعماله في حقيقةه ومجازه ولا موجب للعدل عن الظاهر الا توهم لزوم جواز الصلاة جنبها حال كونه عابرا سبيل لانه مستثنى من المنع الغيا بالاعتسال وليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جواز حال كونه عابرا سبيل اي مسافرا بالتييم لان مؤدى التركيب لا تقربوها جنبها حتى تغتسلوا الاحال عبور السبيل فلكم ان تقربوها بغير اغتسال وبالتييم يصدق انه بغير اغتسال نعم يقتضى ظاهر الاستثناء اطلاق القران حال العبور لكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل اخر وليس هذا يبدع وعلى هذا فالاية دليلها على منع التيمم للجنب المقيم في المصر ظاهر او جوازه انه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصر من منعها كما انها مطلقة في المريض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم لا يرفع المريض القادر على استعمال الماء وهذا للعلم بان شرعيته للحاجة إلى الطهارة عند العجز عن الماء فاذا تحقق في المصر جاز وإذا لم يتحقق في المريض لا يجوز فان قيل في الآية دليل حينئذ على ان التيمم الحدث وانتم تابونه قلنا قد ذكرنا ان محصلها لا تقربوها جنبها حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتييم لان المعنى فاقربوها جنبها بلا اغتسال بالتييم بل بلا اغتسال بالتييم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونها رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم (قوله ولا تطوف بالبيت) لانه في المسجد فيجزم ولو فعلته الحائض كانت عاصية معاقبة وتتحلل به من احرام الطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب هذا والاولى عدم الاقتصار على التعليل المذكور فان حرمة الطواف جنبها ليس منظورا فيه إلى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف (قوله ولا ياتيها زوجها) ولو اتاها مستحلا كفر او علما بالحرمة اتي كبيرة ووجبت التوبة ويتصدق بدنيار او بنصفه استحبابا وبقيل بدنيار إن كان اول الحيض وبنصفه ان وطئ في اخره كان قائله راى انه لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد وكذا هذا الحكم لو قالت حضرت فكذبها لان تكذيبه لا يعمل بل تثبت الحرمة باخبارها واما الاستماع بها بغير اجماع فذهب ابى حنيفة وابى يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الازار ومذهب محمد بن الحسن واحمد لا يحرم ما سوى الفرج لما اخرج الجماعة الا البخاري ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يؤاكلها ولم يجامعوها في البيوت فسالت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله تعالى ويستأذنك عن الحيض فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شيء الا النكاح وفي رواية الا الجماع وللجاعة ما عن عبد الله بن سعد سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امراتي وهي الحائض فقال لك ما فوق الازار رواه ابو داود وسكت عليه فهو حجة ويحتمل ان يكون حسنا او صحيحا فمنهم من حسنه لكن شارحه ابو زرعة العراقي صرح بانه ينبغي ان يكون صحيحا وهو فرع معرفة رجال سنده فثبت كونه صحيحا وحينئذ يعارض ما رواه مسلم وغيره خصوصا وانت تعلم ان مسلما يخرج عمر لم يسلم من غوائل الجرح واذن فالترجيح له لانه مانع وذلك مبيح واما ترجيح السروجي قول محمد بن احاديثنا مفهوم لا يعارض منطوقهم فغلط لان كونها منطوقا في المدعى او مفهوم ما بناء على اعتبار المدعى كيف هو فان جعلت الدعوى قولنا جميع ما يحل للرجل من امراته الحائض ما فوق الازار كانت احاديثنا منطوقا اعنى قوله صلى الله عليه وسلم لك ما فوق الازار جوازا عن قول السائل ما يحل لي من امراتي الحائض فان معناه جميع ما يحل لك ما فوق الازار لان معنى السؤال جميع ما يحل لي ما هو فيطبق الجواب السؤال وإن جعلت الدعوى

وخارجه وادفع للسؤال وقوله (ولا ياتيها زوجها) أي لا يطؤها ظاهرا قال

(١١٦) والجنب قراءة القرآن لقوله عليه السلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن (وليس للحائض والنفساء)

(وليس للنفساء) وهو حجة على مالك) فانه يجوزها للحائض لكونها معذورة محتاجة إلى القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فانه قادر عليه بالغسل أو التيمم (وهو) أى الحديث (باطلاقه) أى بعمومه لأن شيئاً ذكره في سياق النفي (بتناول مادون الآية) فتمنع عن قراءته كالأية فيكون حجة على الطحاوي في إباحة قراءة مادون الآية للحائض والنفساء والجنب مستدلاً بأن المتعلق بالقرآن حكان جواز الصلاة ومنع الحائض عن القراءة ثم في أحد الحكمين بفصل بين الآية وما دونها فكذلك في الحكم الآخر وقال الكرخي يمنع عن قراءة ما دون الآية أيضاً على قصد قراءة القرآن كما يمنع عن قراءة الآية التامة لأن الكل قرآن فإن لم يقصد القراءة نحو أن يقرأ الحمد لله شكراً للنعمة فلا بأس به وذكر الخوازي عن أبي حنيفة لا بأس للجنب أن يقرأ الفاتحة على وجه الدعاء قال الهندواني لا أفي بهذا وإن روى عنه وقيل المختار الجواز (وليس لهم) أى للحائض والنفساء والجنب (مس) المصحف (الح) ظاهر وقوله (لقوله عليه السلام) رواه

(وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن) لقوله عليه السلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك رحمه الله في الحائض وهو باطلاقة يتناول مادون الآية فيكون حجة على الطحاوي في إباحته (وليس مهمهم مس المصحف إلا بغلافه) ولا أخذ درهم فيه سورة من القرآن إلا بصحته وكذا لمحدث لا يمس المصحف إلا بغلافه (لقوله عليه السلام

لا يحمل ما تحت الأزرار وقالوا يحمل الحمل الدم كانت مفهوماً ولا شك أن كلا من الاعتبارين في الدعوى صحيح فعلم أن المفهومية غير لازمة في أحاديثنا ولا المنطوقية ثم لو سلم كان هذا المفهوم أقوى من المنطوق لأن زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس إلا زيادة دلالة على المعنى للزومه له وهذا المفهوم وهو انتفاء حل ما تحت الأزرار مطلقاً لما كان ثابتاً لوجوب مطابقة الجواب السؤال لدلالة خلافها على نقصان في الغريزة أو العجز أو الخبط كان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصاً ولا تبديلاً لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المسألة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله صلى الله عليه وسلم على ذلك فكان لا يباشر إحداها وهي حائض حتى يباشرها إن تأخرت متفق عليه وأما قوله تعالى ولا تقر بهن حتى يطهرن فإن كان نهياً عن الجماع عينا فلا يمنع أن تثبت حرمة أخرى في محل آخر بالسنة وإياك أن تظن أن هذه من الزيادة على النص بخبر الواحد لأن ذلك تقييد مطلق فيقع موقع المعارض في بعض متناولاته لأنه لا شرع ما لم يتعرض له ولو جمل على أهم من ذلك كان الجماع من أفراد المنهى عنه لتناوله حرمة الاستمتاع بها أعني الجماع وغيره من الاستمتاعات ثم يظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد لحل ما سوى ما بين السرة والركبة فيبقى ما بينهما داخلاً في عموم النهي عن قربانه وإن لم يحتاج إلى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما بيننا (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن (رواه الترمذي وابن ماجه وفي إسناده اسمعيل بن عياش وتقدم الكلام فيه وفي سنن الأربعة عن علي كان صلى الله عليه وسلم لا يحجبه أو قال لا يحجزه عن القراءة شيء ليس الجنابة وقال الشافعي أهل الحديث لا يثبتونه قال البيهقي لأن مداره على عبد الله بن سلمة بكسر اللام وكان قد كبر وأنكر عقله وحديثه وإنما روى هذا بعد كبره قال شعبة لكن قد قال الترمذي حديث حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال لم يحتجوا بعبد الله بن سلمة ومدار الحديث عليه وروى البيهقي عن عمر أنه كره القراءة للجنب وقال صحيح (قوله) فيكون حجة على الطحاوي في إباحته (مادون الآية) ذكر نجم الدين الزاهد أنه رواية ابن سماعة عن أبي حنيفة وإن عليه الأكثر وجهه أن مادون الآية لا يعد بها قارئاً قال تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن كما قال صلى الله عليه وسلم لا يقرأ الجنب القرآن فكما لا يعد قارئاً بمادون الآية حتى لا تصح بها الصلاة كذا لا يعد بها قارئاً فلا يحرم على الجنب والحائض وقالوا إذا حاضت المعلقة تعلم كربة وتقطع بين السكنتين وعلى قول الطحاوي نصف أية وفي الخلاصة في محررات الخيض وحرمة القرآن إلا إذا كانت أية قصيرة تجري على اللسان عند الكلام كقوله ثم نظر ولم يولد أمارة مادون الآية نحو بسم الله والحمد لله إن كانت قاصدة قراءة القرآن يكره وإن كانت قاصدة شكر النعمة والثناء لا يكره ولا يكره التهجي وقراءة القنوت انتهى وغيره لم ينفذ عند قصد الثناء والدعاء بما دون الآية فصرح بجواز قراءة الفاتحة على وجه الثناء والدعاء وفي الفتاوى الظهيرية لا ينبغي للحائض والجنب قراءة التوراة والإنجيل والزيور لأن السكك كلام الله ويكره لها قراءة دعاء الوتر لأن إياها رضى الله عنه يجعله من القرآن سورتين من أوله إلى اللهم إياك نعبد سورة ومن هنا إلى آخره أخرى وظاهر المذهب لا يكره وعليه الفتوى وأما قراءة الذكر فافاد

مالك في الموطأ والدارقطني وأبو بكر الأثرم فإن قلت ما بال المصنف لم يستدل بقوله تعالى إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون المصنف

لا يمسح إلا المظهرين فإنه ظاهر في النهي عن مس المصحف لغير الطاهر قلت لأن بعض العلماء حملوا على السكرام البررة فكان محتتملاً فترك الاستدلال به وقوله (ثم الحدث والجنابة حالاً اليد الخ) لبيان مشاركتهم في حرمة المس وأفتراقهما في حكم القراءة وتقريره لما ثبت حكم الحدثين في اليد لم يحجز مس المصحف باليد لهما جميعاً ولما لم يثبت حكم الحدث في القدم حيث لم يجب غسله ثبت حكم الجنابة فيه حيث وجب غسله جازت قراءة المحدث دون الجنب قال نحر الاسلام في شرح الجامع (١١٧) الصغير فإن غسل الجنب فيه يقرأ أو يديه

لمس أو غسل المحدث يده لمس لم يطلق القراءة ولا لمس للجنب ولا لمس للمحدث هذا هو الصحيح لأن ذلك لا يتجزأ وجوداً ولا زواياً وغلافه ما كان متجافياً عنه أي متباعداً بأن يكون شيئاً ثالثاً بين الماس والممسوس ولا يكون متصلاً به كالجلد المشرز فينبغي أن لا يكون تابعاً للماس كالسكهم ولا للمسوس كالجلد المشرز قال صاحب التحفة اختلف المشايخ في الغلاف فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه وقال بعضهم هو السكهم وقال بعضهم هو الخريطة وهو الصحيح لأن الجلد تابع للمصحف والسكهم تابع للجامل والخريطة ليست بتابع لأحدهما فقوله هو الصحيح الأول رد الأول وقوله هو الصحيح الثاني رد الثاني وقوله (بخلاف كتب الشريعة) يعني كتب الحديث والفقه (حيث رخص لأهلها في مسها بالسكهم لأن فيه ضرورة) وفيه إشارة إلى أن مسها بلا طهارة مكروه وقوله

لا يمس القرآن إلا طاهر ثم الحدث والجنابة حالاً اليد فيستويان في حكم المس والجنابة حلت القدم دون الحدث فيمترقان في حكم القراءة وغلافه ما يكون متجافياً عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح ويكره مسه بالسكهم هو الصحيح لأنه تابع له بخلاف كتب الشريعة لأهلها حيث رخص في مسها بالسكهم لأن فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف إلى الصبيان لأن في المنع تضيق حفظ القرآن وفي الأمر بالتطهير حرجاً بهم وهذا هو الصحيح قال

المصنف في باب الأذان في مسألة الأذان على غير وضوء أن الوضوء فيه مستحب (قوله لا يمس القرآن إلا طاهر) هو في كتاب عمر بن حزم حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن وسيأتي بكامله في كتاب الزكاة أن شاء الله (قوله ثم الجنابة حلت اليد الخ) يفيد جواز نظر الجنب للقرآن لأنهم لم تحل العين ولذا لا يجب غسلها وأما مس ما فيه ذكر فأطلقه عامة المشايخ وكرهه بعضهم (قوله وغلافه ما يكون متجافياً عنه) أي منفصلاً وهو الخريطة خلافاً لمن قال هو الجلد أو السكهم لأن الجلد المتصل تابع له حتى يدخل في بيعه بغير شرط فله مسه حكم مسه والسكهم تابع للماس فمس به كالمس بيده والمراد بقوله يكره مسه بالسكهم كراهة التحريم ولذا قال في العاوي لا يجوز للجنب والحائض أن يمس المصحف بكههما أو ببعض ثيابهما لأن الثياب بمنزلة يديهما لا ترى لوقام في صلاته على نجاسة وفي رجله نعلان لا يجوز صلاته ولو فرش ثيابه أو جوسه وقام عليه ما جازت وخلافاً لمن قال المكروه مس الكتابة لا موضع البياض وأما الكتابة ففي فتاوى أهل سمرقند يكره كتابة كتاب فيه آية القرآن لأنه يكتب بالقلم وهو في يده وذكر أبو الليث لا يكتب وإن كانت الصحيفة على الأرض ولو كان مادون الآية وذكر القدوري أنه لا بأس إذا كانت الصحيفة على الأرض فقل هو قول أبي يوسف وهو أقيس لأنها إذا كانت على الأرض كانت مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كشوب منفصل إلا أن يكون يمس بيده وقال في بعض الإخوان هل يجوز مس المصحف بمبدل هو لا يمس على عنقه قلت لا أعلم فيه منقولاً والذي يظهر أنه إن كان بطرفه وهو يتحرك بحرسته ينبغي أن لا يجوز وإن كان لا يتحرك بحرسته ينبغي أن يجوز لا اعتبارهم بإياه في الأول تابعاً له كبده دون الثاني قالوا فيمن صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة أن كان الغاء وهو يتحرك لا يجوز ولا يجوز اعتبار آله على ما ذكرنا (فروع) تكره كتابة القرآن واسماء الله تعالى على الدراهم والمخاريب والجدران وما يفرش وتكره القراءة في المخرج والمغسل والحمام وعند محمد لا بأس في الحمام لأن الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقيقة في غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثله أفضل (قوله حيث رخص في مسها بالسكهم) يقتضي أنه رخص بلا كم قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنة لأنها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليق يمنع من شروح النحوي أيضاً (قوله ولا بأس بدفع المصحف إلى الصبيان) واللوح وإن كانوا محدثين لا يأثم المكلف الدافع كما يأثم بالبأس الصغير الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه إلى القبلة في قضاء حاجته للضرورة في هذا الدفع فإن أمرهم بالتطهير حرجاً بئنا لطول مسهم بطول الدرس خلافاً لمن كرهه تعالىهم بالدفع إليهم وعنه احتراز بقوله هو

(ولا بأس بدفع المصحف إلى الصبيان) معناه لا بأس بأن يدفع الطاهر من المصحف إلى الصبيان المحدثين لأنه لو لم يكن كذلك فاه أن يمنع عنهم المصحف وفيه تضيق حفظ القرآن أو يؤمروا بالتطهير وفيه حرج عليهم لأنهم لم يكفوا بذلك ويجوز أن يكون معنى قوله وفي الأمر بالتطهير وفي أمر الأولياء بتطهير الصبيان كتبهم عن لباس الذكور منهم الحرير حرج بالآباء والعمالين الدافعين وقوله (هو الصحيح) احتراز عما روي عن بعض مشايخنا أن دفع المصحف أو اللوح الذي كتب فيه القرآن إليهم مكروه بناء على أن الدافع مكلف بعدم الدفع

(وإذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل) لأن الدم يدر تارة وينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليرجع جانب الانقطاع

الصحيح (قوله وإذا انقطع الحيض) حاصله إما أن ينقطع لجواز العشرة أو دونها لتام العادة أو دونها في الأول يحل وطؤها بمجرد الانقطاع وفي الثالث لا يقربها وإن اغتسلت ما لم تمض عادتتها وفي الثاني إن اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة يعني خرج وقت الصلاة حتى صارت ديناً في ذمتها حل وإلا لا وعلى هذا التفصيل انقطاع النفاس إن كان لها عادة فيها فانقطع دونها لا يقربها حتى تمضي عادتتها بالشرط أو لتامها حل حتى إذا خرج الوقت الذي طهرت فيه أو لتام الأربعين حل مطلقاً وجه الأول أن في الآية قراءتين يطهران بالتخفيف والتشديد ومؤدى الأولى انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقاً وإذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما يمكن فحملنا الأولى على الانقطاع لاكثر المدة والثانية عليه لتام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض وهو المناسب لأن في توقف قربانها في الانقطاع للاكثر على الغسل انزالها حائضاً وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم انزالها أياها طاهرة قطعاً بخلاف تمام العادة فإن الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا لو زادت ولم يجاوز العشرة كان الكل حائضاً بالاتفاق على ما تحققه بقي أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف لجواز أن تخص ثانياً بالمعنى وعلم بما ذكرنا أن المراد بأدنى وقت الصلاة أدناه الواقع آخر أعنى أن تطهر في وقت منه إلى خروجه قدر الاغتسال والتحريم لا اعم من هذا ومن أن تطهر في أوله ومعنى منه هذا المقدار لأن هذا لا ينزلها طاهرة شرعاً كما رأيت بعضهم يغلط فيه ألا يرى أن تعليمهم بأن تلك الصلاة صارت ديناً في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير واحد لفظة أدنى وعبارة الكافي أو تصير الصلاة ديناً في ذمتها بمعنى أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحريمه بأن انقطعت في آخر الوقت وجه الثالث ظاهر من الكتاب غير أنه خلاف إنهاء الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالاجماع وفي التجهيس مسافرة طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت ماء جازلزوج أن يقربها لكن لا تقرأ القرآن لأنها لما تيممت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فالتما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب هذا في حق القرآن أما في حق الصلاة ففي الخلاصة إذا انقطع دم المرأة دون عادتتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطاً حتى تأتي على عادتتها لكن تصوم احتياطاً ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة انقطعت الرجعة احتياطاً ولا تنزوج بزواج آخر احتياطاً فإن تزوجها رجل إن لم يعاودها الدم جاز وإن عاودها إن كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراء يجتنبها احتياطاً ومفهوم التشديد بقوله ولم يزد على العشرة أنه إذا زاد لا يفسد ومراعاة إذا كان العود بعد انقضاء العادة أم قبلها فيفسد وإن زاد لأن الزيادة توجب الرد إلى العادة والفرض أنه عاودها فيها فيظهر أن النكاح قبل انقضاء الحيضة هذا وقد قدمت ما عندي من التردد في الانقطاع بدون القصص ثم التاخير إلى آخر الوقت بعد الانقطاع لما دون العادة واجب فلو انقطع لتامها تغتسل أيضاً في آخر الوقت لكن هذا التأخير استحباباً وبأتيبها زوجها ولا تنتظر تمام العشرة وفي الخلاصة وكذا إذا كان هذا أول ما رأت وانقطع الحيض على خمسة والنفاس على عشرين واغتسلت تثبت جميع هذه الأحكام وأعلم أن مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لأقل من العشرة وإن كان تمام عادتتها بخلاف الانقطاع العشرة حتى لو طهرت في الأول والباقي قدر الغسل والتحريمه فعليها قضاء تلك الصلاة وفي النواذر إن كان أيامها

قال (وإذا انقطع دم الحيض) إذا انقطع دم لأقل من عشرة أيام وكان عند تمام عادتتها لم يحل وطؤها حتى تغتسل لأن الدم يدر بكسر الدال وضماً أي يسيل تارة وينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليرجع جانب الانقطاع بوجود ما زال على زمن عادتتها من مدة الاغتسال فيحل وطؤها لصيرورتها من الظاهرات حقيقة

(قوله فلا بد من الاغتسال ليرجع جانب الانقطاع بوجود ما زاد على زمان عادتتها من مدة الاغتسال الخ) أقول فيه بحث بل بوجود الاغتسال نفسه فإنه لكونه مطهر ايرجع جانب الانقطاع

(ولولم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتجربة حل وطؤها لأن الصلاة صارت ديناً عليها فصارت من الطاهرات حكماً لأن الشرع إذا حكم عليها بوجوب الصلاة ولا تصح حال كونها حائضاً دل أنه حكم بظهارتها وفي بعض النسخ أو يمضي عليها وقت صلاة كامل وقيل عليه إن كان كامل صفة للوقت كان مرفوعاً وليس بمروري وإن كان صفة للصلاة كان الواجب كاملة وأجيب بأنه صفة للوقت والجر للجوار كما في حجر ضرب خرب ومعناه الكمال في السببية فإنه إذا انقطع الدم في آخر الوقت بحيث يمكن أن تغتسل وتتحرّم للصلاة كان المقدار كاملاً في إيجاب الصلاة عليها كما أن مضى كمال الوقت عليها وهي منقطعة الحيض كامل في ذلك وليس معناه أن مضى كمال الوقت على معنى أنه انقطع دمها في أول الوقت ودام الانقطاع حتى مضى الوقت شرط في كونها من الطاهرات في حل القربان ووجوب الصلاة وعلى هذا لا فرق بين العبارتين من حيث المعنى إلا أن الأولى أوضح في تأديته قوله (ولو كان انقطع الدم دون عاداتها) ظاهر وقوله (فوق الثلاث) مستغنى عنه خارج مخرج (١١٩) الغالب (وإن انقطع الدم لعشرة أيام حل

وطؤها قبل الغسل) وحل الوطء ليس بموقوف على انقطاع الدم لكن ذكره بمقابلة قوله أولاً وإذا انقطع الدم وذلك لما ذكر أنه لا مزيد للحيض على العشرة وتجب عليها الصلاة لأننا تيقنا بمجرد انقطاع الدم بخروجها من الحيض فإذا أدركت جزء من الوقت فليلا كان أو كثيراً كان عليها قضاء تلك الحاجة بخلاف ما إذا كانت أيامها دون العشرة فإن فيه مدة الاغتسال من جملة فلا بد أن يبقى من الوقت مقدار ما يمكنها أن تغتسل فيه وتتحرّم للصلاة لتصير مدركة الجزء من الوقت بعد الطهارة ليجب عليها قضاء تلك الصلاة وقوله (إلا أنه يستحب) استثناء

(ولولم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتجربة حل وطؤها) لأن الصلاة صارت ديناً في ذمتها فطهرت حكماً (ولو كان انقطع الدم دون عاداتها فوق الثلاث لم يقربها حتى تمضي عاداتها وإن اغتسلت) لأن العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب (وإن انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل) لأن الحيض لا مزيد له على العشرة إلا أنه يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد قال (والطهر إذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالى) قال رضي الله تعالى عنه وهذه إحدى الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة وعن أبي يوسف رحمه الله وهو روايته عن أبي حنيفة وقيل هو آخر أقواله أن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل وهو كله كالدم المتوالى لأنه طهر فاسد

عشرة فطهرت وبقي قدر ما تتحرّم لزوماً الفرض ولا يشترط إمكان الاغتسال وأجمعوا أنها لو طهرت وقبلي ما لا يسع التحريم لا يلزمها ومتى طرا الحيض في أثناء الوقت سقطت تلك الصلاة ولو بعد ما افتتحت الفرض بخلاف ما لو طرا وهي في التطوع حيث يلزمها قضاء تلك الصلاة هذا مذهب علمائنا وعند زفر إذا طرا والباقي قدر الصلاة لم يجب قضاؤها وإن كان الباقي أقل وجب بناء على أن السببية تنقل عندنا إلى آخر جزء من الوقت وعنده تستقر على الجزء الذي منه إلى آخر الوقت مقدار الأداء فيعتبر عندنا حال المكلف عند آخر الوقت وعنده عند ذلك الجزء لأنه موضع توجه الخطاب بالأداء فإذا وجد وهي طاهرة وجبت وبعد الوجوب لا تسقط بعروض الحيض فتعظيمها وإذا وجد وهي حائض لم تجب وبناء على أن الوجوب بآخر الوقت لو بلغ صبي باحتلام ولم يستيقظ حتى طلعت الفجر المختار أن عليه قضاء العشاء وإن كان صلاتها قبل النوم وهي واقعة بمحمد سألها بأحنية فاجابه بهذا وقيل ليس عليه والاتفاق أنه إذا استيقظ قبل الفجر أو معه تازمه العشاء (قوله وهذه إحدى الروايات عن أبي حنيفة) هي رواية محمد عنه ومقتضاها أن لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يتختم به فأورات

من قوله حل وطؤها يعني أنه لا يستحب وطؤها (قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد) فإن ظاهر النهي فيها وجب حرمة القربان قبل الاغتسال في الحالين باطلاقة كما قال زفر والشافعي قال (والطهر المتخلل بين الدمين في مدة الحيض) إذا أحاط الدم بطرفي مدة الحيض كان (كالدم المتوالى) في رواية محمد عن أبي حنيفة ووجهه (ما ذكره في الكتاب) أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط (فيعتبر أوله وآخره) والطهر المتخلل بينهما تتبع لها (كالنصاب في باب الزكاة) فإن شرط وجوبها كمال النصاب في طرق الحول والنقصان في خلاله لا يضر مثاله مبتدأة رأت يوماً مادماً وثمانية طهراً ويوماً دماً فالعشرة كلها كالدم المتوالى لا حاطة الدم بطرفي العشرة ولو رأت يوماً دماً وتسعة طهراً أو يوماً مادماً لم يكن شئ منه حيضاً (وعن أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة وقيل هو آخر أقوال أبي حنيفة أن الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل) بين الدمين وهو كله كالدم المتوالى (لأنه طهر فاسد) لا يصلح للفصل بين الحيضتين لأن أقل مدة الطهر الصحيح خمسة عشر يوماً فكذا لا يصلح للفصل بين الدمين لأن الفاسد لا يتعاقب به أحكام الصحيح شرعاً فكان كالدم المتوالى مثاله مبتدأة رأت يوماً مادماً وأربعة عشر طهراً ويوماً مادماً فالعشرة من أول ما رأت عنده حيض يحكم ببلوغها به وكذلك إذا رأت يوماً مادماً وتسعة طهراً ويوماً مادماً

(قوله والاخذ بهذا القول) أي قول أبي يوسف (أيسر) يعني للفتوى والمستفتي لأن في قول محمد تفاصيل يشق ضبطها واعلم أن احاطة الدم للطرفين شرط بالاتفاق لكن عند محمد لظرفي مدة الحيض كما تقدم وعلى هذا لا يجوز بدء الحيض ولا ختمه بالطهر لأن مطهر ضد الحيض والثاني لا يبدأ بهنדה ولا يختم به وعند أبي يوسف لظرفي الطهر المتخلل وعلى هذا يجوز بدء الحيض بالطهر وختمه به أيضا ويجوز بدءاته به إذا كان قبله فقط ولا يختم به حينئذ ويجوز ختمه به إذا كان بعده دم لا قبله مثال قول أبي يوسف من المسائل امرأة مادتها في أول كل شهر خمسة أيام فرأت قبل أيامها بيوم يوم مادتها طهرت خمستها ثم رأت يوم مادتها فعدته خمستها حيض إذا جاوز المرثى عشرة لاحاطة الدمين بزمان عاداتها وإن لم ترفه شيئا وأما إذا لم يجاوز فيكون جميع ذلك حيضا وكذلك لو رأت قبل خمستها يوم مادتها طهرت أول يوم من خمستها ثم رأت ثلاثة أيام دما (١٣٠) ثم طهرت آخر يوم من خمستها ثم استمر بها الدم فحيضتها خمستها عنده وإن كان

ابتداء الخمسة وختمها بالطهر لوجود الدم قبله وبعده وإن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان الدم دون الثلاثة لا يكون فاصلا بالاتفاق ومادون خمسة عشر كذلك عند أبي يوسف كما مر آنفا وعند محمد إذا بلغ ثلاثة فصاعدا فإن استوى الدم والطهر في أيام الحيض أو غلب الدم فسكذلك وإن غلب الطهر صار فاصلا وحيث إن لم يمكن جعل كل واحد منهما بانفراده حيضا لا يكون شيء منه حيضا وإن أمكن ذلك جعل حيضا سواء كان المتقدم أو المتأخر وإن أمكن جعل كل واحد منهما مكانا حيضا فقط إذ لم يتخلل بينهما طهر تام مثاله مبتدأة رأت يوما دما ويومين طهرا ويومادما فالاربعة حيض ولورات يومادما وثلاثة

فيكون بمنزلة الدم والاخذ بهذا القول أيسر وتماه يعرف في كتاب الحيض مبتدأ يومادما وثمانية طهرا ويومادما فالعشرة حيض يحكم بها أو غيرها ولو كانت معتادة فرأت قبل عاداتها يومادما وتسعة طهرا ويومادما لا يكون شيء منه حيضا وروى أبو المبارك عن أبي حنيفة أنه يعتبر أن يكون الدم في العشرة ثلاثة أيام وهو قول زفر وروى أبو يوسف عنه وبه أخذان الطهر إذا كان أقل من خمسة عشر لا يفصل وقيل هو آخر أقوال أبي حنيفة وعليه الفتوى ومقتضاه جواز افتتاح الحيض واختتامه بالطهر ولا بد من احتواش الدم بالطرفين فلورات مبتدأ يومادما وأربعة عشر طهرا ويومادما كانت العشرة الأولى حيضا يحكم بها أو غيرها ولو رأت المعتاد قبل عاداتها يوما دما وعشرة طهرا ويومادما فالعشرة التي لم ترفه فيها الدم حيض إن كان عاداتها العشرة فإن كانت أقل ردت إلى أيامها وقال محمد الطهر المتخلل أن تنقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل فإن كان ثلاثة فصاعدا فإن كان مثل الدمين أو أقل فسكذلك تغليباً للحرمان وإن كان أكثر فصل ثم ينظر إن كان في أحد الجانبين ما يمكن أن يجعل حيضا فهو حيض والآخرة استحاضة وإن لم يمكن فالكل استحاضة ولا يمكن كون كل عن المحتوشين حيضا لكون الطهر حيث أقل من الدمين إلا إذا زاد على العشرة فينبذ يمكن فيجعل الأول حيضا لسبقه لا الثاني ومن أصله أن لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به وفي بعض النسخ أن الفتوى على قول محمد والأول أولى واختلاف المشايخ في قوله فيما إذا اجتمع طهران وصار أحدهما حيضا لا استواء الدم بطرفيه حتى صار كالدم المتوالي فليل يتعدى حكمه إلى الطرف الآخر حتى يصير الكل حيضا وقيل لا يتعدى قال في المحيط هو الأصح مثاله رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويومادما فعلى الأول الكل حيض لأن الطهر الأول دم لا استوائه بدميه فكانها رأت ستة دما وأربعة طهرا وعلى الثاني الستة الأول حيض فقط (فرع) على هذه الأصول رأت يومين دما وخمسة طهرا ويومادما ويومين طهرا ويومادما فعند أبي يوسف العشرة الأول حيض إن كانت عاداتها أو مبتدأة لأن الحيض يختم بالطهر وإن كانت معتادة فعاداتها فقط لمجاوزة الدم العشرة وعلى قول محمد الأربعة الأخيرة فقط لأنه تعذر جعل العشرة حيضا لاختتامها بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضا لأن الغاية فيه للطهر فطرحنا الدم الأول والطهر الأول يبقى بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر أقل من ثلاثة فجعلنا الأربعة حيضا وعند زفر الثمانية حيض لا شراطه كون الدم

طهر أو يومادما لم يكن شيء منها حيضا الغاية الطهر وإن رأت يومادما وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة كلها حيض لا استوائهما ثلاثة فغلب الدم لما أن اعتبار الدم بوجوب حرمة الصوم والصلاة باعتبار الطهر بوجوب حل ذلك وإذا استوى الحلال والحرام يغلب الحرام كافي التحريم في الأولى فإن الغلبة إذا كانت للنجاسة أو كانا سواء لا يجوز التحريم فهذا مثله وإن رأت ثلاثة دما وخمسة طهرا ويومادما فحيضها الثلاثة الأولى لأن الطهر غالب فصار فاصلا والمتقدم بانفراده يمكن أن يجعل حيضا فجعلناه حيضا وإن رأت يوما دما وخمسة طهرا وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الأخيرة لما بينها ولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الأولى لأنه أسرعها إمكانا فإن قيل قد استوى الدم بالطهر فلم يجعل كالدم المتوالي أجيب بأن استواءهما إنما يعتبر في مدة الحيض وأكثر مدة الحيض عشرة والمرثى في العشرة ثلاثة دم وستة طهر ويوم فكان الطهر غالبا فلهذا صار فاصلا قال

(وأقل الطهر خمسة عشر يوما) أقل الطهر الذي يكون بين الحيضتين خمسة عشر يوما (هكذا روى عن إبراهيم النخعي) والظاهر أنه منقول عن النبي ﷺ لأنه مقداره والمقادير في الشرع لا تعرف إلا سماعا وذكر في المحيط أن الله تعالى أقام الشهر في حق الآيسة والصغيرة مقام الطهر والحيض وما أضيف إلى شئئين ينقسم عليهما نصفين فينبغي أن يكون نصف الشهر حيضا ونصفه طهرا إلا أنه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فيبقى الطهر على ظاهر القسمة وهذا الاستدلال منقول عن الشيخ أبي منصور الماتريدي وفيه نظر لأن المقادير لا تعرف إلا توفيقا وكذا ما ذكره في المبسوط أن مدة الطهر نظير مدة الإقامة من حيث أنها تعيد ما كان سقط من الصوم والصلاة وقد ثبت بالأخبار أن أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوما فكذا ذلك أقل مدة الطهر ولهذا قدرنا أقل مدة الحيض بثلاثة أيام اعتبارا بأقل مدة السفر فإن كل واحد منهما يؤثر في الصوم والصلاة لكن ما ذكره في المبسوط يمكن أن يستدل به السماع بجعل الأخبار الواردة في مدة الإقامة وإردة فيه لتساويهما فيما ذكرنا فكان من باب الدلالة وفيه بعد قوله (ولا غاية لا كثره) أي لا كثر الطهر ومعناه أنها تصلح وتصوم مادامت ترى الطهر وأن استغرق عمرها وقوله (لأنه) أي الطهر (يمتد إلى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير إلا إذا استمر بها الدم فاحتيج إلى نصب العادة) فإنه يكون حينئذ لا كثره غاية عند عامة العلماء خلافاً لابي عصمة سعد بن معاذ المروزي والقاضي أبي حازم فإنه لا غاية لا كثره عندهما على الإطلاق لأن نصب المقادير بالسمع ولا سماع (١٣١) ههنا وعلى هذا إذا بلغت امرأة فترات

عشرة دما وسنة أو سنتين طهرائهم استمر بها الدم فعندهما طهرها ما رأت وحيضها عشرة أيام تدع الصلاة والصوم من أول زمان الاستمرار عشرة أيام وتصل سنة أو سنتين فان طلقها زوجها تنقضي عدتها بثلاث سنين أو ست سنين وثلاثين يوما وأما العامة فقد اختلفوا في التقدير فقال محمد بن شجاع طهرها تسعة عشر يوما لأن أكثر الحيض في كل شهر عشرة وباقى طهر وتسعة عشر يومين (١) وقال محمد بن سلمة طهرها سبعة وعشرون

(وأقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا نقل عن إبراهيم النخعي وأنه لا يعرف إلا توفيقا) ولا غاية لا كثره (لأنه يمتد إلى سنة وسنتين فلا يتقدر بتقدير إلا إذا استمر بها الدم فاحتيج إلى نصب العادة ويعرف ذلك في كتاب الحيض) ودم الاستحاضة كالرعاف الدائم لا يمنع الصوم ولا الصلاة ولا الوطء ثلاثة في العشرة ولا يختتم عنده بالطهر وقد وجد أربعة دما وكذلك هو أيضا على رواية محمد بن أبي حنيفة لخروج الدم الثاني عن العشرة (فرع آخر) عاداتها عشرة فرأت ثلاثة وطهرت ستة عند أبي يوسف لا يجوز قربانها وعند محمد يجوز لأن المتروك بعده من الحيض يوم والسنة أغلب من الأربعة فيجعل الدم الأول فقط حيضا بخلاف قول أبي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعاداتها تسعة اختلفوا على قول محمد قيل لا يباح قربانها لاحتمال الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الأول لأن اليوم الزائد موهوم لأنه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان إفادة أن المجيز للقربان بكرهه (قوله) وأقل الطهر خمسة عشر يوما (لقوله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة أيام وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما ذكره في الغاية وعزاه القاضي القضاة أبو العباس إلى الإمام وتقدم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في العلل المشناهية قيل وأجمعت الصحابة عليه ولأنه مدة الزوم فكان كدة الإقامة (قوله) لأنه قديم تسعة وسنتين) وقد لا تحيض أصلا فلا يمكن تقديره إلا إذا استمر بها الدم واحتيج إلى نصب العادة إما بان بلغت مستحاضة وإما بان بلغت برؤية عشرة مثلاً دما وستة طهر ثم استمر بها الدم وكانت صاحبة عادة فاستمر بها الدم ونسيت عددا يماها وأولها وآخرها ودورها الأولى فيقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقية طهر فثلاثة عشر وشهر تسعة عشر وهي التي ستاتي وأما

(١٦ - فتح القدير - أول) يوما فمادونها حيض لأن أقل الحيض ثلاثة أيام فيرفع عن كل شهر فيبقى سبعة وعشرون يوما وقال محمد بن إبراهيم الميبداني طهرها ستة أشهر إلا ساعة وعليه لا كثر لأن أقل المدة التي يرتفع الحيض فيها ستة أشهر وهو أقل مدة الحمل إلا أن ما عليه الأصل أن مدة الطهر أقل من مدة الحمل فنقصنا منه شيئا يسيرا وهو ساعة فنقصنا عدتها تسعة عشر شهرا إلا ثلاث ساعات لجواز أن يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فتحتمل إلى ثلاثة أطهار كل ستة أشهر إلا ساعة وكل حيض عشرة أيام وقال الحاكم الشهيد طهرها شهران وهو رواية ابن سماعة عن محمد لأن العادة ما خوذ من المعاودة والحيض والطهر مما يتكرر في الشهرين عادة إذ الغالب أن النساء يحضن في كل شهر مرة فاذا طهرت شهرين فقد طهرت أيام عاداتها والعادة تنتقل بمرتين فصارت ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به قيل والفتوى على قول الحاكم لأنه أيسر على المتقن والنساء وهو قول أبي علي الدقاق وفيه أقوال أخرى تركتها مخافة الاطناب ولما كان في الأقوال فيه كثرة أعرض المصنف عنها وقال (ويعرف ذلك في كتاب الحيض) قال (ودم الاستحاضة كالرعاف) كلامه واضح

(١) إنما قال يومين لأن بالشهر يحتتمل أن يكون ثلاثين يوما فيكون الباقي حينئذ عشرين يوما كذا ثبت في بعض النسخ ولعله هامش أدرجه الناسخ اهـ مصححه

وقوله (بنتيجة الاجماع) قيل أي بدلالته وتقريره اجماع المسلمون على وجوب الصلاة وهو يوجب وجوب الصوم ونحل الوطء بطريق الأولى لأنه لما جعل الدم عدما في حق (١٢٢) الصلاة مع المنافاة الثابتة بينهما لكونه منافيا لشرطها فلان يجعل عدما في

حق الصوم والوطء اللذين لا منافاة بينهما أولى قال في الكافي تفسير نتيجة الاجماع بدلالته غير صحيح لفظا ولا معنى والتفسير بالحكم أشد طباقا قال الشيخ عبد العزيز قد يجوز ان تسمى نتيجته من حيث أن دلالة النص أو الاجماع لا تكون إلا به ويستحيل ان تثبت قبله فكانها نتيجة والنص والاجماع أصل ولو فسرت بالحكم لأوهم ان الاجماع منعقد عليه قصدا وليس كذلك فذلك فسرته بالدلالة وقوله (ولو زاد الدم على عشرة ايام) تعرض منه لما هو المتفق عليه فان الدم اذا زاد على عشرة ايام ولها عادة معروفة دون العشرة (ردت الى ايام عاداتها) باتفاق اصحابنا وأما اذا زاد على عاداتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف فيه المشايخ فذهب أئمة بلخ إلى أنها تؤمر بالاغتسال والصلاة لان حال الزيادة متردد بين الحيض والاستحاضة لانه ان انقطع الدم قبل العشرة كان حيضا وإن جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلاة مع التردد وقال مشايخ بخارا

لقوله عليه السلام توضئي وصلي وإن قطر الدم على الحصى وإذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة الاجماع (ولو زاد الدم على عشرة ايام) ولها عادة معروفة دونها ردت الى ايام عاداتها الثانية فقال أبو عصمة والقاضي أبو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت فتتقضى عديتها بثلاث سنين وثلاثون يوما وهذا بناء على اعتباره بالطلاق أول الطهر والحق أنه إن كان من أول الاستمرار الى إيقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه أول الحيض فيكون أكثر من المذكور بعشرة ايام وأخر الطهر فيقدر بستين واحدا وثلاثين أو اثنين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وإن لم يكن مضبوطا فينبغي أن تزداد العشرة انزاله مطلقا أول الحيض احتياطا وأما الثالثة فيجب أن تتحرى وتمضى على أكبر ايامها فان لم يكن لها رأي وهي المحيرة لا يحكم لها بشيء من الحيض والطهر على التعيين بل تأخذ بالاحوط في حق الأحكام فتجتنب ما يجتنبه الحائض من القراءة والمس ودخول المسجد وقربان الزوج وتغسل لكل صلاة فصلي به الفرض والوتر وتقرأ ما تجوز به الصلاة فقط وقيل الفاتحة والسورة لأنهما واجبتان وإن حجت تطوف طواف الزيارة لأنه ركن ثم تعيده بعد عشرة ايام وتطوف الصدر لأنه واجب وتصوم شهر رمضان ثم تقضى خمسة وعشرين يوما لا جتال كونها حاضت من أوله عشرة ومن آخره خمسة أو بالعكس ثم يحتمل أنها حاضت في القضاء عشرة فتسلم خمسة عشرة بيقين وهل يقدر لها طهر في حق العدة اختلفوا فيه فمنهم من لم يقدر لها طهرا ولا تقضى عديتها ابدا منها أبو عصمة والقاضي وأبو حازم لأن التقدير لا يجوز إلا توقيفا ومنهم من قدره فاليداني بستة أشهر إلا ساعة لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مدة الحبل عادة فتقصنا عنه ساعة فتتقضى عديتها بتسعة عشر شهرا إلا ثلاث ساعات لاحتمال أنه طلق أول الطهر قبل وينبغي أن تزداد عشرة لمثل ما قلنا وعن محمد بن الحسن طهران وهو اختيار أبي سهل وقال محمد بن مقاتل سبعة وخمسون يوما لأنه اذا زاد عليه لم يبق من الشهر ما يمكن كونه حيضا وقال الزعفراني سبعة وعشرون يوما لأن الشهر في الغالب مشتمل على الحيض والطهر وذكر برهان الدين عمر بن علي بن أبي بكر ان الفتوى على قول الحاکم الشهيد وهو المروى عن محمد وهو التقدير بشهرين (قوله توضئي وصلي الخ) روى ابن ماجه بسنده إلى عائشة قالت جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت إني امرأة استحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة فقال لا اجتنب الصلاة أيام حيضك ثم اغتسلي وتئي وضلك كل صلاة ثم صلي وإن قطر الدم على الحصى وأخرجه أبو داود وفي سننهما حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة وفسره ابن ماجه بأنه عروة بن الزبير وقال أبو داود ضعف يحيى هذا الحديث وقال ابن المديني حبيب بن أبي ثابت لم ير عروة بن الزبير وذكر أبو القاسم بن عساكر هذا الحديث في ترجمة عروة المازني عن عائشة ولم يذكره في ترجمة عروة بن الزبير عنها وهو في البخاري من حديث أبي معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه وليس فيه زيادة وإن فطر الدم على الحصى (قوله ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها ردت الى ايام عاداتها) فيكون الزائد على العادة استحاضة وإن كان داخل العشرة وهل ترك بمجر درؤيها الزيادة اختلف فيه قيل لا إذ لم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استحاضا بالأحوال ولأن الأصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وهو الأصح وإن لم يتجاوز الزائد العشرة فالكل حيض بالاتفاق وإنما الخلاف في أنه يصير عادة لها ولا إلا ان رأت في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة

لا تؤمر بالاغتسال والصلاة لأنها عرفناها حائضا بيقين ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم قائم ولا يكون استحاضة حتى أولا تستمر فيجاوز العشرة ولا دليل على ذلك فلا تؤمر بالاغتسال والصلاة حتى يتبين أمرها فان جاوز العشرة أمرت بقضاء ما تركت الصلاة بعد أيام عاداتها قال في المجتبى وهو الأصح

والذي زاد استحاضة لقوله عليه السلام

أولا فعندهما لا وعند أبي يوسف نعم وفي الخلاصة والكافي أن الفتوى على قول أبي يوسف والخلاف في العادة الأصلية وهي أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء وأكثر لا الجمالية وإنما تظهر ثمرة الخلاف فيما لو استمر بها الدم في الشهر الثاني فعند أبي يوسف يقدر حيضها من كل شهر مائة أخرى وعندهما على ما كان قبله وصورة العادة الجمالية أي ترى أطوارا مختلفة ودماء مختلفة بأن رأت في الابتداء خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم أربعة وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن إبراهيم تنبى على أوسط الأعداد وعلى قول أبي عثمان سعيد بن مزاحم تنبى على أقل المرتين الأخيرتين فعلى الأول تدع من أول الاستمرار أربعة وتصل ستة عشر وذلك دأبها وعلى الثاني تدع ثلاثة وتصل خمسة عشر فهذه عادة جمالية لها في زمان الاستمرار ولذلك سميت جمالية لأنها جعلت عادة للضرورة هكذا في المصنف وفي غيره معزول إلى المبسوط إن كان حيضها مختلفا مرة تحيض خمسة ومرة سبعة فاستحيضت فأنما تدع الصلاة خمسة أيام ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض وتصل يومين بالوضوء لوقت كل صلاة لأنها مستحاضة ولا يقربها زوجها في هذين اليومين ولو كان آخر عدها ليس للزوج مراجعتها فهما وليس لها أن تزوج بآخر فهما ثم تغتسل بعدهما لتوهم خروجها الآن فتأخذ بالاحتياط في كل جانب وهذا التفصيل خلاف ما في المصنف وهو الأليق بما قدمنا من الخلاصة وحاصله أنها تأخذ بالأقل في حق الصلاة والصوم وانقطاع الرجعة وبالأكثر في الزوج وتعيد الاغتسال ثم اختلفوا في العادة الجمالية إذا طرأت على العادة الأصلية هل تنتقض الأصلية قال أئمة بلخ لا لأنها دونها وقال أئمة بخارا نعم لأنه لا بد أن تنكسر في الجمالية خلاف ما كان في الأصلية كما أريتكم في صورتها والجمالية تنتقض برؤية المخالف مرة بالاتفاق هذا في الانتقال من حيث العدد وأما الانتقال من حيث المكان وهو في المتقدم والمتأخر فالأول خمسة أوجه رأت المعتادة قبل أيامها ما يكون حيضا وفي أيامها لا يكون حيضا أو رأت قبلها ما لا يكون وكذا فيها وإذا جمعا كانا حيضا أو رأت قبلها ما يكون ولم ترفها شيئا لا يكون شي من ذلك حيضا عند أبي حنيفة والأمر موقوف إلى الشهر الثاني فإن رأت فيه كذلك يكون الكل حيضا غير أن عند أبي يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل ولورأت قبل أيامها ما لا يكون حيضا وفيها ما يكون فالكل حيض بالاتفاق وما قبل أيامها تبع لا أيامها لاستتباع الكثير القليل وقيد في الخلاصة كون الكل حيضا بأن لا يجاوز المجموع العشرة وهو حسن ولا ترد إلى عاداتها ولورأت قبلها ما يكون وفيها كذلك فعن أبي حنيفة روايتان وكذا الحكم في المتأخر غير أنها إذا رأت بعد أيامها ما لا يكون حيضا وفي أيامها ما يكون حيضا يكون حيضا رواية واحدة كذلك في الظهيرية وقول أبي يوسف في الكل يكون حيضا عادة وعليه الفتوى ولا يظهر وجه للتقييد بكون المرئي بعد أيامها لا يكون حيضا لأنه لا شك في أنه إذا زاد الدم على العادة ولم يجاوز العشرة يكون الكل حيضا بحكم ما تقدم ومقتضاه أن لو كان عاداتها ثلاثة فرأت سبعة يكون الكل حيضا وكان الأولى التقييد بأن لا يحصل من المرئي بعدها معها أكثر من عشرة وكذا لورأت عاداتها وقبلها وبعدها ما يزيد الكل على عشرة فعاداتها فقط حيض ومن الرد إلى العادة امرأة قالت عادتني في الحيض عشرة وفي الطاهر عشرون والآن أرى الطاهر خمسة عشر ثم أرى الدم تؤمر بالصلاة والصوم إلى تمام العشرين ثم تترك في العشرة وما ذكر في الخلاصة في آخر الفصل الثالث إذا رأت قبل أيامها والباقي من أيام طهرها ما لوضم إلى أيام حيضها لا يجاوز العشرة تؤمر بترك الصلاة يصبح مطلقا على قول أبي يوسف ومحمد القائل بالابتنال وعلى قول أبي حنيفة فأنما يارم إذا كان ما قبل أيامها لا يكون

(وقوله والذي زاد)
على العادة المعروفة
(استحاضة) لقوله صلى
الله عليه وسلم

المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها) ووجه الاستدلال أن من زاد على عشرة فهي مستحاضة والمستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها وأيام أقرائها أيام عادت المعروفة فإزاد عليها لا تدعها فيه وإلا لم يبق للإضافة فائدة وقوله (ولأن الزائد) دليل آخر ونقيره الزائد (على العادة يجانس الزائد على العشرة) وكل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به فالزائد على العادة يلحق بالزائد على العشرة أما أن الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة فمن حيث الندرة وكونهما زائدين على العادة المعروفة وعورض بأن الزائد على العادة يمكن أن يكون حيضا بخلاف الزائد على العشرة فأني تجانسان وبعبارة أخرى وهي أن ما زاد على العادة يجانس العادة في كونهما في مدة الحيض فتعارض التجانس والجواب أنهم لو اتحدوا في إمكان الحيض أو عدمه كانا متماثلين ولم ندع ذلك وأن التجانس بين الزائدين من وجهين كذا كرنا وبين الزائد والعادة من وجه واحد كذا كرتم فكان ما ذكرناه راجعا وأما أن كل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به فلا أن الجنسية علة للضم وقوله (وإن ابتدأت مع البلوغ مستحاضة) روى مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول واختاره صاحب النهاية وجعل المستحاضة من باب جن وأغنى لأنه لا اختيار لها وجعل مستحاضة نصبا على الحال المقدرة كقوله تعالى فادخلوها خالدين لأن المستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم لم يثبت وإنما يثبت بالزيادة على العشرة أنها كانت مقدرة الاستحاضة عند ابتداء رؤيتها الدم وقوله (لأننا عرفناه حيضا) أي عرفنا الدم المرئي في العشرة حيضا (فلا يخرج عن كونه حيضا بالشك) ونقيره أن المرئي في العشرة حال وجوده حكما بكونه حيضا ولهذا لو انقطع الدم على العشرة حكما بكونه كله (١٣٤) حيضا فإذا زاد على العشرة وقع الشك في كون الزائد على الثلاثة حيضا أولا

فلا يزول ذلك اليقين بهذا الشك الذي حدث الآن

﴿فصل في الاستحاضة﴾

المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ولأن الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق به وإن ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة أيام من كل شهر والباقي استحاضة لأنها عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك والله أعلم

﴿فصل﴾

(والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف والدم والجرح الذي لا يرقأ يتوضؤون لوقت كل صلاة فيصاؤون بذلك الوضوء في الوقت ماشاؤون من الفرائض والنوافل) وقال الشافعي رحمه الله تتوضأ المستحاضة لكل

حيضا فإن كان فعل إحدى الرويتين اللتين ذكرناهما آنفا (قوله المستحاضة تدع الصلاة الخ) روى الدارقطني والطحاوي في حديث عائشة المذكور آنفا قال دعى الصلاة أيام أقرائك ثم اغتسل وصلى وإن قطر الدم على الحصى (قوله ولأن الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة) من جهة أنه زيادة على المقدّر إذا المقدّر العادي كالمقدّر الشرعي فالزائد عليه كالزائد عليه ومن جهة أنه مخالف للعمود (قوله فحيضها عشرة أيام من كل شهر) تقدمت هذه وعن أبي يوسف فها إن حيضها ثلاثة أيام في حق الصلاة والصوم وعشرة في حق الوضوء أخذنا بالاحتياط كذا في الظهيرية وفيها الخشني إذا خرج له دم ومنى فالعبرة بالنى

﴿فصل﴾

لما كان الحيض أكثر وقوعا قدمه ثم أعقبه الاستحاضة لأنها أكثر وقوعا من النفاس باعتبار كثرة أسبابها فانها تكون مستحاضة بما إذا رأت الدم حالة الحبل أو زاد الدم على العشرة أو زاد على معروفها العشرة أو رأت مادون الثلاث أو رأت

الطهر أو رأت قبل أن تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة بخلاف النفاس فإن سببه شيء واحد وقدم حكم المستحاضة ومن بمعناها قوله على تعريفها لأن المقصود بيان الحكم (ومن به سلس البول) وهو من لا يقدر على إمساكه (والرعاف) الدم الخارج من الأنف (والجرح الذي لا يرقأ) أي الذي لا يسكن دمه من رقا الدم سكن وقوله (يتوضؤون لوقت كل صلاة) هو حكم المسئلة (فيصاؤون بذلك الوضوء في الوقت ماشاؤون من الفرائض والنوافل) والواجبات والندور عندنا قال الشافعي يتوضؤون لكل صلاة مكتوبة واستدل بقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة وبأن اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة ولا ضرورة بعد أدائها فلا اعتبار بها بعد الفراغ منها فإن قيل كل صلاة أعم من كونها مكتوبة أو غيرها فالتمييز بالمكتوبة تحكم وكما أنه لا ضرورة بعد أداء المكتوبة لا ضرورة في النوافل إذ لا يخرج في تركها فاعتبار عدمها بالنسبة إلى المكتوبة دونها أيضا تحكم أجيب بأن قوله لكل صلاة مطلق والمطلق ينصرف إلى الكامل والكامل هو المكتوبة فينصرف إليها وبأن الحاجة إليها في حق النوافل لم ترتفع لأنها خير موضوع في كل وقت وفي الزام الطهارة حرج بين

﴿فصل في المستحاضة﴾

(قوله ثم أعقبه الاستحاضة لأنه أكثر وقوعا من النفاس باعتبار كثرة أسبابها الخ) أقول ما ذكره ليس أسبابا لها بل ازمنة وظروف لوقوعها

ورد باننا لانسلم أن الصلاة ههنا مطلق بل عام بدليل دخول كلمة كل فلا يتمشى ما ذكرتم وبأن طهارتها بعد أداء المكتوبة ان كانت باقية تساوت الفراغ والنوافل في جواز الاداء بها وإن لم يتبق تساوي في عدم جوازها وفيه نظر (ولنا قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو) أي الوقت (المراد بالاول) أي بما رواه الشافعي (لأن اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلاة الظهر) أي وقتها فكان ما رواه نصا محتملا للثأويل وما روينا مفسرا لا يحتمله فيترجح عليه كما عرف موضعه على أن الحفاظ اتفقوا على ضعف حديثه حكاه النووي في شرح المذهب قوله (ولأن الوقت أقيم مقام الاداء) دليل معقول والشارحون قالوا معناه ما ذكر شمس الأئمة في الجامع الصغير وهو قوله ثم في تقدير طهارتها بالصلاة بعض الجهات والقبح لأن الناس متفاوتون في أداء الصلاة فمنهم مطول لها ومنهم غير مطول فلم يمكن ضبطه فقدرنا طهارتها بالوقت دفعا للخرج وفيه نظر لأننا إذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه ارتفعت الجهات والقبح وال جواب أن ارتفاع الخرج ممنوع فأننا إذا قدرنا طهارة كل شخص بأدائه وفرضا الفراغ عنه وأوجبنا عليه وضو آخر لكل ما يصل من قضاء أو واجب أو نذر في وقته أو مكتوبة أخرى في وقت آخر تحقق الخرج وفي موضع التخفيف فإن اعتبار طهارتها ليس إلا رخصة وتخفيفا وذلك خلف باطل وإذا قام الوقت مقام الاداء يدار الحكم عليه لأن الشيء إذا قام (١٣٥) مقام شيء آخر كان المنظور إليه ذلك الشيء وقد عرف ذلك في

موضعه (وإذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى عند علمائنا الثلاثة) قيل قوله واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى مستدرك لأن بطلان الوضوء يستأنف به وأجيب بأنه قد لا يستأنف به كالمتميم لصلاة الجنائز في المصر فإنه إذا صلى عليها بطل تبعه بالنسبة إلى غير صلاة الجنائز وبقيت في حق جنازة أخرى حضرت وتفوت الصلاة عليها إذا اشتغل بالوضوء وفيه تمحل كما ترى ويجوز أن يكون تاركها ويجوز أن يكون

مكتوبة بقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة لأن اعتبار طهارته ضرورة أداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لأن اللام تستعار للوقت يقال آتيك لصلاة الظهر أي وقتها ولأن الوقت أقيم مقام الاداء تيسيرا فيسندار الحكم عليه (وإذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى) وهذا عند علمائنا (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم توضئي (لكل صلاة) هو المروي في حديث فاطمة بنت أبي حبيش وأما حديث المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة فقد كرر سبط ابن الجوزي أن الامام أباح حنفية رضي الله عنه رواه اه وفي شرح مختصر الطحاوي روى أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش وتوضئي لوقت كل صلاة ذكر محمد في الاصل معضلا وقال ابن قدامة في المغني وروى في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت أبي حبيش وتوضئي لوقت كل صلاة ولا شك أن هذا الحكم بالنسبة إلى كل صلاة لأنه لا يحتمل غيره بخلاف الاول فإن لفظ الصلاة شاع استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها فمن الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة أولا وآخر الحديث أي وقتها وقوله صلى الله عليه وسلم أيما رجل أدركته الصلاة فليصل ومن الثاني آتيك لصلاة الظهر أي وقتها وهو مما لا يحصى كثرة فوجب حمل الحكم وقدر جرح أيضا بأنه متروك الظاهر بالاجماع للاجماع على أنهم يرد حقيقة كل صلاة لجواز النقل مع الغرض بوضوء واحد (قوله) وإذا خرج الوقت بطل وضوءهم هذا إذا توضأ على السيلان أو وجد السيلان بعد الوضوء أما ان كان على الانقطاع ودام

(قوله) ورد باننا لانسلم أن الصلاة ههنا مطلق بل عام الخ) أقول فيه تأمل (قوله وفيه نظر) أقول لجواز أن يبقى في حق النوافل للاحاطة ولا يبقى في حق المكتوبة لارتفاعها بالنسبة إليها كما في التميم لصلاة الجنائز على ما يجي بعد سطور (قال المصنف لأن اللام تستعار للوقت) أقول فيقول المعنى إلى قولنا يتوضأ وقت كل صلاة وليس ذلك مذهبا ولا يتجدد معناه بالاول فتأمل (قوله) وهو أي الوقت مراد بالاول) أقول الظاهر أن يقال وهو أي هذا المعنى فنأمل (قوله) وما روينا مفسرا لا يحتمله) أقول لم لا يجوز أن يكون من إضافة الصفة إلى الموصوف أي لكل صلاة مؤقته مثل حصول الصورة (قوله) والجواب أن ارتفاع الخرج ممنوع الخ) أقول هذا على تقدير صحته وجه آخر لافتامة الوقت مقام الاداء غير ما ذكره شمس الأئمة فلا يندفع به النظر عنه كما لا يخفى (قوله) أو مكتوبة أخرى) أقول فيه بحث (قوله) في وقت آخر) أقول يعني إذا جمع صلاة مع أخرى في وقت الأخرى على ما هو مذهبهم ونحن نقول به أيضا في الجمع (قوله) وأجيب بأنه قد لا يستأنف به كالمتميم لصلاة الجنائز في المصر إلى قوله وفيه تمحل كما ترى) أقول قبل بطلان التميم بالنسبة إلى غير صلاة الجنائز ليس مسببا عن الصلاة عليها بخلاف وضوء المعتبر فإن بطلانه مسبب عن خروج الوقت واصل ذلك وجه التمهّل وفيه بحث لظهور أن مراد المجيب جواز أن يبطل الوضوء في حق بعض الصلوات بخروج الوقت دون بعض فلا يلزم الاستئناف بالنسبة إليها وبقول المصنف

(١) قول الفتح قوله توضئي لكل صلاة لعل نسخته التي كتبت عليها كذلك وإلا لجمع نسخ الهداية التي بأيدينا كما ترى اه وهو محججه

الأول لبيان المذهب والثاني لنفي قول زفر فانه يقول (استأنفوا إذا دخل الوقت) ويجوز أن يكون كالتفسير الأول فانه لما قال بطل وضوءهم ربما يقول متعنت ان وضوءه كان باطلا بالحديث السابق فتبين ان المراد ببطلان الوضوء وجوب استئناف وضوءه آخر لا البطلان المعهود قوله (فان توضؤوا حين تطلع الشمس أجزأهم حتى يذهب وقت الظهر) بيان موضع الخلاف فعند أبي حنيفة ومحمد ما ذكره وعند أبي يوسف وزفر حتى يدخل وقت الظهر ولما كان ذكر أبي يوسف مع زفر في هذه المسئلة كالمناقض لما ذكر من قوله فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى عند علمائنا الثلاثة احتاج إلى بيان الأصل المبني عليه فقال (وحاصله) أي حاصل ما ذكرنا من الاختلاف في هذه المسئلة (أن طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت أي عند الخروج بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد وبدخوله فقط عند زفر وبأيهما كان عند أبي يوسف) وإنما قال أي عنده لأن خروج الوقت ليس من صفات الانسان فضلا عن أن يكون حدثا فكان الانتقاض بالحدث السابق لسكن الوقت مانع فاذا زال ظهر أثر الحدث فكانت النسبة إلى الخروج مجازا واعتراض بأن الانتقاض لو استند إلى الحدث السابق لما وجب القضاء على من شرع في المتطوع ثم خرج الوقت لأنه ظهر أنه شرع فيها بلا طهارة والجواب ما ذكرنا أن الوقت أقيم مقام الأداء تيسيرا فيدار الحكم عليه وإذا كان الحكم دأرا عليه كان الانتقاض مقتضرا من ذلك الوجه فكان ظهورا من وجه (١٢٦) واقتصارا من وجه فعلينا بالوجهين جميعا لجعلناه اقتصارا في القضاء وظهورا في حق

المسح حتى ان المستحاضة لا تمسح على خفيها بعد خروج الوقت إذا كان الدم سائلا وقت الوضوء واللبس أو عند أحدهما لأن طهارتها إذا انتقضت استند إلى الحدث السابق لم يعكس الاقتصار والظهور عملا بالاحتياط فان الاحتياط فيه دون عكسه وقوله (وفائدة الاختلاف لا تظهر إلا فيمن توضأ قبل الزوال أو قبل طلوع الشمس) إنما اختصرت فيهما لأن في الأولى دخولا بلا خروج فلا تنتقض عند أبي

الثلاثة وقال زفر استأنفوا إذا دخل الوقت (فان توضؤوا حين تطلع الشمس أجزأهم حتى يذهب وقت الظهر) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف وزفر أجزأهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله أن طهارة المعذور تنتقض بخروج الوقت أي عنده بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد وبدخوله فقط عند زفر وبأيهما كان عند أبي يوسف وفائدة الاختلاف لا تظهر إلا فيمن توضأ قبل الزوال أو قبل طلوع الشمس

إلى خروج الوقت يبطل بالخروج مالم يحدث حدثا آخر أو يسيل دمها (قوله أي عنده بالحدث السابق) فقولنا خروج الوقت ناقض أو الدخول مجاز عقلي في الاستناد أو ردلو استند النقض إلى السابق لوجب إذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت عندل ومقضاها لأنها حينئذ تعلم أنها شرعت بغير طهارة اجب بانه ليس طهورا من كل وجه بل من وجه واقتصار من وجه فظهرنا لا اقتصارا في القضاء والظهور في حق المسح كذا في الذخيرة يعني المسح على الخفين وإنما لم يعكس للاحتياط والذي يظهر أنه اقتصار من كل وجه وكونه بالحدث السابق لا يستلزم الاستناد ليظهر عدم صحة الصلاة إذا المراد أن ذلك الحدث محكوم بارتفاعه إلى غاية معلومة فيظهر عندنا مقتصر إلا أن يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقق ان هذه اعتبارات شرعية لا يشكك عليه مثله (قوله وبدخوله فقط عند زفر وبأيهما كان عند أبي يوسف) رأى غير الاسلام ان زفر لم يرد ذلك ولا أبي يوسف فالكل متفقون على انتقاضه عند الخروج

حنيفة ومحمد حتى يذهب وقت الظهر وتنتقض عندهما في الثانية خروجها بلا دخول فينتقض عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وإنما ولا ينتقض عند زفر هذا ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف كما ترى وقال الامام غير الاسلام طهارتها لا تنتقض عند أبي يوسف بدخول بلا خروج وتنتقض بخروج بلا دخول كما هو قولها وقال فيما إذا توضأت قبل الزوال ودخل وقت الظهر إنما تحتاج للطهارة لأجل الظاهر عنده لأن طهارتها انتقضت بدخول الوقت عنده بل لأن طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديمها على الوقت وقال في طرف زفر الصحيح من مذهبه أن شيئا من ذلك يعني الخروج والدخول ليس بحدث وإنما تنتقض الطهارة بطاوع الشمس لأن قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلاة الفجر قضاها مع سنتها فكان كالدخول وقت آخر ولم يوجد في بقيت شبهته فصلاحت لبقاء حكم العذر تحقيقا قال صاحب النهاية وهذا التقرير يعلم أن العلماء الأربعة كلهم متفقون على أن الحدث السابق إنما يعمل عند خروج الوقت لا غير إلا عند أبي يوسف تقديم الطهارة على الوقت غير معتبر لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانيا بعد دخول الوقت وعند زفر يوجد الخروج من كل وجه مالم يدخل وقت مكتوبة أخرى فلذلك يجب عليها الوضوء بعد دخول الوقت عنده أيضا وأقول

استأنفوا الوضوء لصلاة أخرى يدفع ذلك لاطلاق الصلاة فليتأمل (قوله) ربما يقول متعنت ان وضوءه كان باطلا بالحدث السابق (الخ) أقول لا بالخروج على ما يدل عليه الشرطية الدالة على السببية وفيه بحث (قوله) بيان موضع الخلاف (أقول بل بيان ثمرة الخلاف (قوله) الصحيح من مذهبه ان شيئا من ذلك يعني الخروج والدخول ليس بحدث) أقول لا أي الخروج المطلق ولو ناقضا بل ينتقض بالخروج

لم يظهر لذلك فائدة في المسائل لأنها لا تظهر إلا في صورتين المذكورتين فإن اعتبر ما ذكره المصنف صح وإن اعتبر ما ذكره غيره
 الإسلام صح فلم يكن اختلاف بينهما إلا في التخيير والتعويل على تصحيح النقل (لوفر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للطهارة للحاجة إلى
 الأداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر) فإن قيل فغير المتغير كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت أجيب بأن عدم الاعتبار إنما
 هو بالنسبة إلى الوقتية لا مطلقاً فإنها معتبرة في حق قضاء الفوائت والنوافل فكان نقضها باعتبارها (ولا يبي يوسف أن الحاجة
 مقصورة على الوقت) لقيامه مقام الأداء كما تقدم (فلا تعتبر قبله ولا بعده ولا في حنيقة ومحمد أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليمكن
 من الأداء كما دخل الوقت) وليس الكاف للتشبيه بل للمفاجأة أي ليفاجئ. يمكن الأداء دخول الوقت وهذا لأن الوقت قائم مقام الأداء
 كما مر وتقديمها على الأداء واجب فكان تقديمها على خلفه جائزاً احتياطاً لثبته عن رتبة الأصل فإن قلت ففي عبارة المصنف تسامح لأنه
 قال لا بد من تقديم الطهارة وذلك يستعمل في الوجوب لا محالة وليس التقديم (١٢٧) واجبا والجواب أن المضاف محذوف أي لا بد

من جواز تقديم الطهارة
 وإذا كان كذلك لم يكن
 الدخول صالحاً لظهور
 الحدث عنده لكونه محققاً
 للحاجة وأما خروج الوقت
 فدليل زوال الحاجة فظهر
 اعتبار الحدث عنده وقوله

لوفر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولا يبي يوسف أن
 الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولها أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت
 ليمكن من الأداء كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده
 والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو تضا المعذور لصلاة العيد له أن يصلي الظهر به عندهما وهو
 الصحيح لأنها بمنزلة صلاة الضحى ولو تضا مرة للظهر في وقته وأخرى فيه للعصر
 فعندهما ليس له أن يصلي العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة

(والمراد بالوقت وقت
 المفروضة) أي المراد بالوقت
 الذي اعتبر دخوله وخروجه
 وقت المفروضة وقوله
 (عندهما) أي عند أبي
 حنيفة ومحمد وقوله (وهو
 الصحيح) احتراز عما قال
 بعضهم ليس له أن يصلي
 الظهر به لأنه خرج وقت
 صلاة واجبة لأن صلاة العيد
 واجبة وقوله (لأنها) يعني
 صلاة العيد (بمنزلة الضحى)
 من حيث أنها ليست بمفروضة
 حتى قال بعض المشايخ أنها

وإنما لم ينتقض عند زفر بطاوع الشمس لأن قيام الوقت جعل عذراً وقد بقيت شبهة فصلحت لبقاء حكم
 العذر تحقيقاً وإنما تحتاج للطهارة للظهر عند أبي يوسف فيما إذا تواترت قبل الزوال ودخل وقت
 الظهر لأن طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديمها على الوقت لأن طهارتها انتقضت عند الدخول
 وهذا يفيد أن طهارتها لم تصبح حتى لا تحوز الصلاة قبل دخول الوقت لأنها صححت وانتقضت وقوله في
 الهداية (لوفر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت ولا يبي يوسف أن الحاجة
 مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده) صريح في موافقة كلام غير الإسلام وفي أن الطهارة قبله
 لم تصبح لأنها انتقضت بعد الصحة وحينئذ الخلاف فيمن تضا قبل الزوال أو قبل الشمس ابتدأ في
 نفس صحة الوضوء وعدمه بالنسبة إلى الوقت لا مبني على مناط الانتقض فليس وضع الخلاف صحيحاً
 ذكر في النهاية من أنها طهارة معتبرة في حق النفل وقضاء الفوائت وعدم اعتبارها باعتبار أن الحاجة
 المتعلقة بأداء الوقتية منعدمة في حق تلك الطهارة لأنها غير معتبرة أصلاً حسن (قوله فعندهما
 ليس له أن يصلي العصر بهذه الطهارة) إنما خصهما ماع أن الكل على هذا لأن الشبهة تأتي على قولها
 إذ له أن يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع هذا لا يصلي العصر بهذه لأنه دخول مشتمل
 على خروج ولا يخفى أن عدم جواز العصر بهذا الطهارة فيما إذا كانت على السيلان أو وجد بعدها

صلاة الضحى أدبت بجماعة وقوله (فعندهما) أي عند أبي حنيفة ومحمد وإنما خصهما بالذكر وإن كان الحكم عند الجميع كذلك لما أن
 الشبهة تأتي على قولها لأن عندهما أن يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول ومع ذلك ليس له أن يصلي العصر بهذه الطهارة لما
 أن هذا دخول مشتمل على خروج فهي أن لم تنتقض بالدخول تنتقض بالخروج قبل وإنما وضع المسئلة في الظهر ليعين أنه ليس بين وقت
 الظهر والعصر وقت مهمل وما روى أسد بن عمر وعن أبي حنيفة أن ظل كل شيء إذا صار مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر

الكامل ومن كل وجه (قوله لقيامه مقام الأداء الخ) أقول الأظهر أن يقال لأن الأداء لا يكون إلا في (قوله أي ليفاجئ) يمكن الأداء
 دخول الوقت) أقول الأظهر أن يقال أي ليمكن من الأداء مفاجئاً دخول الوقت (قوله وهذا لأن الوقت قائم مقام الأداء) أقول
 لا يطابق المشروح (قوله) فإن قلت ففي عبارة المصنف تسامح إلى قوله فالجواب أن المضاف محذوف (أقول ولك أن
 تقول لا تسامح ولا حذف في كلام المصنف إذ وجوب تقديم الطهارة على الوقت ليمكن من الأداء كما دخل مما لا يقبل
 التشكيك وإنما لم يجب التقديم لعدم وجوب الأداء كما دخل الوقت فالمراد من الأداء هو القدرة المقارنة للفعل فتأمل

ليس بصحيح قال (والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة) لما فرغ من بيان أحكام المستحاضة عرفها بتوابعها التي لا يمضي عليها وقت صلاة (إلا والحدث الذي ابتليت به يوجده) قال الامام الترمذى والمرغيناني والامام حميد الدين الضريز وغيرهم ان هذا تعريف المستحاضة في حالة البقاء وأما في حالة الثبوت فيشترط دوام السيلان من أول الوقت إلى آخره اعتباراً بالسقوط فإنه لا يتم حتى ينقطع في الوقت كله وهو مشكل على كل حال لأنه إن كان تعريفها في الابتداء والانتفاء على ما يدل عليه ظاهر كلام المصنف فإنه ينتقض بالحائض لأنها قد تكون على وجه لا يمضي عليها وقت صلاة إلا والحدث الذي ابتليت به يوجده وبما إشارات الدم في أول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت (١٢٨) فان التعريف صادق عليها وليس بمستحاضة بدليل عدم انتقاض طهارتها

والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة إلا والحدث الذي ابتليت به يوجده وكذا كل من هو

والإفله ذلك (قوله) والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة إلا والحدث الذي ابتليت به يوجده (فيه) لما أعطى حكم المستحاضة أفاد تصويرها وكان الأولى تقديمه على الحكم لتقدم التصور على الحكم المتصور لكنه بادر إلى الحكم لأنه المقصود الأهم مع عدم الفوات إذ قد أفاد التصور لسكته أخره فانما فيه وجه التقديم وقد انتظمه كلامنا قيل الصحيح ان يقال هي التي لا يخلو وقت الوضوء أو بعده في الوقت عن الحدث الذي ابتليت بدوامه لأنه يرد على الأول إشارات الدم أول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت لا ينتقض طهارتها فلو كان ذلك تفسير المستحاضة لانتقض لأن المستحاضة حكمها ذلك وحاصل هذا الكلام للماتل اناطة ثبوت وصف الاستحاضة واسم المستحاضة بوجود الوضوء وليس بشيء فانها لو لم تتوضأ ولم تصل لمريض يعجزها عن الإيماء أو فسقا وهي بالوصف المذكور بعددوامه وقتاً كاملاً كانت مستحاضة قطعاً غاية الأمر ان المستحاضة إنما ينتقض وضوءها بالخروج إذا كان السيلان معه أو بعده في الوقت وترك التقييد به في إعطائها هذا الحكم لظهوره وعليه قلنا توضأت وصليت بعض الصلاة فخرج الوقت ثم سال تتوضأ وتبني لأن الانتقاض بالحدث لا بالخروج ليكون لظهور الحدث السابق فستقبل ثم تحقق كونها مبتلاة به وكذا سائر المعذورين ابتداء باستيعاب وقت صلاة كامل وفي الكافي إنما يصير صاحب عذر إذا لم يجد في وقت الصلاة زمناً يتوضأ ويصلي فيه خالياً عن الحدث والأول عبارة عامة المكتسب وهذا يصلح تفسيرها إذ قلما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي إلى نفي تحققه إلا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فإنه بدوام انقطاعه وقتاً كاملاً وهو مما يتحقق وبناء على اشتراط الاستيعاب في الابتداء قالوا لو سال جرحه انتظر آخر الوقت فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروجه فان فعل فدخل وقت أخرى فانقطع فيه أعاد الأولى لعدم الاستيعاب وإن لم ينقطع في وقت الثانية حتى خرج لا يعيدها لوجود الاستيعاب كما قالوا في جانب الانقطاع لو توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع أو انقطع في أثناء الصلاة إن عاد في الوقت الثاني فلا إعادة لعدم الانقطاع وقتاً تاماً وإن لم يعد فعله لإعادة للانقطاع التام فتبين أنها وصلت صلاة المعذورين ولا عذرهم إذ متى قدر المعذور على رد السيلان برباط أو حشوا أو كان لوجس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فإنه يخرج برده عن ان يكون صاحب عذر بخلاف الحائض إذا منعت الدور فأنها حائض ويجب ان يصلي جالساً بإيماء إن سال بالميلان لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث فإن الصلاة

بمخرج الوقت والمستحاضة تنتقض طهارتها بذلك والدليل على عدم انتقاض طهارتها ما ذكره شمس الأئمة السرخسي في الجامع الكبير فإنه قال إذا توضأت المستحاضة في وقت العصر والدم منقطع وصلت ركعتين ثم دخل وقت المغرب ثم سال الدم فعلم أنها تتوضأ وتبني على صلاتها لأن انتقاض الطهارة كان بالحدث لا بالخروج الوقت ولم يوجدها أداء شيء من الصلاة بعد الحدث فجاء لها أن تبني وإن كان تعريفها الانتفاء فقط كما قالوا فكذلك ويلزم اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة إلى الحالتين والحقائق لا تختلف ولعل الصواب ان يقال في تعريفها المستحاضة من ثبت عذرهما باستمرار الدم من فرجها وقت صلاة كاملاً ليس من أوقات الحيض والنفاس ثم لا تخلو عنه منذ توضأت

فيه إن دام فقوله من ثبت عذرهما بمنزلة الجنس وقوله باستمرار الدم إحتراز عن هو بمعناها من به انفلات ريج وانطلاق بقاء بايماء وغيرهما وقوله من فرجها إحتراز عما إذا ثبت عذرهما باستمرار الدم من أنفها أو جرحها فإنها بمعناها وقوله وقت صلاة كاملاً لبيان ثبوت عذرهما ابتداء وقوله ليس أي ذلك الوقت من أوقات الحيض والنفاس إحتراز عما ورد على التعريف الأول من النقض بصورة الحائض والنفساء كالحائض في الورد وقوله ثم لا تخلو أي المستحاضة عنه أي عن الدم منذ توضأت فيه أي في الوقت لبيان أن الاستمرار ليس بشرط في البقاء ولا خراج ما ورد من النقض بقوله وبما إذا رأيت الدم في أول الوقت ثم انقطع وان الدم كان فيه قبل الوضوء والمعتبر أن يكون بعده أو عنده وقوله إن دام يعني الحدث لبيان أن ثبوت كونها مستحاضة لا يتوقف على قوله ثم لا تخلو عنه الخ وإنما ذلك للبقاء وباستمرار الدم في وقت كامل يثبت ذلك وإن انقطع في الوقت الثاني بالكلية وقوله (وكذا كل من هو

في معناه (أى في معنى المستحاضة أى يكون حكمه حكمها وقوله (وهو من ذكرناه) يعنى قوله ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذى لا يرقأ وقوله (ومن به استطلاق بطن أو انفلات ربيع) عطف على قوله من ذكرناه واستطلاق البطن مشيه والانفلات خروج الشئ فلتة أى بغتة (لان الضرورة بهذا) أى بما ذكرناه من الاحداث (تتحقق وهى) أى الضرورة (نعم الكل) فىكون حكم الكل حكم المستحاضة ولو اريد تعريف المعذور قيل هو من حصل به العذر بدوام الحدث وقت (١٢٩) صلاة كاملاً ثم لا يتخلو عنه منذ توضع فيه ان دام والقيود تعرف بما تقدم

(فصل فى النفاس)

الدماء المختصة بالمرأة حيض واستحاضة ونفاس والنفاس اخرها ترتيباً لما دل على ذلك فما تقدم من ترتيب الحيض والاستحاضة والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وقتها إذا ولدت فهى نفساء وهن نفاس وفى الاصطلاح (النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) وقوله عقيب الولادة صفة للدم لانه لم يرد به معين فهو فى معنى النكرة وقوله (لانه مأخوذ) فيه تسامح لانه تعليل فى موضع التعريف ويتدارك بانه جعله من باب التسمية كانه قال سمي الدم الخارج عقيب الولادة بالنفاس لانه مأخوذ (من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس) يسكون الفاء (معنى الولد او بمعنى الدم من قولهم له نفس سائلة قال صاحب المغرب واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى

فى معناه وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن وانفلات ربيع لان الضرورة بهذا تتحقق وهى نعم الكل

(فصل فى النفاس)

(النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة) لانه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم (والدم الذى تراه الحامل ابتداء أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وإن كان ممتداً وقال الشافعى رحمه الله حيض اعتباراً بالنفاس إذ هما جميعاً من الرحم

بإيماء لها وجود حالة الاختيار فى الجملة وهو فى التنقل على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائماً أو قاعداً سال جرحه وإن استاق لا يسيل وجب القيام والركوع والسجود لأن الصلاة كما لا يجوز مع الحدث إلا للضرورة لا يجوز مستلقياً إلا لها فتوى وترجيح الأداء مع الحدث لما فيه من إحرار الأركان وهل يجب غسل الثوب من النجاسة التى ابتلى بها قيل لا لأن الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست فى معناه لأن قليلها معفو عنه فالحق بالقليل للضرورة وقيل إذا أصابه خارج الصلاة يغسله لانه قادر على أن يشرع بثوب طاهر وفى الصلاة لا يمكن التحرز عنه فسقط اعتباره فيها وفى المجتبى قال القاضى لو غسلت ثوبها وهو بحال يبقى طاهراً إلى أن تفرغ لا إلى أن يخرج الوقت فمعدنا تصلى بدون غسل وعند الشافعى لا لأن الطهارة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعند الفراءغ وفى النوازل وإذا كان به جرح سائل وشده عليه خرقة فأصابه الدم أكثر من قدر الدرهم أو أصاب ثوبه فصلى ولم يغسله إن كان لو غسله تنجس ثانياً قبل الفراغ من الصلاة جاز أن لا يغسله وإلا فلا هو المختار ولو كانت به دمايل وجدرى فتوضاً وبعض مسائل ثم سأل الذى لم يكن سائلاً انتقض لأن هذا حدث جديد قصار كالمنخرين ومسئلة المنخرين المذكورة فى الأصل وهى ما إذا سأل أحد منخرين فتوضاً مع سائلانه وصلى ثم سأل المنخر الآخر فى الوقت انتقض وضوءه لأن هذا حدث جديد (فرع) فى عينه مديسيل دمعها يؤمر بالوضوء لسكل وقت لاحتمال كونه صديداً وأقول هذا التعليل يقتضى انه امر استحباب فان الشك والاحتمال فى كونه ناقضاً لا يوجب الحكم بالنقض إذ اليقين لا يزول بالشك والله أعلم نعم إذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الأطباء أو علامات تغلب ظن المبتلى يجب

(فصل فى النفاس)

(قوله هو الدم) يفيد أنها لو ولدت ولم تدم لا تكون نفساء ثم يجب الغسل عند أبى حنيفة احتياطاً لأن الولادة لا تخلو ظاهراً عن قليل دم وعند أبى يوسف لا يجب لانه تعلق بالنفاس ولم يوجد ثم يدعى أن يزداد فى التعريف فيقال عقيب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بأن كان بطنها جرحاً فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء وتنقض به العدة وقصير الامة أم ولد به ولو علق طلقها بولادتها وقع كذا فى الظاهرية (قوله او بمعنى الدم) قال الشاعر: تسيل على حد السيوف نفوسنا : وليس على غير السيوف تسيل

(١٧ - فتح القدير - أول) الولد فليس بذلك وذكر فى المجتبى أنه مشتق من تنفس الرحم أو النفس أو الولادة على ما قال شاعرهم

إذا نفس المولود من آل خالد : بدا كرم للناظرين قريب

وقد وجد ذلك كله قال (والدم الذى تراه الحامل ابتداء) أى حال الحمل (أو حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وإن كان ممتداً) أى بالغاً نصاب الحيض (وقال الشافعى هو حيض اعتباراً بالنفاس) يعنى إذ ولدت ولدت فى بطن واحد فرات الدم قبل خروج الولد الثانى فانها حامل

في حق الولد الثاني وذلك نفاس عند أبي حنيفة وأبي يوسف والجامع كونها جميعاً من الرحم ولنا أن الحيض دم الرحم ودم الرحم لا يوجد من الحامل لأن الحبل ينسد فم الرحم لأن الله تعالى أجرى عادته بذلك فلا ينزل ما فيه ليكون الثقب من أسفل واعتباره بالنفاس فاسد لأنه إنما يكون بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاساً بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن أبي حنيفة ومحمد لأن فم الرحم ينفتح فيتنفس بالدم هذا إذا خرج أكثر الولد فأما إذا خرج أقله فلا تصير نفساء وإن خرج الدم لأن النفاس ما يعقب الولد ولم يوجد الولد لا حقيقة وهو ظاهر ولا حكمة لأنه ليس للأقل حكم الكل وإنما هم البعض لا اختلاف وقع في الرواية يروى خاف بن أيوب عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن الدم الذي تراه المرأة بعد خروج أكثر الولد نفاس وروى المعلى عن أبي يوسف بعد خروج بعض الولد يروى هشام عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن أو الرجاين أو أكثر من نصف البدن وعنه أنه لا تصير نفساء حتى يخرج جميع ولدها وذكر شيخ الإسلام في مبسوطه أن أبا يوسف مع أبي حنيفة في خروج (١٣٠) الأكثر وهو مصحح على ما روى خلف بن أيوب وأما محمد فلم يذكر أنه مع أبي حنيفة

ولنا أن الحبل ينسد فم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ولهذا كان نفاساً بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأنه ينفتح فيتنفس به (والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد) حتى تصير المرأة به نفساء وتصير الأمة أم ولد به وكذا العدة تنقضي به (وأقل النفاس لأحدله) لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض (قوله ولنا أن الحبل ينسد فم الرحم كذا العادة) أي العادة المستمرة عدم خروج الدم وهو اللانسداد ثم يخرج بخروج الولد للانفتاح به وخروج الدم من الحامل أندر نادر فقد لا يراه الإنسان في عمره فيجب أن يحكم في كل حاصل بالنسبة لدرجتها اعتباراً بالهجوم ومن أنما نوعها وذلك يستلزم إذا رأيت الدم الحكم بكونه غير خارج من الرحم وهو مستلزم للحكم بكونه غير حيض وهو المطلوب ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلاً على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم إلا لا تشكج الحبال حتى يرضن ولا الحبال حتى يستبران بحضة مع أن كون المرئي حيضاً غير معلوم لجواز كونه استحاضة وهي حامل ومع ذلك أهدر هذا التجويز نظراً إلى الغالب في أنه لا يظهر عن فرج الحامل دم وإن جاز أن يكون استحاضة لندرة الاستحاضة (قوله بخروج بعض الولد) أي أكثره (قوله والسقط الذي استبان بعض خلقه) كاصبع أو ظفر (ولد) فالولم يستبين منه شيء لم يكن ولداً فإن أمكن جعله حيضاً بأن امتد جعل إياه وإلا فاستحاضة وفي الفتاوى طهرت شهرين فظننت أن بها حبلاً ثم أسقطت بعد شهرين سقطاً لم يستبين خلقه وقد رأت قبل الإسقاط عشرة دماً يكون حيضاً لأنه بعد طهر صحيح وهي لما أسقطت سقطاً لم يستبين شيء من خلقه لم تعط حكم الولادة في شيء من الأحكام لحكم بأن هذا كان دمها انعقد ثم تحلل بفرج فلم يكن دم حامل فكان حيضاً (قوله فاغنى عن امتداد جعل علما عليه في الحيض^(١)) مرجع ضمير عليه خروجه من الرحم والامتداد الذي جعل علماً على خروج الدم من الرحم في الحيض ثلاثة أيام ولياليها بعد وجود شرطه من تقدم نصاب الطهر وغيره أي اغنى عن التعرف به بخروج الولد فإن الذي يعقبه من الدم ظاهر كونه من الرحم وفي بعض من النسخ عن امتداد ما جعل علما عليه والأولى فيه تنوين امتداد فتكون

وليس على قياس مذهب محمد فإن مذهبه أن النفاس إنما يثبت بوضع الحمل كله فإلم يوجد وضع الحمل كله لا يثبت النفاس فاعل المصنف اطلع على رواية فنقلها وقوله (والسقط الذي استبان بعض خلقه) كاصبع مثلاً (ولد تصير به المرأة نفساء وتصير الأمة أم ولد به) إن ادعاه المولى (والعدة تنقضي به) والذي لم يستبين من خلقه شيء فلا نفاس لها ولكن إن أمكن جعل المرئي من الدم حيضاً بان يدوم إلى أقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام يجعل حيضاً وإن لم يمكن كان استحاضة قال (وأقل النفاس لأحدله) لا أحد لأقل النفاس قال شيخ الإسلام في مبسوطه اتفق

أصحاً بناء على أن أقل النفاس ما وجد فأنها كالأولدت إذ أرت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فأنها تصوم وتصلى وكان ما رأت ماهي نفاساً لا خلاف في هذا بين أصحابنا إنما الخلاف فيما إذا وجب اعتبار أقل النفاس في انقضاء العدة بأن قال لها إذا ولدت فأنت طالق فقالت انقضت عدتي أي مقدار يعتبر لأقل النفاس مع ثلاث حيض عند أبي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين يوماً وعند أبي يوسف بأحد عشر يوماً وعند محمد بساعة وهذا كما ترى يقتضي وجود الدم فإن ولدت ولم ترد ما فهمي نفساء في رواية الحسن عن أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة ثم يرجع أبو يوسف وقال هي طاهرة وثمرة الخلاف تطهر في وجوب الغسل فأما الوضوء فواجب بالاجماع كذا في المحيط وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبي حنيفة وبعضهم أخذ بقول أبي يوسف وهو القياس لأن النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة فإذا لم يكن لها نفاس كيف تكون نفساء وقول أبي حنيفة أحوط (ولنا لم يقدرُوا أقله يحذ لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض) فإنه اشترط فيه امتداد الدم ثلاثة أيام ليعلم أن ذلك الدم من الرحم أولاً إذ لا دليل على كونه من الرحم وفي النفاس قد علم ذلك بانفتاح فم الرحم بخروج الولد (١) الذي في نسخ الهداية والعناية بخلاف الحيض اهـ مصححه

وقوله (وأكثره أربعون يوما) ظاهر ومذهبنا مروى عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة وأم حبيبة وأبي هريرة رضي الله عنهم ومثله لا يعرف إلا سماعا وهو المرافق للمعقول لأنهم أجمعوا على أن أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر (١٣١) مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض أن

أكثر مدة الحيض عشرة أيام بلياليها فكان أكثر مدة النفاس أربعين يوما وإنما كان أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر مدة الحيض لأن الروح لا تدخل في الولد قبل أربعة أشهر فتجتمع الدماء أربعة أشهر وإذا دخلت الروح صار الدم

غذاء للولد فإذا خرج الولد خرج ما كان محتبسا من الدم أربعة أشهر في كل شهر عشرة أيام وقوله (وإن جاوز الدم الأربعين) ظاهر وقوله (فإن ولدت ولدين في بطن واحد) يعني أن يكون بينهما أقل من سنة أشهر وقوله (وإن كان بين الولدين أربعين يوما) احتراز عما قال بعض المشايخ فيما إذا كان بين الولدين أربعين يوما أن النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند أبي حنيفة وأبي يوسف وليس بصحيح وإنما الصحيح ما اختاره المصنف لأن أكثر مدة النفاس أربعين يوما وقد مضت فلا يجب النفاس بعدها ودليل كل واحد على ما ذكره في الكتاب واضح وقوله (والعدة تعلقت بوضع حمل) جواب عن قياس تمدد النفاس على انقضاء العدة ووجهه أن العدة تنقضي بوضع حمل مضاف إليها لقوله

(وأكثره أربعون يوما) ظاهر ومذهبنا مروى عن ابن عمر وعائشة وأم سلمة وأم حبيبة وأبي هريرة رضي الله عنهم ومثله لا يعرف إلا سماعا وهو المرافق للمعقول لأنهم أجمعوا على أن أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر (١٣١) مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام بلياليها فكان أكثر مدة النفاس أربعين يوما وإنما كان أكثر مدة النفاس أربعة أمثال أكثر مدة الحيض لأن الروح لا تدخل في الولد قبل أربعة أشهر فتجتمع الدماء أربعة أشهر وإذا دخلت الروح صار الدم غذاء للولد فإذا خرج الولد خرج ما كان محتبسا من الدم أربعة أشهر في كل شهر عشرة أيام وقوله (وإن جاوز الدم الأربعين) ظاهر وقوله (فإن ولدت ولدين في بطن واحد) يعني أن يكون بينهما أقل من سنة أشهر وقوله (وإن كان بين الولدين أربعين يوما) احتراز عما قال بعض المشايخ فيما إذا كان بين الولدين أربعين يوما أن النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند أبي حنيفة وأبي يوسف وليس بصحيح وإنما الصحيح ما اختاره المصنف لأن أكثر مدة النفاس أربعين يوما وقد مضت فلا يجب النفاس بعدها ودليل كل واحد على ما ذكره في الكتاب واضح وقوله (والعدة تعلقت بوضع حمل) جواب عن قياس تمدد النفاس على انقضاء العدة ووجهه أن العدة تنقضي بوضع حمل مضاف إليها لقوله

ما هي المنبهة على وصف لائق بالحمل كقولهم لا مر ما جدع قصير أنفه والمراد هنا العموم في الامتدادات المعروفة لكون الدم حيضا وهي ثلاثة أيام إلى عشرة أي امتداد ما من هذه الامتدادات التي هي ثلاثة وأربعة إلى عشرة أمان قرىء باضافة امتداد إلى ما فالعنى عن امتداد دم جعل بوصف الامتداد علامة فانه نفسه ليس علامة بل امتداده أو هو بوصف الامتداد ولا يخفى ما فيه من التكلف (قوله لحديث أم سلمة) روى أبو داود والترمذي وغيرهما عن أم سلمة قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوما واثني البخاري على هذا الحديث وقال النووي حديث حسن وأما قول جماعة من مصنفى الفقهاء إنه ضعيف فمردود عليهم كانه يشير إلى اعلال ابن حبان إياه بكثيرين زياد أبي سهل الخراساني قال عنه كان يروى الاشياء المقولوبات فيجتنب ما انفرد به وقد صححه الحاكم قيل ومعنى الحديث كانت تؤمر أن تجلس إلى الأربعين ليصح إذا لا يتفق عادة جميع اهل عصر في حيض أو نفاس وروى الدارقطني وابن ماجه عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء أربعين يوما إلا أن ترى الطهر قبل ذلك وضعفه بسلام بن سليم الطويل وروى هذا من عدة طرق لم تخل عن الطعن لكنه يرتفع بكثرتها إلى الحسن (١) (قوله والطهر إذا تحلل في مدة النفاس فهو كالدم المتوالى عند أبي حنيفة) وقال إذا بلغ خمسة عشر يوما فصل فيحكم بكون المرثى بعده حيضا إن صلح والا فهو استحاضة (فرع) اسقطت في المخرج ما يشك في أنه مستبين الخلق أو لا واستمر بها الدم إن اسقطت أول أيامها تركت الصلاة قدر عاداتها بيقين لأنها إما حائض أو نفساء ثم تغتسل وتصلى عاداتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء أو طاهرة ثم ترك الصلاة قدر عاداتها بيقين لأنها إما نفساء أو حائض ثم تغتسل وتصلى عاداتها في الطهر بيقين إن كانت استوفت أربعين من وقت الاسقاط والاف بالشك في القدر الداخل فيها وبيقين في الباقي ثم تستمر على ذلك وإن اسقطت بعد أيامها فإنها تصلى من ذلك الوقت قدر عاداتها في الطهر بالشك ثم ترك قدر عاداتها في الحيض بيقين وحاصل هذا كله أنه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النسخ فاحترس منه (قوله فإن ولدت ولدين في بطن واحد فنفساها) ما خرج (من) الدم عقيب (الولد الاول) بالم يكن بين الولدين ستة أشهر لأنهما حينئذ توأمان ودم النفاس هو الفاضل عن غذاء الولد من دم الحيض الممنوع خروجه بانسداد فم الرحم بالحبل وبالولد الاول ظهر انفتاحه فظاهر أن الخارج هو ذلك الذي كان ممنوعا وقد حكم الشرع بأن ما كان منه ينتهي بأربعين حتى لو زاد استمرار الدم عليها في الولد الواحد حكم بأنه من غير ذلك فيلزم أن الخارج بعد الثاني يعد الأربعين غير ذلك وأنه استحاضة فظهر أن ما علل به محمد من أنها حامل وصف لا أثر له إذ المؤثر في نفى النفاس ثبوت الانسداد لا ثبوت

تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يرضعن حملهن والحمل اسم لكل ما في البطن وما بقى الولد في بطنها موجودا كانت حاملا فلا تنقضي العدة حتى تضع الجميع (١) قول الفتح قوله والطهر الخ لفظة قوله زائدة من النسخ اذ ليس لها محل في الهداية فالمسألة تبرع من الكمال اده

﴿ باب الانجاس وتطهيرها ﴾

لما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها لأن الأول أقوى لسكون قليلها يمنع جواز الصلاة بالاتفاق فكان بالتقديم أولى وتقدير كلامه باب بيان الانجاس والانجاس جمع نجس بفتح نون وهو كل مستقدر وهو في الأصل مصدر ثم استعمل إسما قال الله تعالى (١٣٢) إنما المشركون نجس وكما أنه يطلق على الحقيقي يطلق على الحكمي إلا أنه

لما تقدم بيان الحكمي أمن اللبس فأطلقه وقوله وتطهيرها أي تطهير محلها من البدن والثوب والمكان إلا أنه لما أضافه إلى ضمير الانجاس أنه والكلام على هذا الباب في مواضع في الدليل الموجب للتطهير وفي آلة التطهير وفي بيان أنواع النجاسة وفي كيفية التطهير وفي القدر الذي يصير به المحل نجسا وفيما يتعذر التطهير به قوله (تطهير النجاسة) أي تطهير محل النجاسة بأبواب الطهارة فيه كما ذكرناه وقبل تطهير النجاسة أي إزالتها (واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر) أمر بتطهير الثياب مطلقا وهو الوجوب فإن قيل قد قال المفسرون معناه فقصر فلا يتم دليلا على إزالة النجاسة أوجب بأن ذلك مجاز والأصل هو الحقيقة على أن تقصير الثياب يستلزم التطهير عادة فيكون أمرا بتطهير الثياب اقتضاء وإذا كان

﴿ باب الانجاس وتطهيرها ﴾

(تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه) لقوله تعالى وثيابك فطهر

الحل بل عدمه في حالة الحمل ليس إلا للانسداد وقد زال فهو المدار أما الحمل فعلمته قيام العدة

﴿ باب الانجاس وتطهيرها ﴾

(قوله تطهير النجاسة) أي نفس محلها أما هي فلا تطهر (واجب) مقيد بالمكان وبما إذا لم يستلزم ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من إزالتها إلا بإبداء عورتها للناس يصلي معها لأن كشف العورة أشد فلو أبداهما للأزالة فسق إذ من ابتلى بن أمرين مخطورين عليه أن يرتكب أهونهما أمان به نجاسة وهو محدث إذا وجد ماء يكفي أحدهما فقط وإنما وجب صرفه إلى النجاسة لا الحدث لئلا يسمي بعده فيكون محصلا للطهارتين لئلا يغلب من الحدث ولا أنه صرف إلى الأخف حتى يرد إشكالا كما قاله حماد حتى أوجب صرفه إلى الحدث وقولنا لئلا يسمي بعده هو ليقتضيه صحيحا اتفاقا ما لو تيمم قبل صرفه إلى النجاسة فإنه يجوز عند أبي يوسف خلافا لمحمد بناء على ما مر في التيمم من أنه مستحق الصرف إليها فكان معدوما في حق الحدث وأما إذا لم يتمكن من الإزالة لحفاء خصوص المحل المصاب مع العلم بالنجس الثوب قبل الواجب غسل طرف منه فان غسله بتمح أو بلا تمح وطهر وذكر الوجه يبين أن لا أثر للتمح وهو أن يغسل بعضه مع أن الأصل طهارة الثوب وقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محال فلا يقضى بالنجاسة بالشك كذا أورده الأسيدي في شرح الجامع الكبير قال وسمعت الشيخ الإمام تاج الدين أحمد بن عبد العزيز يقول ويقبضه على مسئلة في السير الكبير هي (إذا فتحنا حصنا وفيهم ذى لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض أو أخرج محل قتل الباقي للشك في قيام المحرم كذا هنا وفي الخلاصة بعد ما ذكره مجردا عن التعليل فلو صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر يجب إعادة ما صلى له وفي الظهيرية الثوب فيه نجاسة لا يدري مكانها يغسل الثوب كله انتهى وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندى فان غسل طرف يوجب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته قبل وحاصله أنه شك في الإزالة بعد تيقن قيام النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله والحق أن ثبوت الشك في كون الظرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم يوجب البتة الشك في طهر الباقي وإباحة قدم الباقي ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته وإذا صار مشكوكا في نجاسته جازت الصلاة معه إلا أن هذا إن صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها أعنى قولهم اليقين لا يرفع بالشك معنى فإنه حينئذ لا يتصور أن يثبت شك في محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت شك فيه لا يرفع به ذلك اليقين فعن هذا حقق بعض المحققين أن المراد لا يرفع حكم اليقين وعلى هذا التقدير يختص الإشكال في الحكم لا الدليل فنقول وإن ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن يرتفع حكم ذلك اليقين السابق بنجاسته وهو عدم جواز الصلاة

تطهير الثوب واجبة التحسين حال المناجى ربه كان تطهير المكان والبدن كذلك مساواة الأول للمخصوص وأولوية الثاني فلا

﴿ باب الانجاس وتطهيرها ﴾

(قوله لما أضافه إلى ضمير الانجاس) أقول يعني مریدا بها محلا (قوله أوجب) بأن ذلك مجاز إلى قوله فيكون أمرا بتطهير الثوب اقتضاء الخ) أقول في كونه أمرا به اقتضاء بحث لا يخفى على من يعرف الاقتضاء في اصطلاحهم

وقوله صلى الله عليه وسلم (حتيه ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء) الحت القشر باليد أو العود (١٣٣) والقرص بأطراف الأصابع لا يقال

الحديث ورد في أسماء بنت
أبي بكر حين سأله عن دم
الحيض يصيب الثوب
فيمتصع عليه لا نأقوله
الموجب لجوب تطهيره
كونه نجسا ولا خصوصية
له بذلك فيا حقه كل ما كان
نجسا ثم المعتبر في طهارة
المكان ما تحت قدم المصلي
فإن فيه أكثر من قدر
الدرهم فالصلاة فاسدة وإن
كانت في موضع السجود
فكذلك في رواية محمد عن
أبي حنيفة وفي رواية أبي
يوسف عنه جائزة وقوله
(ويجوز تطهيرها بالماء
وبكل مائع) ظاهر وقوله
(طاهر) احتراز عن بول
ما يؤكل لحمه فإن الأصح
أن التطهير لا يحصل به وقيل
يحصل حتى لو غسل دم
بذلك رخصنا فيه ما لم
يفحش قال شمس الأئمة
السرخسي والأصح أن
التطهير بالنجس لا يكون
لنضاد بين الوصفين وكذا
الحكم في الماء المستعمل
(وقوله يمكن إزالتها به)
احتراز عن الدهن والسمن
وما أشبه ذلك لأن الزالة
إنما تكون باخراج اجزاء
النجاسة مع المزيل شيئا
فشيئا وذلك إنما يتحقق
فما ينحصر بالعصر وإنما
ذكر الماء وإن كان جواز
التطهير به ثابتا بالاجماع
ليعلم أن الزالة غير واجبة
به بل تجوز به وبغيره

وقال عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء ولا يضرك أثره وإذا وجب التطهير بما ذكرنا
في الثوب وجب في البدن والمكان فإن الاستعمال في حالة الصلاة يشمل الكل (ويجوز تطهيرها بالماء
وبكل مائع طاهر يمكن إزالتها به كالخل وماء الورد ونحوه مما إذا عصره انعصر) وهذا عند أبي حنيفة
وأبي يوسف وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله لا يجوز إلا بالماء

فلا يصح بعد غسل الطرف لأن الشك الطاريء لا يرفع حكم اليقين السابق على ما حقق من أنه هو المراد
من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فقتل الباقي والحكم بطهارة الباقي مشكل والله أعلم ثم المعتبر في
طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة وموضع السجود في أصح الروايتين عن أبي حنيفة وهو
قولها ولا يجب طهارة موضع الركبتين واليدين لأن وضعها ليس فرضا عندهم لكن في فتاوى
قاضيخان وكذا لو كانت النجاسة في موضع السجود أو موضع الركبتين أو اليدين يعني تجمع وتمنع فانه
قدم مدين اللفظين حكما إذا كانت النجاسة تحت كل قدم أقل من درهم ولو جمعت صارت أكثر من
درهم ثم قال ولا يجعل كانه لم يضع العنصر على النجاسة وهذا كما لو صلى رافعا إحدى قدميه جازت
صلاته ولو وضع القدم على النجاسة لا يجوز ولا يجعل كانه لم يضع انتهى لفظه وهو يفيد أن عدم
اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين هو إذا لم يضعهما أما أن وضعهما اشتراط فيحفظ هذا ويعلم
أن عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين لم يثبتته الفقيه أبو الليث وعليه نفي وجوب وضع
الركبتين في السجود في التنجيس إذا لم يضع ركبتيه عند السجود لا يجوز لأنه لا نأقوله امرنا بالسجود على سبعة
أعظم هذا اختيار الفقيه أبي الليث وفتوى مشايخنا على أنه يجوز لأنه لو كان موضع الركبتين نجسا
جاز قال والفقيه أبو الليث ينكر هذه الرواية أنه إذا كان موضع الركبتين نجسا يجوز انتهى ثم لو كان
المكان نجسا فبسط عليه ثوب طاهر ان شفه لا تجوز فوقه ولا جازت ولو كانت النجاسة على جانبه وصلى
على طرف طاهر آخر منه جاز سواء تحرك النجس أو لا هو الصحيح بخلاف ما إذا كانت في طرف عمامته
أو منديله المقصود ثوب هو لا بسه فالق ذلك الطرف على الأرض وصلى فانه إن تحرك تحركه لا يجوز إلا
يجوز لأنه تلك الحركة ينسب محل النجاسة بخلافها في المروءة ولو صلى على ماله بطانة متنجسة وهو قائم
على ما يلي موضع النجاسة من الطهارة عن محمد يجوز وعن أبي يوسف لا يجوز وقبل جواب محمد في غير
المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين وجواب أبي يوسف في المضرب حكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف
بينهما قال المصنف رحمه الله في التنجيس والأصح أن المضرب على الخلاف ذكره الحواشي انتهى ولو
كان لبدأ أصابته نجاسة فقلبه رضى على الوجه الآخر عن محمد يجوز وعن أبي يوسف لا ولو صلى على
الدابة وفي سرجها أو ركابها نجاسة مانعة فجاءة على أنه لا يجوز قال في المبسوط وأكثر مشايخنا
جوزوا لما قال في الكتاب والدابة أشد من ذلك يعني أن باطنها محل النجاسة وتترك عليها الأركان وهي
أغوى من الشرائط ويمكن أن يريد بقوله أشد من ذلك ما على ظاهرها إذ لا يخاف مخرجها وحواقرها
وقوائمها عن النجاسة وفيه نظر (قوله) وقال صلى الله عليه وسلم حتيه ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء) عن
أسماء بنت أبي بكر الصديق رضى الله عنهما قالت جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت إحدانا
يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحتته ثم تقرصه بالماء ثم تنفضه ثم تصلي فيه منه فقالت إحدانا
وأخرجه الترمذي كذلك ولفظ اغسله غير محفوظ فيه بل في حديث أم قيس بنت مخضن سألت عن
دم الحيض فقال صلى الله عليه وسلم حكاه بطالع واغسله بماء وسدر أخرجه أبو داود والنسائي
وابن ماجه والحت القشر بالعود والظفر ونحوه والقرص بأطراف الأصابع (قوله) وإذا وجب التطهير
بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان بطريق أولى لأنهما الزم للمصلي منه لتصور انفصاله بخلافهما
(قوله) مما إذا عصره انعصر يخرج الدهن والزيت والابن والسمن بخلاف الخل وماء الباقلاء الذي لم يسخن

(قوله) وكذا الحكم في الماء المستعمل أقول على القول بأنه نجس

وقوله (لأنه يتنجس بأول الملاقاة) يعني (١٣٤) لاختلاطه بالنجاسة (والنجس لا يفيد الطهارة) ظاهر وبه يتقوى ما ذكرناه من رواية

شمس الأئمة في بول ما يؤكل لحمه وقوله (إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة) جواب عما يقال فهذا المعنى موجود في الماء أيضا فيلزمه شمول الجواز أو عدمه وقوله (ولها أن المانع قانع) ظاهر وحاصله أن الاشتراك في العلة يوجب في المعاول والماء مطهر بعلة القلع والازالة وهذه العلة موجودة في الحل واشباهه فتكون مطهرة كالماء وقوله (والنجاسة للمجاورة) جواب عن استدلالهم وهو في الحقيقة قول بالموجب أي سلمنا أنه تنجس بأول الملاقاة لكن المحل لم يكن نجسا لعينه بل كانت النجاسة للمجاورة فإذا انتهت أجزاء النجاسة بالعصر بقي المحل طاهرا لا يقال التعليل بالقلع لا يجوز لأن النص يقتضي الغسل بالماء قال عليه السلام اغسله بالماء لانا نقول الغسل بالماء أما أن يكون واجبا لعينه أو لغيره والأول ممنوع لأن المصلي إذا قطع موضع النجاسة وصل بذلك الثوب جازت الصلاة بلا خلاف والثاني مسلم فانه واجب للتطهير وهو يحصل باستعمال المائع حصوله باستعمال الماء على ما بيناه

(قوله وحاصله ان الاشتراك في العلة يوجب في المعاول) أقول يعني يوجب الاشتراك في المعاول (قال المصنف يبقی طاهرا) أقول وعليك به مراجعة شرح تاج الشريعة متاهلا

لأنه يتنجس بأول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة إلا أن ههنا القياس ترك في الماء للضرورة ولها أن المانع قانع والطهارة بعلة القلع والازالة والنجاسة للمجاورة فإذا انتهت أجزاء النجاسة ببق طاهرا ففي جعل الأول على الخلاف كما هي قوله نظر (قوله يتنجس بأول الملاقاة) مقيد بما إذا كان بحيث يخرج بعض أجزائها في الماء ألا ترى إلى ما ذكرنا من أنه لو مشى ورجله ممتلئة على أرض أو لبلد نجس جاف لا يتنجس ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة في رجله تنجس كذلك الخلاصة فالتنجس يحمل الرطوبة على البلل لا الندوة فقد ذكر فيها إذا لف الثوب النجس الرطب في الثوب الطاهر الجاف فظهرت فيه ندوته ولم يصير بحيث يقطر منه شيء إذا عصره اختلف المشايخ فيه والأصح أنه لا يتنجس وكذا لو بسط على النجس الرطب فتندى وليس بحيث يقطر إذا عصره الأصح فيه أنه لا يتنجس ذكره الحلواني ولا يخفى أنه قد يحسن بلى الثوب وعصره نبيع رؤس صغار ليس لها قوة السيالان ليصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبيعها ثم ترجع إذا حل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالأولى إناطة عدم النجاسة بعدم نبيع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر (قوله إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة) مطلقا عند محمد سواء أورد على النجاسة أو أوردت هي عليه وإلا لم يحصل طهارة شيء بالماء لأنه يتنجس الماء فيحل محل ماء نجس وكذا كل ما بعده يتنجس بملاقاة بلل السابق وفي الوارد فقط عند الشافعي رضي الله عنه لأن المورود لا يطهر عنده ولماسقط هذا القياس عنده في الوارد وبقى طاهر أحوال كونه في الثوب بقي كذلك بعد انفصاله بالعصر أيضا ما لم يظهر في المنفصل أثر النجاسة لون أو ريح لأنه كان محكوما بطهارته حال المخالطة في المحل ولم يوجد بعده إلا الانفصال وليس ذلك بمنجس بخلاف ما إذا تأثر لأن بقاء الأثر مخالطة بعد الانفصال فيتنجس وعند محمد وصاحبيه هو طاهر في المحل نجس إذا انفصل لأن الحكم بالطهارة مع مخالطة النجس إنما هو للضرورة فإذا زالت بالانفصال ظهر أثر المخالطة لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا أثر للورود لأنه ليس جاري حقيقة الأثر يرى أنه لو وضع الثوب النجس في الأجانه ثم أورد عليه تحصل فيها مخالطة النجاسة وهذا هو الموجب لثبوت قياس النجاسة وهو بعينه في المورود فاتخذ القياس فيهما ثم سقط للضرورة هذا في الماء أما الثالث فظاهر عندهما لأنه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند أبي حنيفة نجس لأن طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وإنما حكم شرعا بطهارة المحل عند انفصاله بدلالة الحديث حتى يغسلها ثلاثا وإلا لم تحصل طهارة ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس فيكون نجسا بخلاف الماء الرابع فإنه لم يخالط ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا (فرع) في التنجيس غسل ثوبا ثم قطر منه على شيء إن عصره في الثالثة حتى صار بحال لو عصره لا يسيل منه شيء فاليد طاهرة والبلل طاهر وإن كان بحال يسيل فنجسة في هذا أن بلة اليد طاهرة مع أنها بعض الثالث وأعلم أنه لما سقط ذلك القياس لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الأجانه والعضو النجس بأن يغسل كلاهما في ثلاث إجماعات طاهرات أو ثلاثا في إجماعة بيها طاهرة فيخرج من الثالث طاهرا وقال أبو يوسف بذلك في الثوب خاصة أما العضو المتنجس إذا غس في إجماعات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بأن يغسل في ماء جار أو يصب عليه لأن القياس يابى حصول الطهارة لهما بالغسل في الأواني فسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي أنه لو كان المتنجس من الثوب قدر درهم ففرص لا يجزه أبو يوسف في الأجانه وعلى هذا جنب اغتسل في أبار ولم يكن استنجى تنجس كلها وإن كثرت وإن كان استنجى صارت فاسدة ولم يطهر عند أبي يوسف وقال محمد إن لم يكن استنجى يخرج من الثالثة طاهرا وكلها نجسة وإن كان استنجى يخرج من الأولى طاهرا وسائرهما مستعملة كذا في المصنف وينبغي تقييد الاستعمال بما إذا قصد القربة عنده (قوله ولهما) الحاصل القياس على الماء بناء

المعول) أقول يعني يوجب الاشتراك في المعاول (قال المصنف يبقی طاهرا) أقول وعليك به مراجعة شرح تاج الشريعة متاهلا

قوله (وجواب الكتاب) أي القدوري وهو قوله ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر الخ مطابق عن الثوب والبدن لا يفرق بينهما وقوله (وعنه) أي عن أبي يوسف في رواية الحسن بن أبي مالك عنه (أنه فرق بينهما) وقال (لا يجوز في البدن إلا بالماء) لأن غسل البدن طريقة العبادة فاختص بالماء كالوضوء وغسل الثوب طريقة إزالة النجاسة فلم يختص بالماء كالحل وهو ضعيف لأن الكلام فيما إذا كانت عين النجاسة قائمة بالبدن ولا فرق بين إزالة النجاسة وإزالة النجاسة من الثوب قال (وإذا أصاب الخف نجاسة) النجاسة إذا أصابت الخف فامان يكون (لها جرم كالروث والعدرة والدم والمني) أو لا يكون كالبول والخمر ونحوهما والأول إمامان حصل له جفاف أو لا فان حصل له جفاف (فدل عليه بالارض جاز) أي طهر في حق جواز الصلاة استحسانا وأما إذا أصابه (١٣٥) الماء بعد ذلك هل يعود نجسا كما

كان فعنه روايتان (وقال محمد لا يجوز) الصلاة به (وهو القياس) أي على الثوب والبساط بجماع أن النجاسة تداخلت في الخف تداخلها فيهما وإليه أشار بقوله لأن المتداخل

في الخف الخ (لا في المني) فانه يطهر على ما سنده وقيده بذلك بالارض رواية الاصل وذكر في الجامع الصغير أنه إن حكاه أو حقه بعد ما ليس طهر وهما استحسانا بالاثرو هو ماروي أبو سعيد الخدري في حديث خلع النعال أنه صلى الله عليه وسلم صلى يوما فخلع نعليه في الصلاة فخلع القوم نعالهم فلما فرغوا ألهم عن ذلك فقالوا رأيناك خلعت نعليك فقال عليه السلام أتاني جبريل عليه السلام وأخبرني أن بهما أذى فخلعتهما ثم قال إذا أتى

وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وإحدى الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله وعنه أنه فرق بينهما فلم يجوز في البدن بغير الماء (وإذا أصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث والعدرة والدم والمني فخلعت فدل عليه بالارض جاز) وهذا استحسان (وقال محمد رحمه الله لا يجوز) وهو القياس (إلا في المني خاصة) لأن المتداخل في الخف لا يزيله الجفاف والدلك بخلاف المني على ما ذكره ولهما قوله عليه السلام فان كان بهما أذى فليمسحهما بالارض فان الأرض لهما طهور ولأن الجلد لصلابته لا تتداخله اجزاء النجاسة إلا قليلا ثم يحتد بهما الجرم إذا جف فاذا زال زال ما قام به (وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله) لأن المسح بالارض يكثره ولا يظهره

على أن الطهارة بالماء معاول لعل كونه قالها لتلك النجاسة وسقوط ذلك القياس بناء على أن القلع والحكم بالتطهير لا يتصور إلا باسقاطه والمائع قانع فهو محصل ذلك المقصود فيسقط فيه ذلك القياس وتحصل به الطهارة (فرع) غسل الثوب المتنجس بالدم بالبول حتى زال عين الدم هل يحكم بزوال تلك النجاسة يختلف فيه ومن ذهب إليه التمر تاشي حتى لو كان ما غسل به بول ما يؤكل لحمه لا يمنع ما لم يفحش وقال السرخسي الأصح أن التطهير بالبول لا يكون انتهى وهو أحسن ووجهه ما علمت أن سقوط التنجس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهر للتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما زاد الثوب بهذا لا شرا إذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وإن لم يبق عين الدم وفي الكتاب إشارة إلى ما اخترناه حيث قال بالماء وبكل مائع طاهر حيث أخرج المائع النجس (قوله) فلم يجوز في البدن بغير الماء لأن حرارة البدن جاذبة والماء أدخل فيه من غيره فيتعين وعن طهارة البدن بغير الماء تفرع طهارة الثدي إذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى ازال اثره وكذا إذا لحس أصبعه من نجاسة بها حتى ذهب الاثر أو شرب خمرها ثم تردد ريقه في فيه مرارا طهر حتى لو صلى صحت وعلى قول محمد لا تصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لعدم الماء وكذا على إحدى الروايتين عن أبي يوسف وهي اشتراط الماء في العضو وأما الماروي عن محمد في المسافر إذا أصاب بيده نجاسة يمسحها بالتراب فمشكل على قول الكل فان أبا حنيفة وأبا يوسف إنما جوزا مثله في الخف والنعل بشرطه ومحمد خالفهما فكيف يتجه ذلك اللهم إلا أن يراد بمسحه تقليلا للنجاسة حالة الاشتغال بالسير فلا يمنع لتخفيف الجرم بذلك ثم يغسلها بعد ذلك (قوله) ولهما قوله صلى الله عليه وسلم) روى أبو داود عن أبي سعيد الخدري أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر فان رأى في نعله أذى أو قدرا

أحدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما أذى فليمسحهما بالارض فان الأرض لهما طهور والأذى هو ما يستعذر كانه يؤذي من يقربه نفرة وكراهة جعل المسح بالارض طهورا وهو مفسر لا يقبل التأويل لا يقال الحديث ساقط العبرة لأنه عليه السلام لم يستقبل الصلاة لجواز أن الخطر مع النجاسة نزل في ذلك الوقت ولا احتمال أن يكون أقل من قدر الدرهم قوله (ولأن الجلد لصلابته) استدلال بالمعقول وهو ظاهر وإن لم يحصل لها جفاف لا يطهر حتى يغسله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر الرواية

(قال المصنف ثم يحتد به الجرم) أقول أي جرم النجاسة

(وروى عن أبي يوسف أنه قال إذا مشى (١٣٦) على الروث ثم مسح خفه على الأرض حتى لم يبق فيه أثر النجاسة ولا رأتها يطهر لعموم

البالوى وإطلاق ما يروى) يعني قوله فليمسحهما بالأرض الحديث فإنه لم يفرق بين الرطب واليابس وعليه أكثر مشايخنا قال شمس الأئمة السرخسي وهو صحيح وعليه الفتوى للضرورة فإن قيل الحديث كالم يفرق بين الرطب واليابس لم يفرق بين ماله جرم وما ليس له جرم فكان الواجب أن يستوفى بالحكم اجيب بأنه فرق بينهما وأخرج التي لا جرم لها بالتعليل وهو قوله عليه السلام فإن الأرض لها طهور أي مزبل نجاستها ونحن نعلم أن الخلف إذا تشرب البول أو الخمر لا يزله المسح ولا يخرجها عن أجزاء الجلد فكان إطلاقه مصر وفاقا إلى القدر الذي يقبل الإزالة بالمسح وهو ماله جرم والثاني أعني الذي لا جرم له لا يطهر إلا بالغسل لأن الأجزاء تتشرب ما فيه ولا جاذب يجذبها وقد روى عن أبي يوسف أن ما يتصل به من الرمل والرمل جرم له فإذا جف فذلك بالأرض طهر كالتى لها جرم وإذا أصابت الثوب لا يطهر إلا بالغسل لأن الثوب لتدخله أي السكونه غير مكتمل يتداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها إلا الغسل وأما المني إذا أصاب الثوب فإن كان

وعن أبي يوسف رحمه الله أنه إذا مسح بالأرض حتى لم يبق أثر النجاسة يطهر لعموم البالوى وإطلاق ما يروى وعليه مشايخنا رحمهم الله (فإن أصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله) وكذا كل ما لا جرم له كالخمر لأن الأجزاء تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها وقيل ما يتصل به من الرمل والرمل جرم له والثوب لا يجزى فيه إلا الغسل وإن يبس لأن الثوب لتدخله يتداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها إلا الغسل والمني نجس يجب غسله إن كان رطبا (فإذا جف على الثوب أجزاء فيه الفرق) لقوله عليه السلام لعائشة فاغسله إن كان رطبا وافرقيه إن كان يابسا

فليمسحهما وبصل فيهما وخرج ابن خزيمة عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال إذا وطئ أحدكم الأذى بنعله أو خفيه فطهورهما الثراب ولا تفصيل فيهما بين الرطب والجفاف والكثيف والرقيق فاعمل أبو يوسف إطلاقه إلا في الرقيق وقيداه بالجرم والجفاف غير أنه لا فرق على ما فرغوا بين كون الجرم من نفس النجاسة أو من غيرها بأن ابتل الخلف بخمر فمضى به على رمل أو رماد فاستجسد مسح بالأرض حتى تنثر طهر روى ذلك عن أبي حنيفة وروى أبو يوسف لم يقيد بالجفاف وعلى قول أبي يوسف أكثر المشايخ هو المختار لعموم البالوى وتعلم أن الحديث يفيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة إذ ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة تجف في مدة قطعها ما أصاب الخلف رطبا فأطلاق ما يروى مساعد بالمعنى وأما مخالفته في الرقيق فقليل هو مفاد بقوله طهور أي مزبل ونحن نعلم أن الخلف إذا تشرب البول لا يزله المسح المصرح فأطلاقه مصر وفاقا إلى ما يقبل الإزالة بالمسح ولا يخفى ما فيه إذ معنى طهور مطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث الآخر الذي ذكرناه مقتصر أعليه وكالا يزبل ما تشربه من الرقيق كذلك لا يزبل ما تشرب به من الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا المجيب والحاصل فيه بعد إزالة الجرم كالحاصل قبل ذلك في الرقيق فإنه لا يشرب إلا ما في استعداده قبوله وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشربه من بمض الرقيق (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة الذي في صحيح أبي عوانة عن عائشة قالت كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان يابسا ومسحه أو اغسله شك الحديث إذا كان رطبا ورواه الدارقطني واغسله من غير شك فهذا فعلم وأما أنه صلى الله عليه وسلم قال لما ذلك فاعلم لكن الظاهر أن ذلك بعلم النبي صلى الله عليه وسلم خصوصا إذا تسكر ومنها مع النجاسة صلى الله عليه وسلم إلى طهارة ثوبه وخصه عن حاله وأظهر منه قولها كنت اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج إلى الصلاة وإن يقع الماء في ثوبه فإن الظاهر أنه يحبس ببلل ثوبه وهو موجب الالتفات إلى حال الثوب والفحص عن خبره وعند ذلك يبدوله السبب في ذلك وقد أقرها عليه ولو كان طاهر المنعها من اتلاف الماء لغير حاجة فإنه حينئذ يسرف في الماء إذ ليس السرف في الماء إلا صرفه لغير حاجة ومن اتعاب نفسها فيه لغير ضرورة على أن في مسلم عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج إلى الصلاة في ذلك الثوب وأنا أفطر إلى أثر الغسل فيه فإن حمل على حقيقته من أنه فعله بنفسه فظاهر أو على مجازه وهو أمره بذلك فهو فرع عليه وأما حديث إنما يغسل الثوب من خمس فرواه الدارقطني عن عمار بن ياسر قال أتى على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا على برأء لوما في ركوة قال يا عمار ما صنعت قلت يا رسول الله بأبي وأمي اغسل ثوبي من نجاسة أصابته فقال يا عمار إنما يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقيء والدم والمني يا عمار ما نجاستك ودموع عينك والماء الذي في ركوتك الأسواء قال لم يروه عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف وله أحاديث في أسانيد الثقات وهي منها كبر ومقالات ودفع بأنه وجدله متابع عند الطبراني رواد في الكبير من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد سنداه متناوئية الاسناد حدثنا الحسين بن الحسن الزمستري حدثنا علي بن بحر حدثنا إبراهيم بن زكريا العجلي حدثنا حماد بن سلمة

رطبا فهو نجس ويجب غسله وإن جف على الثوب أجزاء فيه الفرق استحسننا والقياس أن لا يطهر بالفرق لأنه دم إلا أنه نضج فبطل تخين فهو كسائر أنواع الدم لا يطهر إلا بالغسل وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة فاغسله إن كان رطبا وافرقيه إن كان يابسا

وهو حجة على الشافعي في جعله طاهرا مستدلا بحديث ابن عباس أنه قال المنى كالخاط فأعطه عنك ولو بأذخرة فإن قيل إذا استدلل الشافعي بحديث ونحن بحديث فما وجه قول المصنف والحجة عليه ما رويناها فالجواب أن وجه ذلك أن حديثه لا يدل عليه لأن قوله كالخاط لا يقتضي أن يكون طاهرا لجواز أن يكون التشبيه في الزوجة وقلة التداخل وطهارته بالفرك والامر بالاماطة مع كونه للوجوب يستدعي أن يكون نجسا لأن إزالة ما ليس بنجس ليست بواجبة على أنه وقوف (١٣٧) عاياه فلا يصح به الاحتجاج

وقوله (وقال عليه السلام) دليل آخر على نجاسته روى أنه صلى الله عليه وسلم مر بعمار بن ياسر وهو يغسل ثوبه من النجاسة فقال عليه السلام ما نكثتكم

ودموع عينيك والماء الذي في رכותك إلا سواها وإنما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والدم والمني والقيء وفي رواية الاسرار الخمر مكان القيء لا يقال الاستدلال به يقتضي غسله رطباً وإيصاله لثوبين به فسكان متروكا ولأن حديث عائشة مفسر في جواز فرك اليابس وهذا يحتمل أن يكون المراد به الرطب فحمل عليه توفيقاً بينهما (ولو أصاب) المنى (البدن قال مشايخنا) قيل يريد مشايخ ما وراء النهر (يطهر بالفرك لأن البأوى فيه اشد) لا انفصال الثوب عن المنى دون البدن (و) روى (عن) ابن حنيفة أنه لا يطهر إلا بالغسل لأن حرارة البدن جاذبة فلا يعود ما تشرب منه البدن (إلى الجرم) ولئن عاد فأنما يطهر بالفرك

وقال الشافعي رحمه الله المنى طاهر والحجة عليه ما رويناها وقال عليه السلام إنما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المنى ولو أصاب البدن قال مشايخنا رحمهم الله يطهر بالفرك لأن البأوى فيه اشد وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يطهر إلا بالغسل لأن حرارة البدن جاذبة فلا يعود إلى الجرم والبدن لا يمكن فركه (والنجاسة إذا أصابت المرأة أو السيف اكتفى بمسحهما) لأنه لا تتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح

فبطل جزم البيهقي بطلان الحديث بسبب أنه لم يرو عنه عن علي بن زيد سوى ثابت وقوله في على هذا أنه غير محتج به دفع بأن مسلماً روى له مقروناً بغيره وقال العجلي لا بأس به وروى له الخياط في المستدرک وقال الترمذی وصدوق وإبراهيم بن ذكريا ضعفه غير واحد وثقه البزار (قوله وقال الشافعي المنى طاهر) تمسك هو أيضاً بالحديث الأول فالوكان نجسا لم يكتب بفركه بما عن ابن عباس عنه النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن المنى يصيب الثوب فقال إنما هو بمنزلة الخاط أو الزاق وقال إنما يكفيك أن تمسحه بخمرة أو أذخرة قال الدارقطني لم يرفعه غير إسحاق الأزرق عن شريك القاضي ورواه البيهقي من طريق الشافعي موقوفاً على ابن عباس قال هذا هو الصحيح وقد روى عن شريك عن ابن أبي ليلى عن عطاء مرفوعاً ولا يثبت اهـ لكن قال ابن الجوزي في التحقيق إسحاق الأزرق إمام خرج له في الصحيحين ورفعه زيادة وهي من الثقة مقبولة ولأنه مبدأ أخلاق الإنسان وهو كرم فلا يكون أصلاً نجساً وهذا ممنوع فإن تكرمه يحصل بعد تطويره الاطوار المعروفة من المائبة والمضغية العقابية والابرة ان العاقبة نجسة وان نفس المنى أصله دم فيصدق أن أصل الإنسان دم وهو نجس والحديث بعد تأميم حجته رفته معارض بما قدمنا ويرجع ذلك بان المحرم مقدم على المباح ثم قيل إنما يطهر بالفرك إذا لم يسبقه منى فإن سبقه لا يطهر إلا بالغسل وعن هذا قال شمس الأئمة مسألة المنى مشكلة لأن كل خل يمدى ثم يمدى إلا أن يقال أنه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعاً اهـ وهذا ظاهر فإنه إذا كان الواقع أنه لا يمدى حتى يمدى وقد طهره الشرع بالفرك يابساً لم يزلماً أنه اعتبار ذلك الاعتبار للضرورة بخلاف ما إذا بال ولم يستنج بالماء حتى أمدى فإنه لا يطهر حينئذ إلا بالغسل لعدم الملهي كما قيل وقيل لو بال ولم ينتشر البول على رأس الذكر بان لم يجاوز الثقب فأمدى لا يحكم بتنجس المنى وكذا إن جاوز لكن خرج المنى دفقاً من غير أن ينتشر على رأس الذكر لأنه لم يوجد سوى مرور البول في مجراه ولا أثر لذلك في الباطن ولو كان للصاب بطانة نفذ إليهم الاختلاف فيه قال الترمذی والصحيح أنه يطهر بالفرك لأنه من أجزاء المنى وقال الفضلي منى المرأة لا يطهر بالفرك لأنه رقيق (قوله لأنه لا تتداخله النجاسة) يفيد أن قيد صفتها مراد حتى لو كان به صدأ لا يطهر إلا بالماء بخلاف الصقيل قال المصنف في التجنيس صح أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بالسيف ويحرقونها ويصلونها بها وعليه يتفرع ما ذكر لو كان صلى الله عليه وسلم يظفره بنجاسة فمسحها طهرت وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء أعنى المدهونة والخشب الخراطى والبور بالقصب

(١٨ - فتح القدير - أول) أيضاً والبدن لا يمكن فركه قال (والنجاسة إذا أصابت المرأة) إذا أصابت النجاسة جسماً مكنتز الأجزاء صقيلاً كالمرأة والسيف والسكين ونحوها (اكتفى بمسحه لأنه لا تتداخله النجاسة) فلا يحتاج إلى الإخراج من الداخل (وما على ظاهره يزول بالمسح) ولا فصل في ذلك بين الرطب واليابس والعدرة والبول وذكر في الأصل أن البول والدم لا يطهر إلا بالغسل والعدرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالخت عند أبي حنيفة وإني يوسف وعند محمد لا تطهر إلا بالغسل والمصنف كأنه اختار ما ذكره السكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار لاقتوى لأن الصحابة كانوا يقتلون الكفار بسيف وفهم ثم مسحوها ويصلونها معها

(وإذا أصابت الأرض نجاسة (١٣٨) جفت بالشمس وذهب أثرها) وهو اللون والرائحة بالجفاف جازت الصلاة على

مكانها وقوله بالشمس ليس بشرط في طهارتها وإنما وقع اتفاقاً فإن الأرض في العادة تجف بالشمس (وقال زفر والشافعي لا تجوز) لأن النجاسة حصلت في المكان والمزيل لم يوجد (ولهذا لم يجز التيمم به) ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الأرض بيسها أي طهارتها جفافها إطلاقاً لاسم السبب على المسبب لأن الذكاة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة وجعل صاحب الاسرار هذا الحديث موقوفاً على عائشة وقال وأما الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا فقولنا إنما أرض جفت فقد ذكت وصاحب المغرب جعله قول محمد بن الحنفية ولقائل أن يقول معناها واحد فيجوز أن يكون نقلاً بالمعنى فيكون مرفوعاً قوله (وإنما لا يجوز التيمم) جواب عن قولهما ولهذا لا يجوز التيمم به (لأن طهارة الصعيد شرط بنص الكتاب) قال تعالى فقيموا صعيداً طيباً

(قوله) ولنا قوله عليه السلام ذكاة الأرض بيسها أي طهارتها جفافها إطلاقاً لاسم السبب على المسبب لأن الذكاة وهي الذبح سبب الطهارة في الذبيحة (اقول

(وإن أصابت الأرض نجاسة جفت بالشمس وذهب أثرها جازت الصلاة على مكانها) وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا تجوز لأنه لم يوجد المزيل (و) لهذا (لا يجوز التيمم به) ولنا قوله عليه السلام ذكاة الأرض بيسها وإنما لا يجوز التيمم به لأن طهارة الصعيد ثبتت شرطاً بنص الكتاب

(قوله جفت بالشمس) إتفاق لا فرق بين الجفاف بالشمس والنار أو الريح والمراد من الأثر الذاهب اللون أو الريح وحديث ذكاة الأرض بيسها ذكره بعض المشايخ إثراً عن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا رواه ابن أبي شيبة عنه ورواه أيضاً عن أبي قلابة وروى عبد الرزاق عنه جفوف الأرض طهورها ورفع المصنف وذكره في المبسوط أيما أرض جفت فقد ذكت حديثاً مرفوعاً والله أعلم به وفي سنن أبي داود باب طهور الأرض إذا يبست وساق بسنده عن ابن عمر قال كنت أبيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتي شابعا وبأول كانت السكاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكنوا يرشون شيئا من ذلك فلو لا اعتبارها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بانهم يقومون عليها في الصلاة البتة إذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخاف للصلاة في بيته وكون ذلك يكون في بقاع كثير من المسجد لا في بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فإن هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرار الكائن منها ولا تبقية لها نجاسة ينافي الأمر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف بخلاف أمره صلى الله عليه وسلم بآثار ذنوب من ماء على بول الأعرابي في المسجد لأنه كان نهاراً أو الصلاة فيه تتابع نهاراً أو قد لا يجوز قبل وقت الصلاة فامر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل أو لأن الوقت كان إذ ذاك قد آن أو أريد أن ذاك أكمل الطهارة لتيسر في ذلك الوقت هذا وإن قصد تطهير الأرض صب عليها الماء ثلاث مرات وجفت في كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها ماء بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فأنها تطهر ولو كبسها بتراب القاه عليها إن لم توجد رائحة النجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب وإلا فلا واختلفوا في النابت كالشجر والكليل يطهر بالجفاف مادام قائماً عليها وبعد القطع يجب الغسل وكذا الخصى حكمه حكم الأرض أما الأجرة المفروشة فتطهر بالجفاف وإن كانت موضوعة تنقل فلا فإن كانت النجاسة فيما يلي الأرض جازت الصلاة عليها وفي التطهير إذا صلى على وجهها الطاهر إن كان مركباً جازوا لا قيل لا يجوز انتهى ويمكن أن يجري فيه الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في اللبد وقد قدمناه أول الباب (قوله) لأن طهارة الصعيد ثبتت شرطاً بنص الكتاب) فلا تنادي هذه الطهارة بخبر الواحد الظني بخصوص هذا الموضع فإن ما كلف به قطعاً لا يلزم في إثبات مقتضاه القطع به فإن طهارة الماء والصعيد المكلف بتحصيئهما يخرج عن عبدة التكليف البناء على الأصل فيهما وذلك لا يفيد القطع بل يجوز المستعمل نجاستهما في نفس الأمر وقد تكون ثابتة والعلوم لا تتحمل النقيض في نفس الأمر ولا عند من قامت به لو قدره لكن امتنع هنا لاستزاه نوع معارضة للكتاب وذلك لأن المعروف شرعاً أن التطهير باستعمال المطهر ولم يفعل فلا يكون طاهراً فكان النص طالباً للتيمم بهذا التراب على هذا الوجه والخبر يجرى استعماله على غير هذا الوجه فلا يعتبر بخلاف طهارة المكان في الصلاة فإنه دلالة النص بعد دخوله التخصيص بالقليل الذي لا يحتز عنه اجتماعاً ومادون الدرهم عندنا تطلبه على غير هذا الوجه فإزان يعارض بخبر الواحد ويثبت حكمه لكن قد يقال إن النص إنما يطلبه طاهراً فقط وكون المعروف من الشرع أن التطهير باستعمال المطهر على إرادة الحصر ممنوع إذ قد عرف منه أيضاً أنها بالجفاف في الأرض فيثبت به نوع آخر من أسباب الطهارة ظناً فينادي به الواجب قطعاً والحاصل أن محل القطع هو نفس التكليف بالطاهر ومحل الظن كونه طاهراً فلم يتلاقيا في محل فلا تعارض والأولى ما قيل أن الصعيد علم قبل التنجس طاهر أو طهوراً أو بالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعاً

فلا تتأدى بما ثبت بخبر الواحد لأنه لا يفيد القطع فلا تكون الطهارة قطعية بجفاف الأرض والكتاب يقتضي ذلك فان قلت ليس قد تقدم أن طهارة المكان ثبتت بدلالة قوله تعالى وثيابك فطهر والثابت بالدلالة (١٣٩) كالثابت بالعبارة في كونه قطعيا

حتى ثبت الحدود والكفارات بدلالة النصوص فوجب أن لا تجوز الصلاة عليها كما لا يجوز التيمم بها أجيب بان الآية هنا ظنية لأن المفسرين اختلفوا في تفسيرها ف قيل المراد به تطهير الثوب وقيل تقصيره للبعد عن التكبر والخيلاء فان العرب كانوا يجرون أذيالهم تكبرا وقيل المراد تطهير النفس عن المعايب والأخلاق الرديئة وإذا كان كذلك كان ظني الدلالة ولهذا لم يكفر من أنكر اشتراط طهارة الثوب وهو عطاء فتكون الدلالة كذلك فان قيل فالطيب ايضا يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني عمله أبو يوسف والشافعي ولا يجوز ان يكونا مرادين لعدم عموم المشترك فيكون مؤولا وهو من الحجج الظنية كالعام فيجب أن يجوز التيمم أجيب بأن الاحتمال في الطيب مسلم لكن الطاهر مراد الاجماع كما تقدم وإنما الخلاف في اشتراط الانبات فيكون اشتراط الطهارة قطعيا فلا يتأدى بطهارة ثبت بخبر الواحد

فلا تتأدى بما ثبت بالحديث

أحدهما أعنى الطهارة فيبقى الآخر على ما علم من زواله وإذا لم يكن طهورا لا يقيم به هذا وقد ظهر إلى هنا أن التطهير يكون بأربعة أمور بالغسل والدلك والجفاف والمسح في الصقيل دون ماء والفرك يدخل في الدلك بقي المسح بالماء في محاجة ثلاثا بثلاث خرق طاهرة وقياسه ما حول محل الفصد إذا تلوخ ويخاف من الاسالة السريان إلى الثقب وآخر مختلف فيه بين أبي يوسف ومحمد وهو بانقلاب العين في غير الخرق كالحزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا تؤكل والسرقة والعدرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لأبي يوسف ولام المصنف في التجنيس ظاهر في اختيار قول أبي يوسف قال خشية أصابها يول فاحترقت ووقع رمادها في برء ففسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذا الحمار إذا مات في مملحة لا يؤكل المملح وهذا كله قول أبي يوسف خلافا لمحمد لأن الرماد اجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحركات بالنجس من كل وجه احتياط انتهى وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وهو المختار لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزائها فهو مفاد كيف بالكل فان المملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حكم المملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضخة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمر أو فيصير خمر ويصير خلا فيطهر فعر فمنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فعرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس وفرع بعضهم عليه أن الماء والتراب النجسين إذا اختلطا وحصل الطين كان الطين طاهرا لأنه صار شيئا آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان أحدهما طاهرا فقليل العبرة بالماء إن كان نجسا فالطين نجس وإلا فطاهر وقيل للتراب وقيل للغالب والاكثر على أن أيهما كان طاهرا فالطين طاهر فاهل هذه الأقوال كلها على نجاسته إذا كانا نجسين بخلاف قولهم في الطين المعجون بطين نجس بالطهارة فيصلي في المكان المطين به ولا ينجس الثوب المبلول إذا نشر عليه لأن ذلك إذا لم ير عين التين لا إذا رؤيت وعلة في التجنيس بان التين مستهلك إذا لم تر عينه بخلاف ما إذا رؤيت ثم قال وإن ترطبا عاد نجسا انتهى وكأنه بناء على إحدى الروايتين في أمثاله وقال قبله في علامة النوازل إذا نزح الماء النجس من برء كره أن يبل به الطين ليطين به المسجد وأرضه لأن الطين يصير نجسا وإن كان البئر طاهرا ترجيح النجاسة احتياطاً بعد إذ لا ضرورة إلى إسقاط اعتبارها بخلاف السرقين إذا جعل في الطين للتطمين لأن فيه ضرورة إلى إسقاط اعتبارها إذ ذلك النوع لا يتهيأ إلا بذلك فعر فنارأى المصنف في هذا إذ لم يتعقبه كما هو شأنه فيما يخالف مختاره وفي الخلاصة العبرة بالنجس منها أيهما كان نجسا فالطين نجس وبه أخذ الفقيه أبو الليث وكذا روى عن أبي يوسف وقال محمد بن سلام أيهما كان طاهرا فالطين طاهر هذا قول محمد حيث صار شيئا آخر وأعلم أن الأرض إذا طهرت بالجفاف والخف بالدلك والثوب بفرك الماء والسكين بالمسح والبئر إذا غار ماؤها بعد تنجسها قبل النزع وجلد الميتة إذا دبغ تشميسا أو تتريبا ثم أصابها الماء هل تنجس إذا ابتلت بعد ذلك فيه روايتان عن أبي حنيفة والآجرة المفروشة إذا تنجست فحقت ثم قلعت هل تعود نجسة فيها روايتان ومن المشايخ من يقتصر في بعضها على حكاية الخلاف والأولي طرد الروايتين في الكل لأنهما انظروا وقد قال نصير في البئر بالطهارة ومحمد بن سلمة بالنجاسة وفي الشافعي وروى عن محمد مثل ما قال ابن سبلة واختار المصنف في التجنيس في السكين الطهارة فلو قطع البطيخ واللحم أكل

(قوله فلا تكون الطهارة قطعية بجفاف الأرض والكتاب يقتضي ذلك) أقول وفيه بحث ألا يرى أن التيمم بالحجر والرمل والنورة وأمثالها فيه خلاف الشافعي وأدنى مرتبة الاختلاف إیرات الشبهة (قوله أجيب بأن الآية هنا ظنية لأن المفسرين اختلفوا في تفسيرها الخ) أقول وكذلك اختلفوا في التيمم على ما مر ولم يؤثر

قال (وقد ردم ومادونه من النجاسة المغلظة) النجاسة إما أن تكون غليظة أو خفيفة فإن كانت غليظة وهي ما ثبتت بدليل مقطوع به (كالدم والبول والخمر وخر الدجاج وبول الحمار) إذا كانت قدر الدرهم (جازت الصلاة معه) وقوله ومادونه مستغنى عنه (وإن زاد لم تجز) وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لأن النص الموجب للتطهير (وهو قوله تعالى وثيابك فطهر) لم يفصل بين القليل والكثير (ولنا القليل منها لا يمكن التحرز عنه) فإن الذبان يقع على النجس ثم على الإنسان وكذلك دم البراغيث غير ممكن التحرز عنه فكان في القليل ضرورة وموضع الضرورة مستثناة في دلائل الشرع (فيجعل عفوا وقدرناه) أي القليل (بقدر الدرهم) يعني ذلك لا يمنع فإذا زاد عليه منع وهو قول الشعبي أخذنا به لأنه أوسع وكان النجس يقول إذا بلغت مقدار الدرهم منعت (وقوله أخذنا) مفعول مطلق من قدرناه لأن فيه (١٤٠) معنى الأخذ فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث قال النجس استقيحوا

(وقد ردم ومادونه من النجاسة المغلظة كالدم والبول والخمر وخر الدجاج وبول الحمار جازت الصلاة معه وإن زاد لم تجز) وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لأن النص الموجب للتطهير لم يفصل ولنا أن القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وقدرناه بقدر الدرهم أخذنا عن موضع الاستنجاء ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثلث وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما أن الأولى في الرقيق والثانية في الكثيف وإنما كانت نجاسة هذه الأشياء مغلظة لأنها أثبتت بدليل مقطوع به

وقيل لا يؤكل واختار قبله في مسألة الفرق الطهارة وفي مسألة الجفاف النجاسة قال لأن النجس لا يطهر إلا بالتطهير والفرق تطهير كالتغسل أو دما فيطهر بالمسح وفي شرح السكندر إذا فرك يحكم بطهارته عندهما وفي أظهر الروايتين عن أبي حنيفة ثقل النجاسة ولا تطهر حتى لو أصابه ماء عاد نجسا عنده لا عندهما ولها أخوات فذكر ذلك الخلف وجفاف الأرض واللباغية ومسألة البئر قال فكلها على الروايتين وظاهره كون الظاهر النجاسة في الكل والأولى اعتبار الطهارة في الكل كما اختاره شارح المجمع في الأرض وهي أبعد الكل إذ لا يصنع فيها أصلا ليكون تطهيرها لا يحكم بطهارتها شرعا بالجفاف على ما فسر به معنى الذكاة في الآثار وملافة الظاهر الطاهر لا يوجب التنجيس بخلاف المستنجى بالحجر ونحوه لو دخل في الماء القليل نجس على ما قالوا لأن غير المانع لم يعتبر مطهر في البدن إلا في المني على رواية والجواز بغيره لسقوط ذلك المقدار عفوا لا طهارة فنهأ أخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفوا (قوله) لو أصاب الثوب (قدر الدرهم الخ) حاصل المذكور في هذا البحث إفادة كون قدر الدرهم لا يمنع في الغليظة والماء فيحش في الخفيفة وتقدير الدرهم والفاش وإعطاء ضابط الغليظة والخفيفة أما الأول ففيه الخلاف المنقول ووجب قولنا أن مالا يأخذه الطرف كوقع الذباب مخصص من نص التطهير اتفاقا فيخص أيضا قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالحجر لأن محله قدره ولم يطهر حتى لو دخل في قليل ماء نجسه أو بدلالة الإجماع عليه ثم المعتبر وقت الإصابة فالمراد بقدر الدرهم فافترض فصار

ذكر المقاعد في مجالسهم فكثروا عنه بالدرهم ووجه الأخذ ما قال صاحب الاسرار أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من استجمر فليوتر ومن لا فلا حرج عليه والاستجمار هو الاستنجاء فيثبت أن الاستنجاء غير واجب بالحجارة ولا حرج في ذلك فعلم أنه سقط حكمه لقلة النجاسة وأن ذلك القدر عفوا وما ثبت أن الصحابة كانوا يكتفون بالأحجار في الاستنجاء وذلك لا يزيل النجاسة حتى لو جلس المستنجى به في الماء القليل نجسه فاكتفوا به دليل على أن القليل من النجاسة عفوا (ثم يروى) عن محمد اعتبار الدرهم من حيث المساحة (حيث قال في النوادر الدرهم الكبير

هو ما يكون مثل عرض الكف) وروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثلث وهو ما يبلغ وزنه أكثر متقالا وهو الذي ذكره في كتاب الصلاة قال الفقيه أبو جعفر نوفق بين الفاظ محمد فنقول إن الأولى يعني رواية المساحة في الرقيق منها والثانية يعني رواية الوزن في الكثيف (قوله) وإنما كانت نجاسة هذه الأشياء (يعني المذكورة في أول البحث مغلظة) لأنها تثبت بدليل مقطوع به (قيل بالإجماع وقيل بالتغليظ عند أبي حنيفة) يثبت بنص لا معارض له وعندهما يثبت بالإجماع وفي الكتاب إشارة إلى ذلك وقيل المراد بالدليل القطعي أن يكون سالما من الأسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين وتجاذب الاجتهاد والضرورات المخففة

(قوله) أخذنا مفعول مطلق من قدرناه لأن فيه معنى الأخذ (أقول) ويحتمل الحالية (قوله) فالمراد بقدر الدرهم موضع خروج الحدث (أقول) فيه بحث

أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغبات وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل أساعه جازت وبعده لا ولا يعتبر نفوذ المقدار إلى الوجه الآخر إذا كان الثوب واحداً لأن النجاسة حيثئذ واحد في الجانبين فلا يعتبر متعدد بخلاف ما إذا كان ذاتا قين لتعددتها فيمنع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم من نجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جوهه سمكة ولأنه مما لا ينفذ نفس ما في أحد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة فيهما متحدة ثم لما يعتبر المانع مضافاً إليه فلو جلس الصبي المنيحس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك أو الحمام المنيحس على رأسه جازت صلاته لأنه الذي يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك حيث يصير مضافاً إليه فلا يجوز هذا والصلاة مكروهة مع ما لا يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه في الصلاة لم يفسد ما لم يخف فوات الوقت أو الجماعة وأما الثاني فظاهر من الكتاب وقوله في الصحيح اختيار التقدير بعرض الكف على الإطلاق واختار شارح الكنز تبعاً للكثير من المشايخ ما قيل من التوفيق بين الروايتين وقال أبو جعفر لأن إعمال الروايتين إذا أمكن أولى خصوصاً مع مناسبة هذا التوزيع وقوله لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش يفيد أن أصل المروي عن أبي حنيفة ذلك على ما هو دأبه في مثله من عدم التقدير فماعد فاحشاً يمنع وما لا فلا حتى روى عنه أنه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقته على عدد طباع المبتلى إياه فاحشاً وقد روى عنه تقديره بربع الثوب وربع أدنى ثوب يجوز فيه الصلاة وعن أبي يوسف شبر في شبر وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد وعن محمد أن يستوى عب القدمين ويظهر أن الأول أحسن لاعتبار الربع كثيراً كالكل في مسألة الثوب ينحس إلا ربعة وانكشف ربع العضو من العورة بخلاف ما دونه فيهما غير أن ذلك الثوب الذي هو عاياه إن كان شاملاً اعتبر ربعة وإن كان أدنى ما يجوز فيه الصلاة اعتبر ربعة لأنه الكثير بالنسبة إلى الثوب المصاب وأما الثالث فعندهما اختلاف العلماء في ذلك لأنه يورث شبهة وعنده تعارض النصين في الطهارة والنجاسة وإذا فالدم والخمر وخره الدجاج والبط والأوز والغائط وبول الأدمى وما لا يؤكل لحمه إلا الفرس والبق غليظاً اتفاقاً لعدم التعارض والخلاف والمراد بالدم غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم الممزول إذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجساً وكذا الدم الذي في الكبدة لا من غيره كذا قيل قال المصنف في التجنيس وفيه نظر لأنه إن لم يكن دماً فقد جاور الدم والشئ ينحس بمجاورة النجس وعن أبي يوسف في الباقي أنه معفو في الأكل لا الثوب وغير دم الشهيد مادام عليه حتى لو حمله ما طخا به في الصلاة صححت بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل أو غسل وكان كافراً لأنه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم وعين المسك قالوا يجوز أكله والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دماً ولم أر له تعليلاً وإذا كرت بعض الإخوان من المغاربة في الزباد فقلت يقال أنه عرق حيوان محرم الأكل فقال ما يحمله الطبع إلى صلاح كالطبيعية يخرج عن النجاسة كما لمسك وليس دم البق والبراغيث والسمك بشئ وأما التي فإذا كان ملء الفم فنحس فاما مادونه فظاهر على ما هو المختار من قول أبي يوسف وفي فتاوى نجم الدين النسفي صبي ارتضع ثم قاء فاصاب ثياب الام إن كان ملء الفم فنحس فإذا زاد علي قدر الدرهم منع وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يمنع ما لم ينحس لأنه لم يتغير من كل وجه كذا في غريب الرواية لأبي جعفر عن أبي حنيفة وهو الصحيح وما قدمناه في النواقض عن المجتبي وغيره يقتضي طهارة هذا الشيء فأرجع إليه وقوله لأنها أثبتت بدليل مقطوع به معناه مقطوع بوجوب العمل به فالعمل بالظن واجب قطعاً في القروع وإن كان نفس وجوب مقتضاه ظنياً والأولى أن يريد دليل الإجماع وثمره الخلاف فظهر في الروث وهو للحمار والفرس والحنث وهو للبقرة والبعر وهو للأبل والغنم فعنده غليظة لقوله عاياه الصلاة والسلام في الروث أنها ركس ولم يعارض وعندهما خفيفة فإن ما السكا يرى طهارتها وعموم البلوى لا مثلاً للطارق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لأن الأرض تنشفه حتى

(وإن كانت مخففة) وهي ما ثبت بخبر غير مقطوع به (كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن أبي حنيفة) وهو مروى عن محمد أيضا (لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش) والكثير الفاحش ما يستكثره الناس ويستعجبونه (والربع ما يحق بالكل في حق بعض الأحكام) كسج الرأس وانكشاف العورة وغيرهما فيلحق به ههنا وبالكل يحصل الاستفحاش فكذا بما قام مقامه ثم اختلف في تفسير الثوب فقل أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كما أنزروه وهو مروى عن أبي حنيفة ويقر به ما قال أبو بكر الرازي يعتبر السر اويل احتياطاً لأنه أقصر الثياب (وقيل ربع الموضع الذي أصابه) النجاسة (كالذيل) وهو ما يفهم من قول الرجل فلان شمر الذيل والكم (والدخريص وعن أبي يوسف شبر في شبر) أي شبر طولا وشبر عرضاً أخذ من باطن الخفين يعني ما يلي الأرض من الخلف فإن باطنهما يبلغ شبر في شبر فيجوز تقدير الكثير الفاحش به وهذا لأن حكم النجاسة التي لها جرم ساقط العبرة في الخفاف لطهارته بالمسح على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي رواية عن (١٤٢) محمد وبالمسح إن زالت للعين فلا يشك في بقاء الأثر وحيث لم يعتبر ذلك قدر به

(وإن كانت مخففة كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع الثوب) يروى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ما يحق بالكل في حق بعض الأحكام وعنه ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كما أنزروه وقيل ربع الموضع الذي أصابه كالذيل والدخريص وعن أبي يوسف رحمه الله شبر في شبر وإنما كانت مخففة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لمكان الاختلاف في نجاسته أو لتعارض النصين في اختلاف الأصلين

رجع محمد آخر إلى أنه لا يمنع الروث وإن لحش لما دخل الرى مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى لأن مشى الناس والدواب فيها وعند ذلك يروى رجوعه في الخلف حتى إذا أصابته عنزة يطهر بذلك وفي الروث لا يحتاج إلى ذلك عنده وله أن الموجب للعمل النص لا الخلاف والبلوى في النعال وقد ظهر أثرها حتى طهرت بذلك فائبات امر زائد على ذلك يكون بغير موجب وما قيل إن البلوى لا تعتبر في موضع النص عنده كبول الإنسان ممنوع بل تعتبر إذا تحققت بالنص النافي للخرج وهو ليس معارضة للنص بالرى والبلوى في بول الإنسان في الانتضاح كروث الأبر لا فيما سواه لأنها إنما تتحقق بأغلبية عسر الانفكاك وذلك إن تحقق في بول الإنسان فكما قلنا وقد ثبتنا مقتضاه إذ قد استقطنا اعتباره ثم حديث روى الروثة هو ما في البخارى من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فامرني أن آتيه بثلاثة أحجار فوجدت حجرتين والتسيت الثالث فلم أجد فأخذت روثه فأتيته بها فأخذت الحجرتين والى الروثة وقال هذا ركس وأما المراد بالنصين في قوله أو لتعارض النصين حديث استنزهوا البول وحديث العرينين وقد تقدم ما وفرق زفر الحاق لروث كل شيء ببوله وفي مختصر السكرخي قال زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر كقول مالك «فرع» مرارة كل شيء كبوله واجترار كسريقته قال في التيجنيس لأنه واره جوفه لا ترى أن ما واره جوف الإنسان بأن كان ماء ثم قامه حكمه حكم بوله اه وهو يقتضى أنه كذلك وإن قام من ساعته وقد منافي النواقض عن الحسن ما هو الأحسن فارجع إليه وقد صححه بعد قريب ورقة فقال في الصبي ارتضع ثم قام فاصاب ثياب الأم إن زاد على الدرهم منع قال وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يمنع ما لم يفحش لأنه

الكثير الفاحش كما قدر الدرهم بموضع الاستنجاء حتى سقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة) وإنما كان يعني بول ما يؤكل لحمه مخففاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف لمكان الاختلاف في نجاسته) على أصل أبي يوسف رحمه الله فإن تخفيفاً عنده إنما ثبت من سوغ الاجتهاد (أو لتعارض النصين) على أصل أبي حنيفة رحمه الله فإن تخفيفاً عنده إنما ينشأ من تعارض النصين وهو معنى قوله (على اختلاف الأصلين) قال في النهاية إنما أخر أصل أبي حنيفة رعاية لفواصل الألفاظ فانها مما يراعى وأرى أن تقدم ما كان يتنافى ذلك ولعله من باب الترقى وثمره

ذلك تظهر في الأرواث على ما سذكره وإنما خص الأصل الأول بأبي يوسف وإن كان أصل محمد أيضاً لأن الكلام في بول لم ما يؤكل لحمه وليس هو بنجس عند محمد فهو في هذه المسئلة خاصة أصل أبي يوسف وحده فخصه بهذا سقط ما أورده صاحب النهاية

(قوله وهذا لأن حكم النجاسة التي لها جرم إلى قوله حتى سقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة) أقول تأمل في هذا المقام (قال المصنف أو لتعارض النصين) أقول يعني حديث استنزهوا البول وحديث العرينين وقد تقدم ما (قوله قال في النهاية) إنما أخر أصل أبي حنيفة رعاية لفواصل الألفاظ فانها مما يراعى وأرى أن تقديمه ما كان يتنافى ذلك ولعله من باب الترقى) أقول نعم ولكن يكون الثاني أطول ومراد صاحب النهاية رعاية لفواصل مع تساوى القريبتين كما لا يخفى (قوله) وإنما خص الأصل الأول بأبي يوسف وإن كان أصل محمد أيضاً لأن الكلام فيما يؤكل لحمه (الح) أقول ممنوع ألا يرى إلى كاف التشبيه في قوله كبول ما يؤكل لحمه كيف يدل على عموم الكلام

وإن كان الثاني لم تثبت نجاسته بول ما يؤكل لحمه بقوله عليه الصلاة والسلام استنزهوا البول عنده والأمر بخلافه وعن الثاني بأن حرمة لحم الفرس عنده لم تكن لنجاسته بل تحزرا عن تقليل مادة الاجتهاد فكان لحم طاهرا عنده ولهذا قال بطهارة سوره وهذا يلزم منه الانقطاع لأن أول الكلام كان مبني على أن بول غير ما كول اللحم عنده نجس غليظ فاذا ورد عليه ما ذكر قيده بكون الحرمة للنجاسة وقد عرف بطلان ذلك في أصول الفقه وصعوبة التقصى عن عهدة هذا المقام ذهب بعض المحققين إلى أن المراد بتعارض الآثار التعارض في لحمه فإنه روى صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الخيل والبغال وروى أنه صلى الله عليه وسلم أذن في لحوم الخيل وهذا يوجب التخفيف في بوله لأنه ما كول (١٤٤) في وجهه فلا يكون كبول الكلب والحمار والكلام فيه كالكلام فيما قبله لأن المبيح

(وإن أصابه خرمه ما لا يؤكل لحمه من الطيور أكثر من قدر الدرهم جازت الصلاة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا تجوز) فقد قيل أن الاختلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الأصح وهو يقول أن التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم مخالطة فلا يخفف ولهما أنها تذر من الهواء والتجاسم عنه متعذر فتحقق الضرورة ولو وقع في الأناء قيل يفسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الأواني عنه

الدليل كالآدمي فإنه طاهر اللحم ونجس البول والفرس كذلك (قوله فقد قيل الخ) يعني اختلاف المشايخ في أن قولهما يجوز الصلاة بناء على طهارة خرم الطيور المحرمة أو على التقدير فيه بالفاحش فقال الكرخي طهارته عندهما وقال الهندواني لحفته وانفقوا على أنه نجس مغاظ عند محمد ثم الواقع أن أبي يوسف مع أبي حنيفة علي رواية الكرخي ومع محمد علي رواية الهندواني والمفهوم من الهداية أنه مع أبي حنيفة في الروايتين وليس كذلك فتحصل عند أبي حنيفة روايتان رواية الهندواني خفيف ورواية الكرخي طاهر وعن أبي يوسف رحمه الله روايتان رواية الهندواني غليظ ورواية الكرخي طاهر وعن محمد رحمه الله غليظ رواية واحدة وجعل المصنف الأصح التخفيف بناء على أن الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك فإنه قلما يصل إلى أن يفحش فيمكن تخفيفه (قوله هو يقول) أي محمد (قوله قيل يفسده وقيل لا يفسده) الأول بناء على أنه نجس خفيف أو غليظ وإمكان الاحتراز بتخميرها إذ هو معتاد فلا يتحقق فيه ضرورة بل تقر بيط بخلاف الثوب والبدن وأما الثاني فيمكن كونه بناء على الطهارة أو على سقوط حكم النجاسة مع قيام الضرورة كما قال أبو يوسف رحمه الله في شعر الخنزير حتى لو وقع في الماء أفسده مع إطلاق الانتفاع به للخرازين للضرورة وقد تظاهروا لوجه الأول لما قلنا فان قلت ما الفرق لمحمد بين خرم الطيور المحرمة وبول الهرة التي تعتاد البول على الناس حيث روى عنه فيه أنه طاهر فالجواب كانه بنى نجاسة الحرة على عدم الضرورة إذ قد يصيب الناس وقد لا يصيب بل قلما يشاهد مصاب بخلاف ذلك السنور فان الضرورة فيه متحققة وهما بنى في قيام الضرورة على عدم قدرة الاحتراز عنه هذا إن صححت هذه الرواية والاف في التجنيس بان السنور في البئر نزع كله لأن بوله نجس باتفاق الروايات ولذا أصاب الثوب أفسده لكن الحق صحتها وحمل الروايات على الروايات الطاهرة أو مطلقا والمراد السنور الذي لا يعتاد البول على الناس وإلا فقد حكى هو في موضع آخر من التجنيس اختلاف المشايخ فيما إذا بال على الثوب وفي الخلاصة إذا بال الهرة في إناء أو على ثوب تنجس وكذا بول الفأرة وقال الفقيه أبو جعفر

منسوخ كافي الحمار (وإن أصابه خرمه ما لا يؤكل لحمه من الطيور) كالصقر والبازي والحاداة (جازت الصلاة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا تجوز فقد قيل أن الاختلاف في النجاسة) يعني أنه طاهر عندهما وهو المنقول عن الكرخي ونجس عند محمد كالنحو (وقد قيل في المقدار) يعني أنه نجس بالاتفاق لكنه خفيف عند أبي حنيفة غليظ عندهما وهو المنقول عن أبي جعفر الهندواني ويفهم من لفظ المصنف أن أبي يوسف مع أبي حنيفة في الروايتين جميعا وهكذا ذكره فخر الإسلام في الجامع الصغير وهو خلاف ما في المنظومة والمختلف فإن فيها أن أبا يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد

على رواية الهندواني وقوله (هو يقول التخفيف للضرورة) على طريقة الهداية ونحو الاسلام وهو ظاهر يتنجس (ولو وقع في الأناء قيل يفسده) لا مكان صون الأواني عنه وبه أخذ أبو بكر الاعمش (وقيل لا يفسده لتعذر صون الأواني عنه) وبه أخذ الكرخي

(قوله وإن كان الثاني لم تثبت نجاسته بول ما يؤكل لحمه بقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا عنه والأمر بخلافه) أقول بل ثبت الشك بالتعارض على ما مر (قوله لأن أول الكلام كان مبني على أن بول غير ما كول اللحم عنده نجس غليظ أقول ممنوع) (قوله والكلام فيه كالكلام فيما قبله لأن المبيح منسوخ كافي الحمار) أقول إن أرادوا أن المحرم معلوم التأخر فلا تسلم ذلك وإن أراد أنه كذلك بالرواية فلا يفيد إذ لا يمنع التعارض الظاهري فتأمل

قوله (وإن أصابه من دم السمك) ظاهر وقوله (ليس بدم على التحقيق) لأن الدم على التحقيق يسود إذا شمس ودم السمك يبيض ولهذا يحل تناوله من غير ذكاة وروى المعلى عن أبي يوسف أنه اعتبر الكثير الفاحش (فان انتضح (١٤٥) عليه البول مثل رؤس الأبر

فذلك ليس بشيء) أي شيء
يوجب الغسل على المصلي
لأنه لا يستطاع الامتناع
عنه لا سيما في مهب الريح
وقد سئل ابن عباس عن
ذلك فقال أنا أرجو من
عفو الله أوسع من هذا
وعن أبي جعفر الهندواني
أن قول محمد مثل رؤس
الأبر دليل على أن الجانب
الآخر من الأبر معتبر
وغيره من المشايخ قالوا بل
لا يعتبر الجانبان جميعا
لدفع الحرج قال (والنجاسة
ضربان مرئية وغير مرئية)
الخصر ضروري له وإنه
بين النقي والاثبات وذلك
لأن النجاسة بعد الجفاف
إما أن تكون متجسدة
كالعائط والدم أو غيرهما
كالبول ونحوه فطهارة
الأولى زوال عينها من غير
اشتراط عدد فيه (لأن
النجاسة حلت المحل باعتبار
العين فزوال بزوالها) وقوله
(الآن يبقى من أثره) كونه
ورائحه (ماتشق إزالته)
بالاحتياج في الإزالة إلى
غير الماء كالصابون
والاشنان فإن ذلك لا يمنع
الجواز وهو استثناء
العرض فيكون منقطعاً
والأصل في ذلك أن إزالة
مثل ذلك حرج وهو
موضوع وفيه إشارة إلى

(وإن أصابه من دم السمك أو لعاب البغل أو الحمار أكثر من قدر الدرهم أجزأت الصلاة فيه) أماد السمك
فلأنه ليس بدم على التحقيق فلا يكون نجسا وعن أبي يوسف رحمه الله أنه اعتبر فيه الكثير الفاحش
فاعتبره نجسا وأما لعاب البغل والحمار فلا يشك فيه فلا ينتجس به الطاهر (فان انتضح عليه
البول مثل رؤس الأبر فذلك ليس بشيء) لأنه لا يستطاع الامتناع عنه قال (والنجاسة ضربان مرئية وغير
مرئية فسا كان منها مرئيا فطهارته زوال عينها) لأن النجاسة حلت المحل باعتبار العين فزول
بزوالها (الآن يبقى من أثرها ماتشق إزالته) لأن الحرج مدفوع وهذا يشير إلى أنه لا يشترط الغسل
بعد زوال العين وإن زال بالغسل مرة واحدة وفيه كلام (وماليس يرى فطهارته أن يغسل حتى يغاب
على ظن الغاسل أنه قد طهر) لأن التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع زواله فاعتبر غالب الظن كافي
أمر القبلة وإنما قدروا بالثلاث لأن غالب الظن يحصل عنده فاقم السبب الظاهر مقامه تيسيرا
ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد من العصر في كل مرة

ينتجس الأثام دون الثوباء وهو حسن لعادة تنجس الأواني هذا وبول الفار في رواية لا بأس به والمشايخ
على أنه نجس لخفة الضرورة بخلاف خمرها فإن فيه ضرورة في الحنطة فقالوا إذا وقع فيها فطاحت
جازا كل الدقيق ما لم يظهر أثر الخمر فيه طعما ونحوه وفي الإيضاح بول الخفافيش وخرؤها ليس بشيء اه
وفي فتاوى قاضيخان بول الحرة والفارة وخرؤها نجس في أظهر الروايات يفسد الماء والثوب وبول
الخفافيش وخرؤها لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه ودم البق والبراغيث ليس بشيء ودم الحيلة والأوزان نجس
(قوله مثل رؤس الأبر فليس بشيء) يشير إلى أنه لو كان مثل رؤس المسئلة منع وقال الهندواني يدل على
أنه لو كان مثل الجانب الآخر اعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج وما لم يعتبر إذا أصابه ماء
فكثير لا يجب غسله وفي المجتبى في نوادر المعلى لو انتضح ويرى أثره لا بد من غسله وقالوا في عذرة أو بولا
في ماء فانتضح عليه ماء من وقعها لا ينتجس ما لم يظهر لون النجاسة أو يعلم أنه البول وما ترشش على الغاسل
من غسالة لميت مما لا يمكنه الامتناع عنه مادام في علاجه لا ينتجسه لعدم البإوى بخلاف الغسالات
الثلاث إذا استنقعت في موضع فاصابت شيئا نجسته أما الماء الثالث وحده فعلى الخلاف السابق أول
الباب (قوله إلا أن يبقى من أثرها ما يشق) أي لو نها أو ريجها ما احتاج فيه إلى استعمال غير الماء كالصابون
والاشنان وعلى هذا قالوا لو صبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء نجسين فغسل إلى أن صفا الماء يظهر مع
قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا وأما الطهارة لو غسل يده من دهن نجس مع بقاء أثره فأنما علمه
في التنجس بأن الدهن يظهر قال فبقى على يده طاهرا كما روى عن أبي يوسف في الدهن ينتجس بجعله
في إناء ثم يصب عليه الماء فيعلو الدهن فيرفع بشيء هكذا يفعل ثلاثا فيطهر انتهى وتطهير العسل
النجس على قوله أن يصب عليه ماء فيغلى حتى يعود إلى القدر الأول ثلاثا فتطهر وقد يشك على
الحكم المذكور ما في التنجس حب فيه خمر غسل ثلاثا يطهر إذا لم تنب فيه رائحة الخمر لأنه لم يبق فيه أثرهما
فإن بقيت رائحته لا يجوز أن يجعل فيه من المائعات سوى الخل لأنه بجعله فيه يطهر وإن لم يغسل لأن
ما فيه من الخمر يتحلل بالخل إلا أن آخر كلامه أفاد أن بقاء رائحته فيه بقاء بعض أجزائها وعلى هذا
قد يقال في كل ما بقي فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة السكون إذا كان فيه خمر تطهره أن يجعل فيه الماء
ثلاث مرات كل مرة ساعة وإن كان جديدا عند أبي يوسف يطهر وعند محمد لا يطهر أبدا انتهى من
غير تفصيل بين بقاء الرائحة أولا والتفصيل أحوط (قوله وفيه كلام) أي للمشايخ فمنهم من قال يغسل

(١٩) - فتح القدير - أول) أن عينها إذا زالت بمرة واحدة لا يحتاج إلى غسل بعده وقوله (وفيه كلام) أي اختلاف المشايخ
كان أبو جعفر يقول بعد زوال عين النجاسة تغسل مرتين لأنه التحق بغير مرئية غسل مرة فيغسل مرتين وطهارة
الزانية أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر وكلامه ظاهر وقوله (ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من منامه) فإنه ذكر فيه

في ظاهر الرواية لأنه هو المستخرج

بعد زوال العين ثلاثا إلحاقا له بعدها بنجاسة غير مرئية وعن الفقيه أبي جعفر مرتين كثير مرئية
غسلت مرة وقيل إذا ذهب العين والآخر مرة لا يغسل وهو أقسى لأن نجاسة المحل بهجورة
العين وقد زالت وحديث المستقيمة من مناهة في غير المرئية ضرورة أنه ما مور لتوهم النجاسة ولذا
كان مندوبا ولو كانت مرئية كانت محقة وكان حكمه الوجوب (قوله في ظاهر الرواية) احتراز عما روى
عن محمد من الاكتفاء بالعصر في المرة الأخيرة وتعتبر قوة كل عصر حتى إذا انقطع تقاطعه بعصره ثم
قطر بعصر رجل آخر أو دونه يحكم بطهارته ثم هذا مقتصر على ما يعصر ويخصوص منه أيضا أما
الثاني فقال أبو يوسف في إزار الحمام إذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر عن الخواري
لو كانت النجاسة دما أو بولا وصب عليه الماء كغناه على قياس قول أبي يوسف في إزار الحمام لكن لا يخفى
أن ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس إذا
جعل في نهر ليلة طهر وفي خف بطائه كبراس دخل في خروقه ماء نجس فغسل الخف ودلكه باليد ثم
ملأه ماء ثلاثا وأراقه إلا أنه لم يتهيا له عصر الكبراس طهر كالسباط وأما الأول فلا يخلو كون المنتجس
بما تداخله النجاسة أولا ففي الثاني يغسل ويجفف في كل مرة وهو بذهاب الندوة قالوا في الجلد والخف
والمكعب والجرموق إذا أمر الماء عليه ثلاثا وجفف كل مرة طهر وقيل لا يحتاج إلى تجفيف وقيل
الأحوط وقال المصنف في الأجر المستعمل القديم يكفيه الغسل ثلاثا بدفعة واحدة وكذا الخزفة
القديمة المستعملة وينبغي تقييدها بما إذا نتجست وهي رطبة أما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت
فانها كالجديدة لأنه يشاهد اجتذابها حتى يظهر من ظاهرها وكذا حصير تنجس برطوبة يجري عليها
الماء إلى أن يتوهزوا لها لأنه لا طريق سواه وإجراء الماء قد يقوم مقام العصر فان كانت يابسة فلا بد
من ذلك وهذا محمول على الحصير الصقيلة كما أكثر حصير مصر كما في بعض نسخ الوقائع في البوربا
من القصب يغسل ثلاثا فيطهر بلا خلاف أما الجديدة المتخذة بما يتشرب فسيأتي في الأول فلا تطهر
عند محمد أبدا وتطهر عند أبي يوسف كالخزفة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والجلد ديبج بنجس
والخزفة انتفخت من النجاسة فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة على ما ذكرنا وقيل
في الأخيرة فقط والسكين المموه بما نجس يومه ثلاثا بطاهر واللحم وقع في مرقه نجاسة حال الغليان
يغلى ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرة والمرقة لاخير فيها
إلا أن تكون تلك النجاسة خمرا فإنه إذا صب فيها خل حتى صارت كالحل حامضة طهرت وفي
التجنيس طيخت الحنطة في الخمر قال أبو يوسف تطبخ ثلاثا بالماء وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال
أبو حنيفة إذا طيخت في الخمر لا تطهر أبدا وبه يفتي انتهى والكل عند محمد لا تطهر أبدا ولو القيت دجاجة
حالة الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها لتنتف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا لكن على قول أبي
يوسف يجب أن تطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه أعلم وهو معلل بنجسهما النجاسة
المتحالة في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتبهت اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة
المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء إلى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب
والدخول في باطن اللحم وكل من الأمرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء إلى حد
الغليان ولا يترك فيه إلا مقدار ما تصل الحرارة إلى سطح الجلد فتحل مسام السميط عن الصفوف بل ذلك
الترك يمنع من جودة انقلاع الشعر فالأولى في السميط أن يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء
فانهم لا يحتسبون فيه عن المنتجس وقد قال شرف الأئمة هذا في الدجاجة والكراش والسميط مشاهما
(مسائل شتى) بشر بالوعة جعلت بر ماء ان حفرت قدر ما وصل إليه النجاسة طهر ماؤها لا جوارها فان

حتى يغسلها ثلاثا وقد
تقدم وقوله (في ظاهر
الرواية) احتراز عما
روى عن محمد في غير
رواية الأصول إذا غسل
ثلاث مرات وعصر في
المرة الثالثة يطهر وفي
غير رواية الأصول
أيضا أنه يكفي بالغسل
مرة وهذا فيما ينعصر
بالعصر أما في غيره
كالحصير مثلا فان أبا
يوسف يقول يغسل ثلاثا
ويجفف في كل مرة
فيطهر لأن للتجفيف أثر
في استخراج النجاسة
فيقوم مقام العصر إذ
لا طريق سواه والخرج
موضوع ومحمد يقول
لا يطهر أبدا لأن الطهارة
بالعصر وهو بما لا ينعصر

وسعت مع ذلك طهراً لكل حوض فيه عصير وقع فيه نجاسة ان كان بحيث لو كان ماء تنجس بنجس
والا فلا جلد الانسان وقشره يسقط في الماء ان كان قليلاً مثل ما يتناثر من شقوق الرجل لا يفسد الماء
وان كان كثيراً قدر الظفر افسده ولو وقع الظفر نفسه لا ينجس لانه عصب اذا لم تكن عليه رطوبة ماء
فم النائم طاهر سواء كان متجلاً من القدم أو سرتقياً من الجوف لان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر
وقد اسلفنا انه اذا كان منتناً او اصفر نقض اذا كان قدر ملء القدم وفي الظهيرة ماء فم الميت قيل
نجس وقد قدمنا في نأفة المسك ان كان بحال لو أصابها الماء لم يفسد فهي طاهرة والا فنجسة هذا اذا
كانت من الميتة أما من الذكوة فطاهرة على كل حال ولو سقط بيضة من الدجاجة أو سخة من أمها في
ماء أو ورقة لا ينجس توضع على ألواح مشرعة بعد مشى من برجله قدر لا يحكم بنجاسة رجله مالم
يعلم انه وضع رجله على موضعه للضرورة ومثله المشى في ماء الحمام لا ينجس مالم يعلم انه غسله متنجس
أو جنب على رواية نجاسة الماء المستعمل وما ذكر في الفتاوى من التنجس من وضع رجله موضع رجل
كلب في الثلج أو الطين ونظائر هذه فبني على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالاختارة جلد الحية وان
ذكت يمنع الصلاة لانه لا يحتمل الدباغة لتقام الذكاة مقام الدباغة وعن الخواص في حق الحية طاهر
وتقدم انه الاصح والشعير الذي يوجد في بعر الابل والشاة يغسل ويؤكل لا الذي في خنثى البقر
لانه لا صلاة فيه وفي التنجيس مشى في طين أو أصابه ولم يغسله وصلى تجزئه مالم يكن فيه أثر النجاسة
لانها المائع ولم توجد الا ان يحتاط أما في الحكم فلا يجب وما ذكر من التفصيل في إعادة السن الساقطة بين
سنه وسن غيره الاصح عدمه وأنه لا يمنع مطلقاً لان السن ليست بنجاسة لانها عظم او عصب وقال
بعض المشايخ تكره الصلاة في ثياب الفسقة لانهم لا يتقون الخور قال المصنف الاصح انه لا يكره لانه
لم يكره من ثياب أهل الذمة إلا السراويل مع استحلالهم الخمر فهذا أولى انتهى بخلاف ما اذا ثبت
بخبر موجب في التنجيس ولا تجوز الصلاة في الديباج الذي يذبحه أهل فارس لانه بلغنا انهم يستعملون
فيه البول ويزعمون أنه يزيد في بريقه في يده نجاسة رطبة فجعل يضع يده على عروة الابريق كلما صب
على اليد فاذا غسل ثلاثاً طهرت العروة مع طهارة اليد لان نجاستها بنجاستها فطهرتها بطهارتها وقد
تقدم سرقين يابس وقع في ثوب مبلول لا ينجس مالم ير أثره فأرة ماتت في سمن ان كان جامداً وهو أن
لا ينضم بعضه الى بعض قورما حوله فالتقي واستصبح به واكل ماسواه وان كان ذائباً نجسه مالم يبلغ
القدر الكثير على ما مر وقد بينا طريقة تطهيره من الریح بالعدرات وأصاب الثوب ان وجدت
رائحتها تنجس وما يصاب الثوب من بخارات النجاسة قيل ينجسه وقيل لا وهو الصحيح وكذا ما سال
من الكنيف الأولى غسله ولا يجب مالم يكن أكبر رأيه نجاسة وفي الخلاصة مرت الریح على
النجاسات وثمة ثوب تصديه قال الخواص تنجس ولو استنجى بالماء ولم يمسحه اختلفوا فيه وعامتهم
أنه لا ينجس ما حوله وكذا لو لم يستنج ولكن ابتل سراويله بالماء أو بالعرق ثم فسا غير أن جواب
شمس الأئمة انه يتنجس ولو صب ماء في خمر او بالقلب ثم صار خلا كان طاهراً في الصحيح
بخلاف ما لو وقعت فيها فأرة ثم أخرجت بعد ما تخللت فانه يكون نجساً في الصحيح لانها تنجست
بعد التخلل بخلاف ما لو أخرجت قبل التخلل ولو عصر عنها فأدى رجله فسال مع العصير لا ينجس
عندنا حنيفة وابن يوسف كالماء الجاري يجب فيه ماء اورب استخرج وجعل في اناء ثم اخذ
من آخر وجعل في هذا الاناء ايضاً ثم وجد فيه فأرة ان غاب هو ساعة فالنجاسة للاناء خاصة
وان لم يغيب ولم يعلم من اى الحبين هي صرفت النجاسة الى الحب الاخير هذا اذا تحرى فلم يقع
على شيء فان وقع عمل به وهذا اذا كانا لواحد فان كانا لاثنتين كل منهما يقول ما كانت في حبي
فكلهما طاهر واذا تلطخ ضرع شاة بسرقيتها فخلها راع بيد رطبة ففي نجاسته روايتان

(فصل في الاستنجاء)

(الاستنجاء سنة) لأن النبي عليه السلام واظب عليه (ويجوز فيه الجبر ومقام مقامه يسحبه حتى ينقيه) لأن المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود (وليس فيه عدد مسنون) وقال الشافعي رحمه الله لا بد من الثلاث لقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة أحجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوترفن فعل فحسن ومن لا فلا حرج

(فصل في الاستنجاء)

هو إزالة ما على السبيل من النجاسة فإن كان للزال به حرمة أو قيمة كره كقرطاس وخرقة وقطنة وخل قبل يورث ذلك الفقر (قوله واظب عليه) ولذا كان كاذ كذا في الأصل سنة مؤكدة ولو تركه صححت صلاته قال في الخلاصة بناء على أن النجاسة القليلة عفو عندنا وعلماؤنا فصلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير موضع الحدث إذا تركها يكره وفي موضعها إذا تركها لا يكره وما عن انس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فأحمل أنا وغلام نحوي أداة من ماء وعذرة فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر في المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه وكذا ما روى عن ابن ماجه عن عائشة قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عن غائط قط إلا مسح مائه ولا يكن لا يخفى أن هذا مشترك الدلالة بين كون المس قبل الخروج أو بعده والمراد أنه صلى الله عليه وسلم ما فرغ من قضاء الحاجة إلا توضأ بيانا لما لا يمتنع الوضوء والمطلوب يتم بالحديث الأول (قوله ومقام مقامه) يعني من الاعيان الطاهرة المزيلة فخرج الزجاج والناج والاجر والخزف والفحم (قوله لأن المقصود داخل) يعني أنه لا حاجة إلى التقييد بكيفية من المذكرة في السكتب نحو اقباله بالحجر في الشتاء وإدباره به في الصيف لاسترخاء الخصيتين فيه لا في الشتاء وفي المجتبى المقصود الانقاء فيختار ما هو الأبغ والأسلم عن زيادة التاويث اه فالأولى أن يعقد مسترخيا كل الاسترخاء إلا أن كان صائما والاستنجاء بالماء ولا يتنفس إذا كان صائما ويحترز من دخول الأصبع المبتلة كل ذلك يفسد الصوم وفي كتاب الصوم من الخلاصة إنما يفسد إذا وصل إلى موضع الحقنة وقبلها يكون ذلك اه وللمخافة ينبغي أن ينشف المحل قبل أن يقوم ويستحب لغير الصائم أيضا حفظ اللثوب من الماء المستعمل ويغسل يديه قبل الاستنجاء وبعده وينبغي أن يحظر قبله خطرات والمقصود أن يستبرى وفي المبتغى والاستبراء واجب ولو عرض له الشيطان كثيرا لا يلتفت إليه بل ينضح فرجه ماء أو سراويله حتى إذا شاك حمل البلب على ذلك النضح ما لم يتيقن خلافه ولا يمتخط ولا يبرق ولا يذكر الله تعالى حال جلوسه ولا في ذلك المحل وبالماء البارد في الشتاء أفضل بعد تحقق الإزالة به ولا يدخل الأصبع قبل يورث الباسور والمرأة كالرجل تغسل مظهر منها ولو غسلت براحتيها كفها (قوله وليستنج الخ) روى البيهقي في سننه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنما أنا لكم مثل الوالد إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول ويستنجي بثلاثة أحجار ونهى عن الروث والرمة وإن يستنجي الرجل يمينه ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه كلهم بالنظر وكان يأمر بثلاثة أحجار وإنما عزوا للبيهقي لأنه بالنظر الكتاب وعن عائشة رضي الله عنها صلى الله عليه وسلم قال إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فإنها تجزئ عنه رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي وفي رواية فليستطب بثلاثة أحجار رواها الدارقطني وقال أسناده صحيح (قوله ولنا قوله عليه السلام الخ) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أكتحل فليوتر من فعل فقد أحسن

قبل لم يذكر محمد الاستنجاء عند ذكر سنن الوضوء وإن كان من أقوى سننه لأنه أراد بهذا الوضوء الوضوء عن النوم لا عن البول والغائط والاستنجاء لهذا الوضوء ليس بسنة وإنما قلنا ذلك لأن الله تعالى بدأ بالوضوء عن النوم هكذا جاء عن بعض الصحابة فإنه كان يقرأ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم من مضاجعكم إلى الصلاة وأقول إنما ذكره ههنا لأن الاستنجاء لازالة النجاسة العينية فذكره ههنا انسب وفي المغرب نجا وانجي إذا حدث وأصله من النجس وهو المكان المرتفع لأنه يستتر بها وقت قضاء الحاجة ثم قالوا استنجى إذا مسح موضع النجس وهو ما يخرج من البطن أو غسله وهو سنة لأن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه (المواظبة مع الترك دليل السنية) ويجوز بالحجر وما يقوم مقامه من المدد واللبد والقطن وغيرها في التنقية وكيفية أن يمسح الموضع حتى ينقيه (لأن الانقاء هو المقصود فيعتبر ما هو المقصود) وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي لا بد من الثلاث لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث أبي أيوب الأنصاري

وليستنج بثلاثة أحجار أمر والأمر للوجوب بالحديث يدل على وجوبه بكيفية معاملة (ولنا ما روى أبو هريرة من قوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوترفن فعل فحسن ومن لا فلا حرج) وهذا يدل على نفي الوجوب والعدد لأنه قال فليوتر

والا يثار يقع على الواحد وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز بالاجماع (وغسله بالماء افضل) لقوله تعالى فيه رجال يحجون أن يتطهروا نزلت في أقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء ثم هو ادب

(والا يثار يقع على الواحد)
وقال ومن لا فلا حرج نفى
الحرج عن ترك
الاستنجاء أصلاً فدل
على أنه لا يفترض (وما
رواه متروك الظاهر
فانه لو استنجى بحجر له
ثلاثة أحرف جاز
بالاجماع) فلا يصح
الاستدلال به أو يحمل
الأمر على الاستحباب
توفيقاً بين الحديثين
(وغسله بالماء أفضل
لقوله تعالى فيه رجال
يحجون أن يتطهروا
نزلت في أقوام كانوا
يتبعون الحجارة الماء)
يعنى أهل قباء قوله (ثم
هو) أى غسله بالماء
(أدب) لأن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان
يستنجى بالماء مرة ويتركه
أخرى وهذا حد الأدب

ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أكل فمات خال فليأخذ وما
لاك بأسانه فليبتلع ومن فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومن أتى الغائط فليستتر فان لم يجد إلا أن
يجمع كشيء من رمل فليستدبره فان الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج
حديث حسن رواه أبو داود وابن حبان في صحيحه والياتر يقع على الواحدة فاذا لم يكن حرج في ترك
الياتر لم يكن حرج في ترك الاستنجاء وفيه نظر فان المنى على هذا التقدير إنما هو الياتر من استنجى وذلك
لا يتحقق إلا بنفى الياتر هو فوق الواحدة فان بنى الواحدة ينتفى الاستنجاء فلا يصدق بنى الياتر مع وجود
الاستنجاء فلا يتم الدليل إلا بصرف النفي الى كل ما ذكر فيدخل فيه أصل الاستنجاء ان أحب ومجرد
الياتر فيه والمعنى من فعل ما قلته كله فقد أحسن ومن لا فلا حرج وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى
بحجر له ثلاثة أحرف جاز فعلم أن المراد عدد المسحات غير أنه قدر بالثلاث لأن غالب الظن يحصل عنده
كما قدر في حديث المستقيمة لا التحقق المانع في المستقيمة لكن هذا اذا كان الاستنجاء خاصاً في الاستنجاء
لكنه مشترك بينهما وبين استعمال الحجر في البجور كما في قولهم تجمر الأكتاف في الجنائز واستجمر فلان
أى تبخر واستجمر ابن صبيح الكاتب عند المأمون فأدخل رأسه يشتم البخور فأمر من يحسبه فاغتم وكان
سبب موته في مثل كثيرة يطول نقلها فيكون لفظ الحديث لبيان سنية الياتر في البجور والتطيب
وان استدلل بأن الحجر لا يزيل ولذا ينجس الماء القليل إذا دخله المستنجى به فلنائل أن يمنعه ويقول جاز
اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالنعل وقد أجروا الروايتين في الأرض تصيبها النجاسة فتجف ثم تبطل
والثوب يفرك من المنى ثم يبطل في عدة نظائر قدمناها وقياسه أن يجري أيضاً في السبيل اللهم
إلا ان يكون إجماع في التنجس بدخول المستنجى به ثم المختار عند كثير في تلك النظائر أن لا يعود نجساً
وقياس قولهم أن لا يعود السبيل نجساً ويلزمه أن لا ينجس الماء وقد صرح بالخلاف في تنجس السبيل
بإصابة الماء فعلى أحد القولين لا ينجس الماء صريحاً هذا وأجمع المتأخرين أنه لا ينجس بالعرق
حتى لو سال العرق منه واصاب الثوب والبدن أكبر من قدر الدرهم لا يمنع والذي يدل على اعتبار
الشارع طهارته بالحجر ونحوه ما روى الدارقطني عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يستنجى
بروث أو عظم وقال انهما لا يطهران وقال اسناد صحيح فعلم أن ما أطلق الاستنجاء به يطهر إذ لو لم
يطهر لم يطابق الاستنجاء به بحكم هذه العلة (قوله لقوله تعالى الخ) لا يطابق المدلول وهو أن الماء
افضل ما ذكر بل مقتضاه أن الجمع أفضل وهو لا يستلزم أفضلية الماء منفرداً ثم هو حديث رواه البزار
وقال لا أعلم أحداً رواه عن الزهري إلا محمد بن عبد العزيز ولا أعلم أحداً روى عنه إلا ابنه اهـ وقال ابن أبي
حاتم سألت أبا عنه فقال هم ثلاثة إخوة محمد بن عبد العزيز وعبد الله بن عبد العزيز وعمران بن عبد العزيز
وهم ضعفاء في الحديث ليس لهم حديث يستقيم والذي يطابق المدلول حديث ابن ماجه عن طلحة بن نافع
قال أخبرني أبو أيوب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك لما نزلت فيه رجال يحجون أن يتطهروا قال
صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار إن الله قد أتى عليكم في الطهور فطهروا ثم قالوا نتوضأ للصلاة
ونغتسل من الجنابة ونستنجى بالماء قال هو ذا كم فعليكوه وسنده حسن وإن كان عتبة بن حكيم
فيه مقال ضعفه النسائي وعن ابن معين فيه روايتان وقال أبو حاتم صالح الحديث وقال ابن عدى
ارجوه انه لا بأس به واخرج الحاكم الحديث وصححه والحاصل ان الجمع افضل ثم المساء ثم غيره

(وقيل هو سنة في زماننا) لأن أهل الرومان الأول (١٥٠) كانوا يعمرون بمرأوا أهل زماننا يملطون ثلثا هكذا يروى عن الحسن البصري

وقوله (إلا إذا كان موسوسا) بالكسر والوسوسة حديث النفس وإنما قيل موسوس لأنه يحدث بما في ضميره (فيقدّر بالثلاث في حقه) كما في غير المروية لأن البول غير مرئي والغائط وإن كان مرئيا لكن المستنجى لا يراه فكان بمنزلة البول (وقيل بالسبع) اعتبارا بالحديث الذي ورد في ولوغ الكلب وقوله (ولو جاوزت النجاسة مخرجها) قيل بأن يتلطح نفسه وما حوله من موضع الشرج (لم يجز إلا الماء) وفي بعض نسخ المختصر إلا المائع وقوله (وهذا) يعني قوله إلا الماء والمائع (يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء) يعني أن قوله إلا الماء يدل على أن إزالة النجس الحقيقي عن البدن لا يجوز إلا بالماء وقوله إلا المائع يدل على أن إزالة النجس بالمائع الذي يمكن إزالة النجاسة به وقوله (على ما بيننا) أي في أول باب الانجاس وقوله (وهذا) أي الذي قلنا من اشتراط المائع (إذا جاوزت النجاسة مخرجها) لما أن المسح غير مزيل إلا أنه اكتفى به في موضع الاستنجاء بالضرورة والثابت بالضرورة يتقدّر

وقيل هو سنة في زماننا ويستعمل الماء إلى أن يقع غالب ظنه أنه قد طهر ولا يقدر بالمرات إلا إذا كان موسوسا فيقدر بالثلاث في حقه وقيل بالسبع (ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيه إلا الماء) وفي بعض النسخ إلا المائع وهذا يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء على ما بيننا وهذا لأن المسح غير مزيل إلا أنه اكتفى به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ثم يعتبر المقدار المائع وراء موضع الاستنجاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد رحمه الله موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع (ولا يستنجى بعظم ولا بروت) لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولو فعل يجزئه لحصول المقصود ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن (ولا) يستنجى (بطعام) لأنه اضاعة وإسراف (ولا ييمينه) لأن النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

(قوله وقيل هو) أي استعمال الماء سنة في زماننا قاله الحسن البصري فقليل له أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتركونه فقال أنهم كانوا يعمرون بمرأوا أنتم تملطون ثلثا ورواه البيهقي في سننه عن علي رضي الله عنه قال إن من كان قبلكم كانوا يعمرون بمرأوا أنتم تملطون ثلثا فأتبعوه الحجارة الماء هذا وانظر إلى ما تقدم أول الفصل من حديث أنس وعائشة رضي الله عنهما يفيد أن الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فادته المواظبة وإنما يستنجى بالماء إذا وجد مكانا يستتر فيه نفسه ولو كان على شط نهر ليس فيه سترة لو استنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصلين في الميضة فضلا عن شاطئ النيل (قوله موسوسا) بكسر الواو لأنها حديث النفس فهو نفسه يتحدث وإذا فتح وجب وصله فيقال موسوسا إليه أي تلقى إليه الوسوسة وفيما نقل أيضا تقديره بعشر مرات أي صبات للماء وفي الخلاصة منهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة ومنهم من وقت في التحليل ثلاثا وفي المقعدة خمسًا والصحيح أنه مفوض إلى رايه فيغسل حتى يقع في قلبه أنه طهر اه وكان المراد بالاشتراط الاشتراط في حصول السنة والا فترك الكل لا يضره عندهم (قوله لسقوط اعتبار ذلك الموضع) تقدم أن كون قدر الدرهم ليس مانعا ماخوذ من سقوط غسل أحد السبيلين ومعنى هذا ليس إلا أنه سقط شرعا بدليله فعرفنا ذلك الدليل أن قدره وهو الدرهم معفو عنه شرعا وإذا كان هو المعروف فسقوطه أيضا هو لأنه قدره فيلزم الغسل إذ زاد بالأصل غاية ما فيه أنه أول محل عرفنا ذلك وهو لا يقتضي أن يعتبر فيه درهم آخر معه وإلا لقليل في غيره أيضا مقدار الدرهم ساقط فيعتبر القدر المائع وراءه وهو باطل وإذا لم يسقط الزائد لا يجزى فيه الحجر وفي الخلاصة وإن خرج القيح أو الدم من ذلك الموضع لا يكفي فيه الحجر هذا إذا كانت النجاسة التي على موضع الاستنجاء قدر الدرهم أو أقل فإن كانت أكثر عن أبي حنيفة يكفي فيه الحجر وعن محمد لا يكفي وعن أبي يوسف روايتان (قوله نهى عن ذلك) فيكره ويصح روى البخاري من حديث أبي هريرة قال قال له النبي صلى الله عليه وسلم ابغى أحجار الاستنجاء بها ولا تاتني بعظم ولا بروت قلت ما بال العظام والروث قال هما من طعام الجن وروى الترمذي لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فإنه زاد أخوانكم من الجن وعلى هذا القائل (١) أن يستدل على طهارة الأرواث كقول مالك بهذا فإنه لو كان نجسا لم يحل طعاما للجن إذا شريعة العامة لم تختلف في حق النوعين من المكلفين إلا بدليل والجواب قد وجد الدليل وهو قوله فيهما ركس أو رجس ولا يجزئه الاستنجاء بحجر استنجى به مرة إلا أن يكون له حرف آخر لم يستنج به (قوله لأنه إسراف وإهانة) وإذا كرهوا وضع المملحة على الخبز للإهانة فهذا أولي فلو فعل فأنقأهم وطهر المحل على إحدى الروايتين في جواز المائع في البدن وكذا بالعظم (قوله نهى عن الاستنجاء باليمين) عن أبي قتادة قال إذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره يمينه ولا يستنجى بيمينه ولا يتنفس في الأناء متفق عليه

بقدرها فلا يتعدى إلى غيرها فلا يجوز إلا الماء أو المائع وقوله (ثم يعتبر المقدار المائع) ظاهر وقوله اعتبارا كتاب

(١) قول القائل على هذا القائل الخ كذا بالأصول ولعل المناسب وعلى هذا القائل أن يقول يستدل الخ وحرر اهه صححه

بسائر المواضع يعني أن في سائر المواضع قدر الدرهم عفوفا فإذا زاد عليه يكون مانعا فكذلك في موضع الاستنجاء والباقي ظاهر الخ

﴿ كتاب الصلاة ﴾

قد تقدم في أول الكتاب وجه تقديم الصلاة على سائر المشروعات بعد الإيمان وهي في اللغة عبارة عن الدعاء وفي الشرع عبارة عن الأركان المعهودة والأفعال المخصوصة وسميت بالصلاة لاشتغالها على المعنى اللغوي فهي من المنقولات الشرعية وسبب وجوبها أوقاتها والأمر بطلب أداء ما وجب في الذمة بسبب الوقت وقد ذكرنا وجه ذلك في التقدير وشرائطها الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والوقت والنية وتكبير الافتتاح فإن قلت جعلت الوقت سببا فكيف يكون شرطا قلت هو سبب للوجوب وشرط للأداء وأركانها القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة الأخيرة مقدار التشهد وحكمها سقوط الواجب عنه بالاداء في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الآخرة وهي فريضة قائمة وشريعة ثابتة عرفت فريضتها بالكتاب وهو قوله تعالى وأقيموا الصلاة وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فإنه يدل على فرضيتها وعلى كونها خمسة لأنها أمر بجمع جميع الصلوات وعطف عليها الصلاة الوسطى وأقل جمع يتصور معه وسطى هو الأربع وبالسنة وهو قوله عليه الصلاة والسلام إن الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم وليلة خمس صلوات وهو من المشاهير والاجماع فقد أجمعت الأمة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على فرضيتها من غير تكثير منكر ولا رد فمن أنكر شرعيتها كفر بلا خلاف

﴿ باب المواقيت ﴾ المواقيت جمع ميقات والميقات ما وقت به أي حدد من زمان كمواقيت الصلوات (١٥١) أو مكان كمواقيت الاحرام وإنما ابتداء

ببيان الوقت لأنه سبب للوجوب وشرط للأداء فكان جهتان في التقديم وقدم من بينهما وقت الفجر لأنه متفق عليه في أوله وآخره ولأن صلاة الفجر من صلاتها آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة وظلمت عليه الدنيا وجن الليل ولم يكن يرى قبل ذلك غفاف خوفا شديدا فلما انشق الفجر

﴿ كتاب الصلاة ﴾

﴿ باب المواقيت ﴾

(أول وقت الفجر إذا طلع الفجر الثاني وهو البياض المعترض في الأفق وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس)
لحديث إمامة جبريل عليه السلام فإنه أم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها

﴿ كتاب الصلاة ﴾

(قوله لحدث إمامة جبريل) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه في جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى في الظهر في الأول منهما حين كان في مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافتطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين بزق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المراتب الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله لوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب

صلى ركعتين شكر الله تعالى الركعة الأولى للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكر الرجوع ضوء النهار فكان ذلك سبب كونها ركعتين وفرضت عليهما فلما كانت أول صلاة صلاها الأنبياء في الذكر وأول وقتها إذا طلع الفجر الثاني أي الفجر الصادق وهو البياض المعترض في الأفق واحترزه عن الفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو في السماء ويعقبه ظلام وتسميه العرب ذنب الدرعان (وآخر وقتها ما لم تطلع الشمس) قيل هذا من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء لأن قوله ما لم تطلع الشمس يتناول من وقت طالع الفجر إلى طلوع الشمس وليس بمراد بل المراد جزء قبيل طالع الشمس وهو جزء من جميع الوقت وحديث جبريل عليه السلام هو ما روى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمي جبريل عليه السلام عند البيت مرتين وصلى في الظهر

﴿ كتاب الصلاة ﴾

(قوله وأقل جمع يتصور معه وسطى هو الأربع) أقول هذا الاستدلال إنما ينهض لو لم يكن عطف قوله تعالى والصلاة الوسطى من قبيل عطف الروح على الملائكة

﴿ باب المواقيت ﴾

(قال المصنف أول وقت الفجر إذا طلع الفجر الثاني) أقول أي أول وقت صلاة الفجر وقوله إذا طلع الفجر الثاني استعمل اسما لا ظرفا (قوله لأنه سبب للوجوب وشرط للأداء) أقول ولأنه لا مدخل لاختيار العبد وكسبه بل هو بمجرّد خلق الله تعالى بخلاف سائر الشرائط (قوله قيل هذا من قبيل إطلاق اسم الكل على الجزء الخ) أقول بل لا يظهر أنه من إطلاق العام على الخاص ثم أقول والأولى أن يحمل على حذف المضاف وهو كثير فالمعنى وآخر آخره الاوقات التي لم تطلع الشمس فيها فتأمل

في اليوم الأول حين زالت الشمس وصار في مثل الشراك وصلى في العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في المغرب حين غابت الشمس وصلى في العشاء حين غاب الشفق وصلى في الفجر حين طلع الفجر وصلى في الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شيء مثله وصلى في العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في المغرب حين غابت الشمس وصلى في العشاء حين مضى ثلث الليل أو قال نصف الليل وصلى في الفجر حين طلع الفجر وأسفر وكادت الشمس أن تطلع ثم قال يا محمد هذا وقتك ووقت الأنبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين واعترض بان قوله ما بين هذين الوقتين يقتضي أن لا يكون الأول والاخر وقتا وذلك خلاف المطلوب واجيب بأنه لو اقتضى ذلك كانت الصلاة فيهما واقعة في غير الوقت فلم يكن ذلك تعليما للوقت وإنما معناه ليس الوقت منحصرا فيهما بل ما فعلناه بيان للحاضر وما بينهما وقت أيضا فكان الفعل بياناً للطرفين والقول لما بينهما وقوله (ولا معتبر بالفجر الكاذب) ظاهر وقوله (إذا زالت الشمس) قيل أصبح ما قيل في معرفة الزوال قول محمد بن شجاع أنه يغزو خشبة في مكان مستور ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فنادم الظل ينقص من الخط فهو قبل الزوال فاذا وقف لا يزيد ولا ينقص فهو ساعة الزوال التي هي عبارة عن في الزوال فاذا أخذ الظل في الزيادة فقد علم أن الشمس قد زالت (١٥٢)

على رأس موضع الزيادة فيكون من رأس الخط إلى العود في الزوال فاذا صار ظل العود مثليه من رأس الخط لا من العود خرج وقت الظاهر عند أبي حنيفة ثم هو يختلف اختلاف الأمكنة والاوراق حتى قيل أنه في أطول أيام السنة لا يبقى بمكة في ذلك الوقت ظل على الأرض وكذا بالمدينة تأخذ الشمس الحيطان الأربعة وذلك في غير معتبر في التقدير بالظل بل المعتبر ما سواه وقوله (وأخر وقتها عند أبي حنيفة إذا صار ظل كل شيء مثليه) اعلم أن

في اليوم الأول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا تمك ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولاً ثم يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يغرنكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل وإنما الفجر المستطير في الأفق أي المنتشر فيه (وأول وقت الظاهر إذا زالت الشمس) لا مامة جبريل عليه السلام في اليوم الأول حين زالت الشمس (وأخر وقتها عند أبي حنيفة رحمه الله إذا صار ظل كل شيء مثليه)

لوقته الأول ثم صلى العشاء الأخيرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض ثم التفت جبريل فقال يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الإسناد اهـ لكن فيه عبد الرحمن بن الحارث ضعفه أحمد ولبنه النسائي وابن معين وأبو حاتم ووثقه ابن سعد وابن حبان وقد أخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن هذا بإسناده وأخرجه أيضاً عن العمري عن عمر بن نافع عن جبير بن مطعم عن أبيه عن ابن عباس فكانه أكد تلك الرواية بمتابعة ابن أبي بسرة عن عبد الرحمن ومتابعة العمري عن ابن نافع الخ وهي متابعة حسنة كذا في الامام ويزق بالزواي أي بزغ وهو أول طلوعه وقد روى حديث الامامة من حديث عدة من الصحابة منها حديث جابر بمعناه وفيه ثم جاء للصباح حين أسفر جدا يعني في اليوم الثاني فقال قم يا محمد فمصل فقام فصلى الصبح ثم قال ما بين هذين وقت كله قال الترمذي قال محمد يعني البخاري حديث جابر أصبح شيء في المواقيت والحديث الثاني رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي كلهم في الصوم واللفظ للترمذي عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحورك أذان بلال ولا في الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الأفق (قوله) وأول وقت الظاهر إذا زالت الشمس معرفة الزوال أن تنصب عصا مثلاً بين أوقات الضمعي فنادم

الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله اختلفت في آخر وقت الظاهر روى محمد عنه إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى الظل في الزوال خرج وقت الظاهر ودخل وقت العصر وهو الذي عليه أبو حنيفة وروى الحسن بن زياد عنه أنه صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال خرج وقت الظاهر ودخل وقت العصر وهذا أبو يوسف ومحمد وزفر والشافعي رحمهم الله وروى أسد بن عمرو وعلي ابن جعد عنه إذا صار ظل كل شيء مثله سواه خرج وقت الظاهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه وعلى هذا يكون بين الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الظهر والفجر

(قوله) وصار في مثل الشراك أقول أي صار ظل الشخص في ذلك الوقت في جانب المشرق بقدر شراك النعل (قوله) واعترض بان قوله ما بين هذين الوقتين يقتضي أن لا يكون الأول والاخر وقتا وذلك خلاف المطلوب) أقول وقوله يقتضي أن لا يكون الأول الاخر نوعاً من أنواع التفصيل في الطلاق (قوله) واجيب بأنه لو اقتضى ذلك كان الصلاة فيهما واقعة في غير الوقت) أقول والظاهر أن يقال الفعل دل على أن الغاية داخلة في المعيا (قال المصنف) إنما الفجر المستطير (أقول) قوله إنما الفجر مبتداً وقوله المستطير خبره (قوله) فهو ساعة الزوال قول فيه تسامح لظهور أن ساعة الزوال ليست في الزوال فيحمل على حذف المضاف أي فهو ظل ساعة الزوال

قال السكرخي وهذه عجيب الروايات إلى لموافقتها الظاهر الأخبار وقوله آخر الوقت إذا صار ظل كل شيء مثليه فيه تسامح لأن آخر الشيء منه وإذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر عنده وكذا إذا صار مثله عندهما ألا ترى إلى ما في المنظومة

والعصر حين المرء يلقى ظله « قد صار مثليه وقال مثله

وتأويله آخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر بدليل قوله فيما بعد بخطوط وآخر وقت المغرب حين يغيب الشفق ولا شك أن بغيبوبة الشفق يتحقق الخروج وقوله (لها إمامة جبريل عليه السلام) يختلف نسخ الهداية فيه ففي بعضها في اليوم الأول أي إمامته للعصر في اليوم الأول في هذا الوقت وفي بعضها في اليوم الثاني أي إمامته للظهر وفي بعضها إمامته للعصر في اليوم الثاني في هذا الوقت أي الوقت الذي جعله أبو حنيفة وقت الظهر وهو ما إذا صار ظل كل شيء مثليه (وقوله وله قوله عليه الصلاة والسلام) أي ما روى أبو سعيد البردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم أي ادخلوا الصلاة في البرد يعني صلوها إذا سكنت شدة الحر (وقوله من فيح جهنم) أي شدة حرها (وأشد الحر في ديارهم) كان (في هذا الوقت) يعني إذا صار ظل كل شيء (١٥٣) مثله وهذا معارض بحديث إمامة جبريل

لأن إمامته عليه السلام

في صلاة العصر في اليوم

الأول فيما إذا صار ظل كل

شيء مثله دل على خروج

وقت الظهر والامر

بالإيراد بالظهر دل على

عدم خروجه لأن شدة الحر

في ديارهم كان في هذا

الوقت (وإذا تعارضت

الآثار لا ينقضى الوقت)

الثابت يقيّن (بالشك) قيل

أول من صلى بعد الزوال

إبراهيم عليه السلام حين

أمر بذبح الولد صلى أربعا

الأولي شكرا لذهاب غم

الولد والثانية شكر الزول

الفداء والثالثة لرضا الله

تعالى حين نودي قد

صدقت الرؤيا والرابعة

لصبر ولده على مضرة الذبح

سوى في الزوال وقال إذا صار الظل مثله) وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وفي الزوال هو الذي يكون للأشياء وقت الزوال لها إمامة جبريل عليه السلام في اليوم الأول في هذا الوقت ولا يبي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وأشد الحر في ديارهم في هذا الوقت وإذا تعارضت الآثار لا ينقضى الوقت بالشك (وأول وقت العصر إذا خرج وقت الظهر على القولين وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس)

الظل ينقص فهي في الارتفاع فإذا أخذ يزيد فأول أخذه الزوال فليحفظ مقدار الظل إذ ذاك فإذا بلغ ظل كل شيء طوله أو طوله على الخلاف مع ذلك المقدار خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وعن أبي حنيفة من رواية أسد بن عمرو إذا بلغ طوله مع في الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر إلى الطولين وقال المشايخ ينبغي أن لا يصلح العصر حتى يبلغ طول الشيء ولا يؤخر الظهر إلى أن يصير طوله ليخرج من الخلاف فيهما (قوله وله قوله الخ) عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فان شدة الحر من فيح جهنم رواه الستة وانفرد البخاري بحديث أبي سعيد الخدري أبردوا بالظهر فان شدة الحر الخ (قوله وإذا تعارضت الآثار) يعني حديث الإمامة وهذا الحديث وثبوت التعارض متعلق بصدق المقدمة القائلة أشد الحر في ديارهم إذا كان ظل كل شيء مثله فلا ينقضى الوقت بالشك بل الظاهر اعتبار كل حديث روى مخالفا لحديث جبريل ناسخا لما خالفه فيه لتحقق تقدم إمامة جبريل على كل حديث روى في الأوقات لأنه أول ما علمه إياها بقي أن يقال هذا البحث إنما يفيد عدم خروج وقد الظهر ودخول وقت العصر بصيرورة الظل مثلا غير في الزوال ونفي خروج الظهر بصيرورته مثلا لا يقتضي أن أول وقت العصر إذا صار مثليين حتى أن ما قبله وقت الظهر وهو المدعى فلا بدله من دليل وغاية ما ظهر أن يقال ثبت بقاء وقت الظهر عند صيرورته مثلا نسخا لإمامة جبريل فيه في

(٣٥ - فتح القدير - أول) وكان ذلك منه تطوعا وقد فرض عينا (وقوله وأول وقت العصر إذا خرج وقت الظهر على القولين)

أي قول أبي حنيفة في الرواية المشهورة عنه وقول صاحبيه فعنده إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال دخل وقت العصر

وعندهما إذا صار ظل كل شيء مثله (وآخر وقتها وقت غروب الشمس

(قوله قال السكرخي وهذه عجيب الروايات إلى لموافقتها الظاهر الأخبار) أقول في المرافقة بحث (قوله وتأويله آخر الوقت الذي يتحقق عنده خروج الظهر) أقول وفيه بحث ثم أقول قوله الذي الخ صفة لقوله آخر ففيه مجاز حيث أريد بالآخر ما يقرب منه ويديه فأضافة آخر إلى الوقت بيانية وإضافة الوقت إلى الضمير فيها مجاز أيضا فتأمل (قوله بدليل قوله فيما بعد بخطوط وآخر وقت المغرب حتى يغيب الشفق) أقول في دلالة على ما ذكرنا من أن تدخل الغاية تحت المغيا لكن الواقع في نسخ الهداية حين يغيب الشفق ولعل حتى في هذه النسخة تحريف من الكاتب (قوله وفي بعضها في اليوم الثاني أي إمامته للظهر) أقول فيكون في كلامه نوع الباس إذ المراد من هذا الوقت حينئذ قبيل الوقت المذكور في الكتاب (قوله وهو ما إذا صار ظل كل شيء مثليه) أقول وفيه بحث ولعل المراد قبيل ما إذا صار الخ إلا أن دلالة الحديث على خلافه

لقوله عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها (ذكره في الصحيحين قبل وأول من صلى العصر بواس عليه السلام حين أنجاه الله تعالى من أربع ظلمات وقت العصر ظلمة الزلّة وظلمة الليل وظلمة الماء وظلمة بطن الخوت فصلاها شكريا تطوعا وأمرنا بها) وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس وآخر وقتها ما لم يغيب الشفق وقال الشافعي وقت المغرب مقدار ما يصلي فيه ثلاث ركعات (وهو أحد قوليه قال الغزالي في وقت (١٥٤) المغرب قولان أحدهما أنه يمتد إلى غروب الشفق واليه ذهب أحمد بن حنبل رحمه

الله والثاني إذا مضى بعد الغروب وقت وضوء وأذان وإقامة وقدر خمس ركعات فقد انقضى الوقت وقال في الحلية قدر ثلاث ركعات وعلى هذا فما ذكره المصنف من جهته ليس بكاف واستدل بإمامة جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد وذلك لأن الوقت لو كان يمتد لم يؤم جبريل في اليومين في وقت واحد لأنه كان يعلم أول الوقت وآخره (ولنا) حديث أبي هريرة (أول المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق وما رواه) من إمامة جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد (كان للتحرز عن الكراهة) لأن تأخير المغرب إلى آخر الوقت مكروه (ثم) اختلف العلماء في (الشفق) فقال أبو حنيفة (هو البياض في

لقوله عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها (وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس وآخر وقتها ما لم يغيب الشفق) وقال الشافعي رحمه الله مقدار ما يصلي فيه ثلاث ركعات لأن جبريل عليه السلام أم في اليهود في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام أو وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخر وقتها حين يغيب الشفق وما رواه كان للتحرز عن الكراهة (ثم الشفق هو البياض الذي في الأفق بعد الحمرة عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا هو الحمرة) وهو رواية عن أبي حنيفة

العصر بحديث الأبراد وإمامته في اليوم الثاني عند صيرورته مثاين يفيد أنه وقته ولم ينسخ هذا فيستمر ما علم بثبوته من بقاء وقت الظهر إلى أن يدخل هذا الوقت المعلوم كونه وقت العصر (قوله) لقوله عليه السلام (عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر متفق عليه وهو مخالف لحديث جبريل والحمل على أن قول جبريل عليه السلام الوقت فيما بين هذين يراد به الوقت غير المكروه أولي من الحمل على النسخ وكذا في المغرب والعشاء ولنا قلنا أن تأخير المغرب مطلقا مكروه وتأخير العشاء إلى ما بعد نصف الليل مكروه وظهور عدم صلاة جبريل في الوقت المكروه بخلافه في أول وقت العصر حيث لا يتأتى هذا فتعين النسخ فيه (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام (روى الترمذي من حديث محمد بن فضيل عن الأعشى عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن للصلاة أولا وآخرا وإن أول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر وأول وقت صلاة العصر حين يدخل وقتها وإن آخر وقتها حين تصفر الشمس وإن أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وإن آخر وقتها حين يغيب الأفق وإن أول وقت العشاء حين يغيب الأفق وإن آخر وقتها حين ينتصف الليل وإن أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وإن آخر وقتها حين تطلع الشمس وخطأ البخاري والدارقطني محمد بن فضيل في رفعه فإن غيره من أصحاب الأعشى يروونه عن مجاهد عنه من قوله ودفعه ابن الجوزي وابن القطان بتجويز أن يكون الأعشى سمعه من مجاهد مرسلًا وسمعه من أبي صالح مسندًا فيكون عنده طريقان مسندوه رسل والذي رفعه يعني ابن فضيل صدوق من أهل العلم وثقة ابن معين وقدرى مسلم عن بريدة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فسأله عن مواقيت الصلاة فقال أقم معنا ثم أمر بلالا فساق الحديث إلى أن قال ثم أمره فأخبر المغرب إلى قبيل أن يغيب الشفق يعني في اليوم الثاني وأخرج أيضا عن أبي موسى الأشعري أن سائلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن مواقيت الصلاة فساق الحديث إلى أن قال ثم أخبر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق يعني في اليوم الثاني وأخرج أيضا عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت

الأفق بعد الحمرة) وهو قول أبي بكر ومعاذ وأنس وابن الزبير (وقالوا هو الحمرة وهو رواية عن أبي حنيفة) صلاة

(قوله قال في الحلية قدر ثلاث ركعات) أقول يعني قال فيه مكان خمس ركعات (قوله) وما رواه من إمامة جبريل عليه السلام (الخ) أقول وفي الغاية وعن حديثهم جوابان أحدهما أنه معوم بالفعل وهذا بالقول ففيه زيادة فائدة الثاني معناه بدأها في الثاني حين غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ فيحتمل أن يكون الفراغ عند مغيب الشفق ويكون بين هذين إشارة إلى ابتداء الفعل في اليومين وإلى آخر الفعل في اليوم الثاني انتهى وفيه بحث

رواه عنه أسد بن عمرو وهو قول ابن عمرو وشداد بن أوس وعبادة بن الصامت رضى الله عنهم وبه أخذ الشافعى واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام الشفق هو الحرة (ولابى حنيفة) ما رواه أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (وأخروقت المغرب إذا أسود الأفق) وهو لا يكون إلا بعد زوال البياض (وما رواه) يعنى قوله عليه الصلاة والسلام الشفق هو الحرة (موقوف) على ابن عمرو ذكره في الموطأ والموقوف لا يصلح حجة (وفيه) أى الشفق (اختلاف الصحابة) كما ذكرناه قيل معنى كلامه أن التمسك بالحديث فيما اختلف فيه الصحابة لا يجوز لأن عدم التمسك به أو عدم القبول دليل انقطاعه فكيف يجوز التمسك في ذلك بالموقوف وفيه نظر لأنه حينئذ مشترك الالتزام قيل وأول من صلى المغرب شكرا تطوعا عيسى عليه السلام حين خاطبه الله تعالى بقوله أنت قلت للناس اتخذوني الآية وكان ذلك بعد غروب الشمس فالأولى لنفى الألوهية عن نفسه والثانية لفهمها عن والدته والثالثة لاثباتها لله وفيه نظر (وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر) لما روى أبو هريرة أنه (١٥٥) صلى الله عليه وسلم قال وآخر وقت العشاء

حين يطلع الفجر قال المصنف (وهو حجة على الشافعى في تقديره بذهاب ثلث الليل) ووجه ذلك أنه يدل على قيام الوقت إلى الفجر وحديث إمامه

وهو قول الشافعى رحمه الله لقوله عليه السلام الشفق الحرة ولابى حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام وأخروقت المغرب إذا أسود الأفق وما رواه موقوف على ابن عمرو رضى الله عنهما ذكره مالك رحمه الله في الموطأ وفيه اختلاف الصحابة (وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر الثاني) لقوله عليه السلام وآخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وهو حجة على الشافعى رحمه الله في تقديره بذهاب ثلث الليل

جبريل يدل على أن آخر الوقت هو ثلث الليل فتعارضوا وإذا تعارضت الآثار لا ينقضى الوقت الثابت يقينا بالشك كما تقدم أو تقول إمامه جبريل لم تكن لنفى ما رواه وقت الإمامة عن وقت الصلاة بل لاثبات ما كان فيه ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام أم في اليوم الثاني حين أسفر والوقت يبقى بعده إلى طلوع الشمس وإذا لم تكسب للنفى بقى ما روينا للماعلى المعارض فيكون حجة قيل وأول من صلى العشاء موسى عليه

صلاة الظهر فذكر الحديث إلى أن قال وقت صلاة المغرب ما لم يغيب الشفق (قوله وهو قول الشافعى الخ) روى الدارقطنى عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحرة فإذا غاب وجبت الصلاة قال البيهقى والنووى الصحيح أنه موقوف على ابن عمرو ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن أبى حنيفة رحمه الله كقولها ولا تساعده رواية ولا دراية أما الأول فلأنه خلاف الرواية الظاهرة عنه وأما الثاني فلما قدمنا في حديث ابن فضيل وإن آخر وقتها حين يغيب الأفق وغيبوبته بسقوط البياض الذى يعقب الحرة وإلا كان باديا ويحى ما تقدم أعنى إذا تعارضت الأخبار لم ينقض الوقت بالشك وقد نقل عن أبى بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة وابن عباس رضى الله عنهم في رواية وأبى هريرة وبه قال عمر بن عبد العزيز والأوزاعى والمزنى وابن المنذر والخطابى واختاره المبرد وثعلب ولا يشكر أنه يقال على الحرة يقولون عليه ثوب كأنه الشفق كما يقال على البياض الرقيق ومنه شفقة القلب لرقته غير أن النظر عند الترجيح أفاد ترجيح أنه البياض هنا وأقرب الأمر أنه إذا تردد في أنه الحرة أو البياض لا ينقضى بالشك ولأن الاحتياط في إبقاء الوقت إلى البياض لأنه لا وقت مهمل بينهما فبخروج وقت المغرب يدخل وقت العشاء إتفاقا ولا حجة لصلاة قبل الوقت بالاحتياط في التأخير وأما الحديث الذى ذكره في آخر وقت العشاء أنه ما لم يطلع الفجر ففيل لم يوجد فى شيء من أحاديث المواقيت ذلك وماتخص كلام الطحاوى أنه يظهر من مجموع الأحاديث أن آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وذلك أن ابن عباس وأبى موسى والحديث روى الله عنهم روى أنه صلى الله عليه وسلم أخرها إلى ثلث الليل وروى أبو هريرة وأنس أنه أخرها حتى انتصف الليل وروى ابن عمر أنه أخرها حتى

السلام حين خرج من مدين وضل الطريق وكان في غم المرأة وغم أخيه هارون وغم عدوه فرعون وغم أولاده فلما نجاه الله تعالى من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادى صلى أربعا تطوعا وأمرنا بذلك وهذه الأقوال ذكرتها عقيب كل صلاة وجدتها في شرح شيخى العلامة قوام الدين السكاكى رحمه الله منقولة عن أبى الفضل مع زيادات فنقلتها مختصرة

(قوله قيل معنى كلامه أن التمسك بالحديث الخ) أقول وعندي أنه جواب سؤال وهو أن للموقوف في مثله حكم المرفوع لو سلم أنه من تلك المواضع إلا أن له معارضا هو ما روى عن غيره من الصحابة أنه البياض (قوله قيل وأول من صلى المغرب شكرا تطوعا عيسى عليه السلام إلى قوله وفيه نظر) أقول بل ذلك في يوم القيامة على ما ذكره المنصورون ولعل ذلك وجه النظر (قوله بل لاثبات ما كان فيه ألا ترى أنه عليه السلام أم في اليوم الثاني الخ) أقول فإن قوله بل فدلنا بيان للحاضرين كما مر في أول البحث بعدم قوله واجيب بأنه لو اقتضى ذلك الخ

(وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر عندهما لقوله صلى الله عليه وسلم فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر وعند أبي حنيفة وقته وقت العشاء) لأن الوتر عنده فرض عملاً والوقت إذا جمع بين صلاتين واجبتين كان وقتاً لهما جميعاً كالفاصلة والوقتيّة فإن قيل لو كان وقت الوتر وقت العشاء (١٥٦) لجاز تقديمه على العشاء أجاب بقوله (إلا أنه لا يقدم عليه عند التذكر)

يعني إذا لم يكن ناسياً للترتيب) وعلى هذا إذا أوتر قبل العشاء متعمداً أعاد الوتر بلا فوات وإن أوتر ناسياً للعشاء ثم تذكر لا يعيده عنده لأن النسيان يسقط الترتيب ويعيده عندهما لأنه سنة العشاء كركعتي العشاء فلو قدم الركعتين على العشاء لم يجز عمداً كان أو ناسياً فكذلك الوتر

(فصل)

لما فرغ من ذكر مطلق الاوقات شرع في بيان السكامل منها والناقص وجعل كل منهما فصلاً على حدة وقدم الاوقات المستحبة على المكروهة ووجه ذلك ظاهر (قوله ويستحب الاسفار بالفجر) اسفر الصبح اذا اضاء ومنه اسفر بالصلاة اذا اضاءها بالاسفار والباء للتعدية وقوله ويستحب الاسفار باطلاقة بدل على أن البداءة والختم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية وقال الطحاوي يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار ويجمع بينهما

(وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم يطلع الفجر) لقوله عليه السلام في الوتر فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر قال رضي الله عنه هذا عندهما وعند أبي حنيفة رحمه الله وقته وقت العشاء إلا أنه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب

(فصل)

(ويستحب الاسفار بالفجر) لقوله عليه السلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم الاجر

ذهب ثلثا الليل وروى عائشة رضي الله عنها أنها اعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكلم في الصحيح قال فثبت أن الليل كله وقت لها ولكن على اوقات ثلاثة إلى الثالث افضل وإلى النصف دونه وما بعده دونه ثم ساق بسنده إلى نافع بن جبير قال كتب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري وصل العشاء أي الليل شئت ولا تغفها ولمسلم في قصة التعريس عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تقرب إنما التفريط أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت الأخرى فدل على بقاء وقت كل صلاة إلى أن يدخل وقت الأخرى ودخول الصبح بطالع الفجر فاما الحديث الذي ذكره في الوتر فهو ما خرج أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث خارجة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن الله أمدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر وسيأتي تمام ما تيسر فيه في باب الوتر ولا حول ولا قوة إلا بالله وفي بعض طرق الحديث فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر وهو دليلهما على أن أول وقته بعد صلاة العشاء (قوله ولا يقدم عليه عند التذكر للترتيب) فالوقد ناسياً لا يعيد وكذا الوصل العشاء بغير طهارة ثم نام فقام توضأ فصلى الوتر ثم تذكر أنه صلى العشاء بغير طهارة يعيدها دون الوتر فيهما وعندهما يعيدها ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء كما قيل يطلع الفجر قبل غيبوبة الشفق عندهم أفتى بالقبول لعدم الوجوب عليهم لعدم السبب وهو مختار صاحب الكنز كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين وانكره الحلواني ثم وافقه وأفتى الامام البرهاني الكبير بوجوبهما ولا يرتاب متأمل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجملي الذي جعل علامة على الوجوب الحثي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على شيء لا يستلزم انتفاء لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ما تواترات اخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلاة خمسين يوماً ثم استقر الامر على الخمس شرعاً عاملاً لاهل الآفاق لا تنصيل فيه بين أهل قطر وقطر وما روى ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ما لبث في الارض قال اربعون يوماً كسنة ويوم كسنة ويوم كسنة وسائر أيامه كأيامكم فليل يارسل الله بذلك اليوم الذي كسنة أي كفيها صلاة يوم قال أقدر والله رواه مسلم فقد اوجب أكثر من ثلاثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلاً او مثليين وقس عليه فاستفدنا أن الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير أن توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد ثم هل ينوى القضاء الصحيح أنه لا ينوى القضاء لفقده وقت الاداء ومن أفتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر ايضاً

(فصل)

بتطويل القراءة ووجه الظاهر قوله صلى الله عليه وسلم أسفروا بالفجر فإنه أعظم الاجر وحد الاسفار أن يبدأ بالصلاة بعد انتشار البياض بقراءة مسنونة فان ظهر له حاجة الى الوضوء بعد الصلاة أمسكته أن يتوضأ ويصلي الفجر قبل طلوع الشمس

(فصل ويستحب الاسفار)

(قوله فان ظهر له حاجة الى الوضوء بعد الصلاة الخ) أقول الأولي أن يقول فان ظهر أنه صلاها على غير وضوء

(وقال الشافعي يستحب التعجيل) وهو أن يكون الاداء في النصف الأول (في كل صلاة) (١٥٧) واستدل بما قالت عائشة كانت النساء

ينصرفن من الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن متلفعات بمروطهن ما يعرفن من شدة الغلس قال المصنف (والحجة عليه ما روينا) يعني ما روينا من حديث رافع بن خديج وهو قوله عليه الصلاة والسلام اسفروا بالفجر الحديث وذلك لأنه أسرى بذلك وأقله الأدب وما رواه حكاية فعمل لا تعادل قوله عليه الصلاة والسلام وقوله (وما نرويه) إشارة إلى قوله إذا كان في الصيف أبرد بها وذلك لأنه يدعى التعجيل في كل صلاة فإذا ثبت التأخير في البعض كان حجة عليه وقوله (والإبراد بالظهر) عطف على قوله الإسفار بالفجر وقوله (لما روينا) يعني ما روى قبل هذا الفصل من قوله عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهر فإن شدة الحر الحديث وقوله لما روينا متعلق بقوله والإبراد بالظهر وقوله (ولرواية أنس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان في الشتاء بكر بالظهر وإذا كان في الصيف أبرد بها) متعلق بالمسئلتين جميعاً

(قوله واستدل بما قالت عائشة رضي الله عنها كانت النساء ينصرفن إلى آخر

وقال الشافعي رحمه الله يستحب التعجيل في كل صلاة والحجة عليه ما روينا) ولرواية أنس رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان في الشتاء بكر بالظهر وإذا كان في الصيف أبرد بها

(فصل في استحباب التعجيل)

(قوله وقال الشافعي رحمه الله يستحب التعجيل بكل صلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم أول الوقت رضوان الله وآخرة عفو الله والعفو يستدعي تقصيرا وقال في جواب أي العمل أحب إلى الله قال الصلاة لأول وقتها (قوله والحجة عليه) في تعميمه وإن الواقع التفصيل (ما روينا) من قوله عليه الصلاة والسلام في الفجر اسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر رواه الترمذي وقال حسن صحيح وتاويله بأن المراد تبين الفجر حتى لا يكون شك في طلوعه ليس بشيء إذ ما لم يتبين لا يحكم بجواز الصلاة فضلا عن إصابة الأجر المقاد بقوله أعظم للأجر ولو صرف عن ظاهره إلى عظيم كان المناسب في التعليل بتقدير ذلك التأويل أن يقال فإنه لا تصح الصلاة بدونه لأنه هو الظاهر في إفادة قصد عدم إيقاعها مع شك الطلوع فكيف وصرفه عنه بالدليل لا يجوز بل في بعض رواياته ما ينفيه وهو رواية الطحاوي اسفروا بالفجر فكلما أسفرت فهو أعظم للأجر أو قال لا جوركم وروى الطحاوي حدثنا محمد بن خزيمة حدثنا القعنبي حدثنا عيسى بن يونس عن الأعمش عن إبراهيم قال ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير وهذا إسناد صحيح ولا يجوز اجتماعهم على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيلزم كونه لعلمهم بنسخ التغليس المروى من حديث عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح بغلس فتشهد معه نساء متلفعات بمروطهن ثم يرجعن إلى بيوتهن ما يعرفن أحد من الناس وحديث ابن مسعود رضي الله عنه في الصحيحين ظاهر فيما ذهبنا إليه وهو قوله ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة إلا لميقاتها إلا صلاتين صلاة المغرب والعشاء بمجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها الذي اعتاد الاداء فيه لأنه غلس يومئذ ليمتد وقت الوقوف وفي لفظ لمسلم قبل ميقاتها بغلس فافاد أن المعتاد كان غير التغليس إلا أنه يبعد النسخ لأنه يقتضي سابقة وجود المنسوخ وقوله ما رأيت يفيدان لاسابقة له فالأولى حمل التغليس على غلس داخل المسجد لأن حجة تها رضي الله عنها كانت فيه وكان سقفه عريشا مقاربا ونحن نشاهد الآن أنه يظن قيام الغلس داخل المسجد وإن صحته قد انتشر فيه ضوء الفجر وهو الإسفار وإنما وجب هذا الاعتبار لما وجب من ترجيح رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود فإن الحال اكشف لهم في صلاة الجماعة ثم قال الطحاوي والذي ينبغي الدخول في الفجر في وقت التغليس والخروج منها في وقت الإسفار قال وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد لكن الذي ذكر الأصحاب عن الثلاثة أن الأفضل أن يبدأ بالإسفار ويختم به وهو الذي يفيد اللفظ فإن الإسفار بالفجر إيقاعها فيه وهي اسم لمجموعها فيلزم إدخال مجموعها فيه قالوا وحده أن يبدأ في وقت يبقى منه بعد أدائها إلى آخر الوقت ما لو ظهر له فساد صلاته أعادها بقراءة مسنونة مرتلة ما بين التيسين والستين آية قبل طلوع الشمس ولا يظن أن هذا يستلزم التغليس إلا أن لم يضبط ذلك الوقت وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفصل بين اذان الفجر والصلاة قال يؤذن ثم يصلي ركعتين ثم يمكث قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث قدر عشرين آية ثم يقيم وهذا يقتضي أن يشرع وأطراف الغلس قائمة ولا شك أن فيه إسفار اما عن الطحاوي من كان من عزمه التطويل بدا بغلس ومن لا اسفروا خلاف لا حدى في سنية التغليس بفجر مزدلفة (قوله لما روينا) أي أبردوا بالظهر (ولرواية أنس الخ) في البخاري من حديث خالد بن دينار رضي الله عنهما قال لئن لم يرنا الجمعة ثم قال لأنس كيف كان رسول الله صلى الله عليه

الحديث) أقول هذا لا يدل على الدعوى الحكمة إلا بأنه لا قاتل بالفصل

(وتأخير العصر في الصيف والشتاء ما لم تتغير الشمس لما في التأخير من تكثير النوافل لكر اهتها بعد العصر) ولهذا كان تعجيل المغرب أفضل لأن أداء النافلة قبلها مكروه وتكثير النوافل أفضل من المبادرة إلى الأداء في أول الوقت (والمعتبر تغير القرص وهو أن يصير بحال لا تحار فيه العين) أي يذهب الضوء فلا يحصل للبصر بالنظر إليه حيرة وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول سفيان وأبراهيم النخعي أن المعتبر تغير الضوء الذي يقع على الجدران قال شمس الأئمة أخذنا بقول الشعبي وهو تغير القرص لأن تغير الضوء يحصل بعد الزوال وعما فسر تغير القرص به (١٥٨) وهو ما قيل إذا قامت الشمس للغروب قدر رمح لم تتغير وإذا كانت

(وتأخير العصر ما لم تتغير الشمس في الشتاء والصيف) لما فيه من تكثير النوافل لكر اهتها بعده والمعتبر تغير القرص وهو أن يصير بحال لا تحار فيه العين هو الصحيح والتأخير إليه مكروه (ويستحب) تعجيل المغرب (لأن تأخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود

وسلم يصلي الظهر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اشتد البرد بكر بالصلاة وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة والمراد الظهر لأنه جواب السؤال عنها (قوله) وتأخير العصر حاصله أن تأخيرها إلى تغير القرص مكروه ويستحب ما لم يصل إلى ذلك وإنما يستحب أن يؤخرها ليتوسع في النوافل لا إلى التغير بل يصليها والشمس يضاء كما ورد عنه صلى الله عليه وسلم وما روى عنه صلى الله عليه وسلم في حديث العصر والشمس حية متفق عليه وأول وقت العصر عند أبي حنيفة من صيرورة الظل ثلاثين مع في الزوال ومنه إلى التغير ليس كثيرا جدا فلا بعد في كون الأداء قبل ذلك الوقت داخل في معنى التعجيل غير أنه ليس تعجيلا شديدا وروى الحسن في الفصل بين أذان العصر والصلاة أن يصلي بعده ركعتين كل ركعة بعشر آيات أو أربعا كلا بخمس آيات وروى الدارقطني عن عبد الواحد بن نافع قال دخلت مسجد المدينة فأذن مؤذن بالعصر وشيخ جالس فلامه وقال إن أبي أخبرني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بتأخير هذه الصلاة فسألت عنه فقالوا هذا عبد الله بن رافع بن خديج وضعف بعد الواحد ورواه البخاري في تاريخه الكبير وقال لا يتابع عليه يعني عبد الواحد والصحيح عن رافع غيره ثم أخرج عن رافع كذا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ثم ينحرجزور فيقسم عشر قسم ثم يطبخ فثأ كل لحما فضيحا قبل أن تغيب الشمس وعندى أنه لا تعارض بين هذين فإنه إذا صلى العصر قبل تغير الشمس أمكن في الباقي إلى الغروب مثل هذا العمل ومن يشاهد الماهرة من الأطباء في الأسفار مع الرؤساء لم يستبعد ذلك (قوله) ويستحب تعجيل المغرب هو بأن لا يفصل بين الأذان والإقامة إلا بجلسة خفيفة أو سكتة على الخلاف الذي سيأتي وتأخيرها لصلاة ركعتين مكروه وهي خلافة وسند كذا في باب النوافل إن شاء الله تعالى قال في القنية إلا أن يكون قليلا وما روى الأصحاب عن ابن عمر رضي الله عنه أنه أخرها حتى بدا نجم فاعتقر رقية يقتضي أن ذلك القليل الذي لا يتعاق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي المنية لا يكره في السفر والمائدة أو كان يوم غيم وفي القنية لو أخرها بتطويل القراءة فيه خلاف وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يكره ما لم يغيب الشفق ولا بعد دليل الكراهة التشبه باليهود وأما قوله صلى الله عليه وسلم لا تزال أمي بخير الخ وهو ما روى أبو داود عن مرثد بن عبد الله وفي سننه محمد بن اسحق قال قدم علينا أبو أيوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر فاخر المغرب فقام إليه أبو أيوب فقال ما هذه الصلاة يا عقبة قال

أقل من ذلك تغيرت وما قيل بوضع طشت ماء في الصحراء وينظر فيه فإن كان القرص يبدو للناظر فقد تغيرت وكان قوله هو الصحيح لبيان أن تغير القرص بهذا التفسير هو الصحيح وتغير الضوء وتغير القرص بالتفسيرين الأخيرين ليس بصحيح (والتأخير إليه) أي إلى هذا الوقت (مكروه) قالوا وأما الفعل فغير مكروه لأنه مأثور بالفعل ولا يستقيم إثبات الكراهة للشيء مع الأمر به (ويستحب تعجيل المغرب) لأن تأخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود وفيه نظر لأن كل ما يكون تأخيرها مكرها ولا يستلزم أن يكون تعجيله مستحبا لجواز أن يكون مباحا ألا ترى أن تأخير العشاء إلى النصف الأخير مكروه ولا يلزم من تركه الاستحباب لأن التأخير إلى نصف الليل مباح على

ما سيجيء والجواب أن التأخير مكروه لما فيه من التشبه باليهود وما فيه التشبه باليهود فتركه مستحب لأن شغلنا الإباحة فيه قد تفضى إلى المسامحة وما ذكر في النهاية وغيره في جواب هذا السؤال مبنيا على أمر الضدين أو التقيضين لا يتمشى فليتأمل

(قوله) والتأخير إليه أي إلى هذا الوقت مكروه وقالوا أو أما الفعل فغير مكروه لأنه مأثور بالفعل ولا يستقيم إثبات الكراهة للشيء مع الأمر به) أقول فيه بحث فإن الكراهة وأحواتها من صفات أفعال المكلفين على ما بين في موضعه ثم لا منافاة بين الأمر والحظر على ما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم فليكن كقولكم ولا يجنبوا تفصيله في الكافي وكتبه الأصول (قوله) وما ذكر في النهاية وغيره في جواب هذا السؤال إلى قوله لا يتمشى فليتأمل (أقول) وفيه بحث هم قوله مبنيا على أمر الضدين يعني به الرد على صاحب النهاية وقوله أو التقيضين يعني به الرد على الاتقاني

قوله (وقال صلى الله عليه وسلم لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء) دليل منقول على استحباب تعجيل المغرب ومعناه لا تزال أمتي بخير مدة تعجيلهم المغرب ووجه التمسك أن الشرع رتب استمرار الخير على تعجيل المغرب والمباح لا يترتب على فعله خير شرعي واعتراض على المصنف في تأخير الحديث عن الدليل العقلي وأجيب بأنه فعل ذلك لأن الحديث فيه دلالة على تأخير العشاء فذكره الفصل بينه وبين المدلول بدليل عقلي وليس بباطل فإن قلت روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة الأعراف في صلاة المغرب وذلك يدل على أن التأخير ليس بمكروه أجيب بأن ذلك ليس بمأخوذ فيه فإن كلامنا فيما إذا أخر إلى وقت الكراهة ثم شرع والذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من باب المد والمدة من أول الوقت إلى آخره معفو وبه بطل استدلال عيسى بن أبان على جواز التأخير (ويستحب تأخير العشاء إلى قبل ثلث الليل) لقوله عليه الصلاة والسلام لو لأن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ما قبل ثلث الليل وطول بالفرق بينه وبين قوله عليه الصلاة والسلام لو لأن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك

فأنها على نهج واحد ذلك أثبت السنة وهذا أثبت الاستحباب وأجيب بأننا لأنسلم انهما على نهج واحد بل في حديث السواك يتنفي الأمر بما في المشقة فإذا انتفى الأمر به وكان مقتضاه الوجوب ثبت مادون الوجوب وهو السنة وفيما نحن فيه المنتفى للمانع هو التأخير ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للندب والاستحباب (ولأن فيه) أي في التأخير (قطع السمر المنهي عنه بعده) والسمر حديث لاجل المؤانسة وقال عليه الصلاة والسلام لا سمر بعد العشاء والمعنى فيه أن يكون اختتام الصلوة بالعبادة كما جعل ابتداء

وقال عليه السلام لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء قال (وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل) لقوله عليه السلام لو لأن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل ولأن فيه قطع السمر المنهي عنه بعده وقيل في الصيف تعجل كي لا تنقل الجماعة والتأخير إلى نصف الليل مباح لأن دليل الكراهة هو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة

شغلنا قال أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال أمتي بخير أو قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب إلى أن تشتبك النجوم فيه نظر إذ مقتضاه ندب وتقدير تفويت ما ندب إليه لا تثبت الكراهة لجواز الإباحة كافي في العشاء يندب تأخيرها إلى ما قبل الثلث ويصلحها إذ ذاك فإن لم يفعل إلى النصف انتفى الندب وكان مباحا وما بعده مكروه وحاصل الحديث ضمان الخير والفطرة أي السنة بالتعجيل ولا يلزم ثبوت ضدهما في التأخير لجواز حصولها معه بسبب آخر وهذا إنما يلزم من استدلال بالحديث على كراهة تأخيرها وليس بل لازم في كلام المصنف لجواز كونه فيه دليلا على قوله ويستحب تعجيل المغرب هذا إن صح الحديث بتوثيق ابن اسحق وهو الحق الأبايج وما نقل عن مالك فيه لا يثبت ولو صح لم يقبله أهل العلم كيف وقد قال شعبة فيه هو أمير المؤمنين في الحديث روى عنه مثل الثوري وابن إدريس وحامد بن زيد بن زريع وابن علية وعبد الوارث وابن المبارك واحمد بن معين وعامة أهل الحديث غفر الله لهم وقد أطال البخاري في توثيقه في كتاب القراءة خاف الإمام له ذكره ابن حبان في الثقات وإن مالكا رجح عن الكلام في ابن اسحق واصطلح معه وبعث إليه هدية ذكرها (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام لو لأن أشق على أمتي لأخرت العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه رسول الله صلى الله عليه وسلم لو لأن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه وقال حسن صحيح (قوله) وهو قطع السمر المنهي عنه على ما روى السنة في كتبهم أنه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها روى مطولا ومختصرا وأجاز العلماء السمر بعدها في الخير واستدلوا بما في الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما صلى الله عليه وسلم

الصحيفة بها ليحيى ما حصل بينهما من الزلات قال الله تعالى «إن الحسومات يذهب السيثات قوله» (وقيل في الصيف تعجل) يعني يستحب تأخير العشاء إلى ثلث الليل شتاء وصيفا وقيل في الصيف تعجل كي لا تنقل الجماعة والتأخير إلى نصف الليل مباح) يعني في الشتاء والصيف قال في النهاية في الشتاء وفيه نظر لأنه لو كان ذلك لكان في الصيف مكروها وليس كذلك لأن دليل الإباحة وهو ما ذكره بقوله لأن دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل الندب وهو قطع السمر بواحدة أي بالكلية هو مشترك بينهما

(قال المصنف وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل) أقول ينبغي أن تكون الغاية داخلية تحت المعنى في كلام المصنف لينطبق الدليل على المدعى فهي خارجة عنه في الحديث (قوله) وذلك أثبت السنة) أقول لأنسلم أنه أثبت السنة بل ثبتت هي بمواظبتها صلى الله عليه وسلم كما سلف (قوله) ثبت مادون الوجوب وهو السنة) أقول السنة ما واطب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا دلالة في الحديث على ذلك فكيف تثبت السنة (قوله) ونفس التأخير لم يكن للوجوب بل للندب والاستحباب) أقول إن قيل إذا كان التأخير للندب والاستحباب كيف تلزم المشقة على الأمة ولا حرج في ترك المستحب قلنا المراد بالأمة هم الذين يصلون خلفه صلى الله عليه وسلم

فثبتت الاباحة فمما وإلى النصف الأخير مكره لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله أي قبل النصف الأخير يعني أن الاباحة في آخر النصف الأول إنما ثبتت لمعارضه دليل النذب وهو قطع السمر دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة وفي النصف الأخير لم يوجد دليل النذب أصلاً لا لقطع السمر من قبل لأن الغالب أن لا يكون في النصف الأخير سمر فثبتت الكراهة لبقاء دليلها سالماً عن المعارض واعتراض بتعجيل الفجر في أول الوقت فإنه مباح ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة سالم عن معارضة دليل النذب وأجيب بأن المعارض ههنا موجود أيضاً وهو قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة من ربكم فإن المسارعة إلى العبادة بعد وجود السبب مندوب إليها لولم يكن في التأخير معنى تسكير الجماعة فكان فيه تعارض دليل النذب وهو المسارعة إلى العبادة مع دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فثبتت الاباحة كذلك بخلاف تأخير العشاء (١٦٠) إلى النصف الأخير فإن دليل كراهته سالم عن معارضة دليل النذب أصلاً لأنه ليس فيه

المسارعة إلى العبادة ولا تسكير الجماعة ولا قطع السمر لا لقطع السمر قبله ويستحب في الترتين بالف الصلاة آخر الليل روى آخر الليل بالنصب وتقديره أن يؤخر الليل فيكون ظراً وروى مرفوعاً وهو مفعول أقم مقام فاعل يستحب وفي بعض النسخ (ويستحب في الترتين بالف صلاة الليل تأخيرها إلى آخر الليل فإن لم يثق بالانتباه أو تر قبل النوم) وهو ظاهر وقوله (فاذا كان يوم غيم) يعني هذا الذي قلنا من بيان الاستحباب فيما إذا كانت السماء مصحبة فاما إذا كانت متغمة فالضابط العين مع العين يعني كل ما فيه عين يعجل كالعصر والعشاء وما عداهما كالفجر والظهر والمغرب يؤخر اما وجه تعجيل العصر

فثبتت الاباحة وإلى النصف الأخير مكره لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله (ويستحب في الترتين بالف صلاة الليل أن يؤخره إلى آخر الليل فإن لم يثق بالانتباه أو تر قبل النوم) لقوله عليه السلام من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر أول الليل ومن طمع أن يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل (فاذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تأخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلهما) لأن في تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تأخير العصر توهم الوقوع في الوقت المكروه ولا توهم في الفجر لأن تلك المدة مديدة وعن أبي حنيفة التأخير في الكل والاحتياط لا ترى أنه يجوز الاداء بعد الوقت لا قبله ﴿فصل في الأوقات التي تترك فيها الصلاة﴾

ذات ليلة صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قال أرايتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة لا يبق مني على ظهر الارض احد وروى الترمذي في الصلاة والنسائي في المناقب عن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر عند أبي بكر رضي الله عنه الليلة في الأمر من أمر المسلمين وانامعه قال الترمذي حديث حسن ورواه الامام احمد عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلاة يعني العشاء الأخيرة إلا لأحد رجلين مصل أو مسافر وفي رواية او عروس وحديث من خاف أن لا يقوم رواه مسلم وتامه فان صلاة آخر الليل مشهودة وذلك افضل (قوله فثبتت الاباحة فيه نظر لأن المعنى أن التأخير إلى نصف الليل مازوم لأمرين مكره وهو تقليل الجماعة ومندوب وهو قطع السمر وإذا لم يترك السمر ار تكاب مكره وتركه على ما عرف في مسائل فيلغى كرن التأخير إلى النصف مطلوب الترك فلا يكون مباحاً لأنه لا ترجيح في أحد طرفي المباح والله الموفق

﴿فصل في الأوقات التي تترك فيها الصلاة﴾

استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوي فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم أو هو بالمعنى العرفي والمراد كراهة التحريم لما عرف من أن النهي الظني الثبوت غير المصر وف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وإن قطعيه افاد التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب

والعشاء فإذ كره في الكتاب كذلك وجه تأخير الفجر وقوله (لأن تلك المدة مديدة) يعني أن ما بين التنوير وطولع الشمس مدة مديدة فيؤ من أن يقع الاداء وقت طالع الشمس وأما تأخير الظهر فلا أنه لو عجل في الغيم لم يؤ من أن يقع الاداء قبل الوقت وكذلك تأخير المغرب وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله التأخير عنه في الكل لما ذكر في الكتاب ﴿فصل في الأوقات التي تترك فيها الصلاة﴾ لا فرغ من بيان أحد قسمي الوقت شرع في بيان القسم الآخر ولقب الفصل بما يكره مع أن فيه ذكر ما لا تجوز فيه الصلاة اعتباراً بالغالب

(قوله وأجيب بأن المعارض هناك موجوداً أيضاً وهو قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة) أقول المعقول كيف يعارض النص ثم ينبغي أن يكون التأخير إلى النصف مكرهاً لسلامة الأمر بالمسارعة عن المعارض (قوله فثبتت الاباحة كذلك بخلاف تأخير العشاء إلى النصف أقول فيلزم أن يكون التأخير أيضاً مباحاً وليس كذلك وجوابه أنه وقع التعارض بين سارعوا وأسفروا فيق دليل النذب وهو تسكير الجماعة عن المعارض وفيه بحث

قوله (لا تجوز الصلاة) أعلم
أن الفرائض لا تجوز عندنا
في هذه الاوقات وكذا
النوافل في بعض الروايات
وعند الشافعي يجوز
الفرض في هذه الاوقات
في جميع البلدان وتجوز
النوافل عنده فيها بمكة
فقوله لا تجوز الصلاة إن
اراد بها الفرض والنفل
جميعا يجعل الالف واللام
للجنس لزمه أن لا يجوز
النفل وإذا لم يجز فان شرع
فيه وافسده ينبغي ان لا
يجب عليه قضاؤه لكن
يجب عليه قضاؤه ذكره
شمس الأئمة في أصوله بلا
ذكر خلاف والبرقاشي
في الجامع الصغير عند أبي
حنيفة وأبي يوسف وإن
أراد بها الفرض وحده
وإن النفل جائز مكروه لم
يستقم جعل الحديث

(قال المصنف ولا عند
قيامها في الظهيرة) أقول
في القاموس الظهيرة حد
انتصاف النهار وإنما ذلك
في القبط انتهى لكنها هنا
لا تنقيد به قوله لكن يجب
عليه قضاؤه ذكره شمس
الأئمة في أصوله) أقول
وذكره صاحب الهداية
أيضا في كتاب الصوم
في آخر فصل فيما
يوجب عليه نفسه

(لا تجوز الصلاة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها) الحديث عقبة بن
عامر رضى الله عنه قال ثلاثة اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيها وإن نقبر
فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيق للغروب حتى
تغرب والمراد بقوله وإن نقبر صلاة الجنائز لان الدفن غير مكروه والحديث باطلا

والتنزيه برتبة المندوب والنهي الوارد من الأول فكان الثابت به كراهة التحريم وهي في الصلاة إن
كانت انتقصان في الوقت منعت أن يصح فيه ما تسبب عن وقت لا نقص فيه لا لأنها كراهة تحريم بل لعدم
تأدي ما وجب كاملا ناقصا فلذا قال عقبة بن جهم بالكرهية لا تجوز الصلاة الخ لكن إن أراد بعدم
الجواز عدم الصحة والصلاة عام لم يصدق في كل صلاة لانه لو شرع في نفل في الاوقات الثلاثة صح شرعه
حتى وجب قضاؤه إذا قطعه خلافه فزفر ويجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه وفي ظاهر الرواية ولو آتاه خرج
عن عهده مالزمه بذلك الشروع وفي المبسوط القطع افضل والأول هو مقتضى الدليل وإن أراد عدم
الحل كان أعم من عدم الصحة فلا يستفاد منه خصوص ما هو حكم القضاء من عدم الصحة وهو مقصود
الافادة والظاهر أن مقصوده الثاني ولذا استدلل بحديث عقبة بن عامر الثابت في مسلم وغيره ثلاث
ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا أن نصلي فيهن أو نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس
بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيق للغروب حتى تغرب وهو إنما
يفيد عدم الحل في جنس الصلاة دون عدم الصحة في بعضها بخصوصه والمفيد لها إنما هو قوله صلى الله
عليه وسلم إن الشمس تطلع بين قرني شيطان فإذا ارتفعت فارقها ثم إذا استوت فارقها فإذا زالت فارقها
فإذا دنت للغروب فارقها وإذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ
والنسائي فإنه أفاد كون المنع لما اتصل بالوقت عما يستازم فعل الأركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهذا
المعنى ينتقصان الوقت والا فالوقت لا ينقص فيه نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات إنما النقص في
الأركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملا يخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع
أنها ناقصة تأديها الكامل لأن ترك الواجب لا يدخل النقص في الأركان التي هي المقومة للحقيقة
بخلاف فعل الأركان في ذلك الوقت وعن الكافر والصبي والمجنون إذا أسلم وبلغ وأفاق في الجزم المكروه
فلم يؤد حتى خرج الوقت فإن السبب في حقهم لا يمكن جعله كل الوقت حين خرج اذ لم يدر كوامع الأهلية
الأذلك الجزم فليس السبب في حقهم إلا إياه ومع هذا لو قضوا في وقت مكروه لا يجوز لأن الثابت في ذمته
كامل إذا نقص في الوقت نفسه بل المفعول فيه يقع ناقصا غير أن تحمل ذلك النقص لو أدى فيه العصر
ضروري لانه ما مور بالآداء فيه فاذ لم يؤد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته
كذلك فلا يخرج عن عهده إلا بكامل بخلاف ما لو قضى في وقت مكروه ما قطعه من النفل المشروع فيه
وقت مكروه حيث يخرج عن العهدة وإن كان آثما لأن وجوبه ضرورة صيانة المؤدى عن البطالان
ليس غير والصون عن البطالان يحصل مع النقصان وكذا سجدة التلاوة وفي الوقت المكروه وصلاة
الجنائز لأنهما لاظهار مخالفة الكفار بالانقياد وقضاء حق الميت بالدعاء وكل منهما يتحقق مع
النقصان أو نقول عند التلاوة يخاطب بالآداء موسعا ومن ضرورته تحمل ما يلزمه من النقص لو أدى
عندها بخلاف ما إذا تليت في غير مكروه فإن الخطاب لم يتحقق بأدائها في وقت مكروه موسعا فلا
يجوز قضاؤه في مكروه وهذا الوجه أسلم إذ يستازم الأول جواز أدائها في مكروه وإن تليت في غيره ومثله
بعينه في صلاة الجنائز وهو معنى قول المصنف حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة فيه وسجدها إلى قوله إذ
الوجوب بحضور الجنائز والتلاوة يقتضي كلامه أن الأولى تأخيرهما إذا تحقق سببهما في الوقت المكروه

حجة على الشافعي في تجوز النوافل وصاحب النهاية جعل الالجنش متناولا للفرض والنفل وأجاب عن ورود النفل وجوب قضائه بالشروع بأن معنى قوله لا يجوز لا يجوز فعله شرعا وأما لو شرع لزمه كما تقول لا يجوز مباشرة البيع الفاسد أما لو باشر وقبض المبيع ثبت الملك ويلزم عليه أن يكون عدم الجواز في الفرائض بمعنى وفي النوافل بمعنى آخر فإنه يجعله فيها من قبيل نهى يقتضي القبح لمعنى في غيره يجاوزه جمعا وذلك يقتضي الكراهة كما عرف في أصول الفقه وغيره جعل اللام لنوع مخصوص وهو الفرض وقال حتى لو صلى النفل في الأوقات المكروهة جاز ويكره ونقل ذلك عن الكرخي والاسييجاني ويلزمه أن لا يكون جعل الحديث حجة على الشافعي مستقيما كما ذكرنا آنفا لا يقال المراد بقول المصنف لا تجوز الصلاة الفرض والحجة على الشافعي الحديث فإنه قال نهانا أن نصلي والمراد بالصلاة الفرض والنفل جميعا والدليل بجوز أن يكون أعم من المدلول لا نأقول إن كان المراد بالنهي عدم الجواز في الفرض والنفل جميعا لزم عليه ما نقله عن الكرخي والاسييجاني وإن كان الجواز مع الكراهة فيهما لم يكن الحديث حجة لنا على الشافعي إلا إذا ثبت أن أصحابنا يقولون بالجواز مع الكراهة فيهما وهو يقول بالجواز بلا كراهة ولم أطلع على ذلك فيما وجدته من النسخ وإن كان عدم الجواز في الفرض والجواز مع الكراهة في النفل لزم اختلاف معنى اللفظ الواحد مرادين لا على سبيل الكناية وهو غير جائز وأرى أن المراد بعدم الجواز في الفرض والنفل على بعض الروايات كما ذكرنا ولا يلزم ما نقل عن الكرخي والاسييجاني لأنه اختار خلافه والله أعلم وإذ ظهر لك ما قررنا تبين أن النسخة الصحيحة هو أن يقال (حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض وبمكة) لأنه هو الذي يفيد ما ذكرنا من مذهبه وإن كان فيه (١٦٢) إغلاق دون ما عداها وهو ما وقع في بعضها من قوله في تخصيص الفرائض

حجة على الشافعي رحمه الله في تخصيص الفرائض وبمكة في جق النوافل وحجة على أبي يوسف رحمه الله في إباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال	والنوافل بمكة وفي بعضها في تخصيص بمكة وفي بعضها لم يذكر النوافل وحجة الشافعي قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها وهو مطلق وفي تخصيص مكة ما روى أبوذر النهي عن الصلاة في هذه الأوقات مقرونا بقرله إلا بمكة والجواب عن الأول أن المبيح والحاضر
وفي التحفة إذا حضرت جنازة في الأوقات الثلاثة فالأفضل أن يصلي ولا يؤخرها بخلاف الفرائض فإنها وجبت لغيرها أي ابتداء إقامة الخدمة الملك سبحانه المستحقة على وجه الكمال فاقصر على هذا التقرير فإنه يدفع أوهاما بعد اتقانه إن شاء الله سبحانه (قوله حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض) أي المقضييات وبمكة أي وتخصيص الصلاة مطلقا بمكة فرضها ونقلها على أبي يوسف رحمه الله في إباحة النفل يوم الجمعة في الزوال أما إخراج الفرائض في قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها متفق عليه وأما بمكة فحديث جبير بن مطعم مرفوعا بآبني عبد مناف لا تمتنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار وبحديث أبي ذر فإنه الذي يرويه عنه وضعف ابن المؤمل وضعف حميد مولى عفرام واضطر بسنده ورواه البيهقي وأدخل قيس بن سعيد بين حميد هذا وبين مجاهد	

إذا تعارض جعل الحاضر متأخرا وقد عرف الأصول عن الثاني أن هذه الزيادة لم تثبت لأنها شاذة أو أن معناها ولا بمكة ورواه كما في قوله تعالى إلا خطأ أي ولا خطأ ثم اختلف العلماء في الارتفاع الذي تحل الصلاة عنده قال في الأصل إذا ارتفعت الشمس قدر رمح أو رحين وقال الفضيلي مادام الإنسان يقدر على النظر إلى قرص الشمس فالشمس في الطلوع فلا تصح الصلاة فإذا عجز عن النظر حلت وقوله حين تضيف للغروب بمعنى تميل قيل التخصيص بالثلاثة يفيد الانحصار وقد ذكر الأصحاب غيرهما من الأوقات ما يكره فيها الصلاة وذلك يستلزم إبطال العدد المنصوص عليه شرعا واجيب بأن غير هاليس بمعناها لانه يجوز فيها قضاء الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وفيها بخلاف الثلاثة المذكورة فإن ذلك لا يجوز فيها وإذا كان المعنى مختلفا لا يلزم لإبطال بل يكون كل واحد منهما ثابتا بدليل على حدة فاما الثلاثة المذكورة فبدليل حديث عقبه رضي الله عنه وأما غير هاليس جاء في الأحاديث ن قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس وكذلك غيرهما وقوله (وحجة على أبي يوسف في إباحة النفل يوم الجمعة) روى عن أبي يوسف أنه قال لا بأس بالصلاة وقت الزوال يوم الجمعة الحديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في نصف النهار لا يوم الجمعة واجيب بأنه منقطع أو معناه ولا يوم الجمعة كما تقدم في جواب الشافعي

قوله وفي النوافل بمعنى آخر فإنه يجعله فيها (أقول الضمير في قوله فيها راجع إلى النوافل) قوله غيره جعل اللام الخ (أقول يعني غير صاحب النهاية

وقوله (ولا صلاة جنازة) معطوف على أول الكلام وقوله (لما روينا) يعنى قوله وأن نقبر موتانا وقوله (ولا سجدة تلاوة) لأنها في معنى الصلاة (في أنها يشترط لها ما يشترط للصلاة يعنى لما كانت في معنى الصلاة كانت داخلة تحت النهى عن الصلاة في قوله ثلاثة أوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيها فإن قيل ما بالها لم تلحق بها في قوله عليه السلام ألا من ضحك منكم فقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا فينتقض وضوء الضاحك في سجدة التلاوة كافي الصلاة أجب بأن اللام في قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد التي وجدت فيها الفقهة لا للجنس والمعهود صلاة ذات تحرمة وركوع وسجود والسجود المجرى ليس معناه من كل وجه فلا يلحق به كذا في الشروح ولو قيل لأنها في معنى الصلاة في هذه الأوقات فلتأذيها بالتشبه بالصلاة بعبد الشمس والسجود المجرى يحصل به ذلك فكان في معناه فألحق به كذا في الشروح ولو قيل لأنها في معنى الصلاة من حيث وقوع التشبه بعبد الشمس وقوعه بالصلاة فدخلت تحت نهى ورد عن الصلاة كذلك كان أخصر وأحكم وقوله (إلا عصر يومه عند الغروب) مستثنى من قوله ولا عند غروبها وقوله (لأن السبب هو الجزء القائم من الوقت) وقد تقدم أن سبب الصلاة أوقاتها لكن لا يمكن أن يكون كل الوقت سببا لأنه لو كان كاه سببا لوقع الأداء بعده لوجب تقدم السبب بجميع أجزائه على المسبب فلا يكون أداء وليس دليل يدل (١٦٣) على قدر معين منه كالربع والخمس أو غيرهما فوجب أن يجعل بعض منه سببا وأقل ما يصلح لذلك الجزء الذي لا يتجزأ والجزء السابق لعدم ما يزاوجه أولى فإن اتصل به الأداء تعين الحصول المقصود وهو الأداء وإن لم يتصل ينتقل إلى الجزء الذي يليه ثم وتم إلى أن يضيق الوقت ولم يتقرر على الجزء الماضي لأنه لو تقرر كانت الصلاة في آخر الوقت قضاء وليس كذلك لما سنذكر فكان الجزء الذي يلي الأداء هو السبب أو

قال (ولا صلاة جنازة) لما روينا (ولا سجدة تلاوة) لأنها في معنى الصلاة (إلا عصر يومه عند الغروب) لأن السبب هو الجزء القائم من الوقت لأنه لو تعلق بالكل لوجب الأداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضي ورواه سعيد بن سالم فاسقطه من البين وأما أخر إجماع أبي يوسف رحمه الله ففي مسند الشافعي رحمه الله أخبرنا إبراهيم بن محمد عن إسحق بن عبد الله عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة أما حديث من نام عن صلاة فهو وإن كان خاصا في الصلاة لكن كونه مخصصا للعموم في حديث عقبة بن عامر يتوقف على المقارنة فلم يثبت فهو معارض في بعض الأفراد فيقدم حديث عقبة لأنه محرم ولو نزلنا إلى طريقهم في كون الخاص مخصصا كيف كان فهو خاص في الصلاة عام في الأوقات فإن وجب تخصيصه عموم الصلاة في حديث عقبة بن عامر وجب تخصيص حديث عقبة عموم الوقت لأنه خاص في الوقت وتخصيص عموم الوقت هو أخر إجماعه في الأوقات الثلاثة من عموم وقت التذكر في حق الصلاة الفائتة كان تخصيص الآخر هو أخر إجماع الفوائد عن عموم منع الصلاة في الأوقات الثلاثة وحينئذ في معارضان في الفائتة في الأوقات المكروهة إذ تخصيص حديث عقبة يقتضي إخراجها عن الحل في الثلاثة وتخصيص حديث التذكر للفائتة من عموم الصلاة يقتضي حاكمها فيها ويكون أخر إجماع حديث عقبة أولى لأنه محرم وأما حديث مكة فبعد النزول فيه عام الصلاة والوقت في معارض عمومها في الصلاة ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذلك يتعارضان في الوقت إذ الخاص يعارض العام عندنا وعلى أصولهم يجب أن يخص منه حديث عقبة الأوقات الثلاثة لأنه خاص فيها وأما حديث أبي يوسف رحمه الله قالوا وقع فيه بعد النزول فيه أيضا استثناء

الجزء المضيق أو كل الوقت إن لم يقع الأداء فيه لأن الانتقال من الكل إلى الجزء كان ضرورة وقوع الأداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل وقد زالت فيعود كل الوقت سببا ثم الجزء الذي يتعين سببا تعتبر صفته من الصحة والفساد فإن كان صحيحا بأن لا يكون موصوفا بالسكرامة ولا منسوباً إلى الشيطان كالظاهر وجب المسبب كاملا فلا يتأدى ناقصا وإن كان فاسدا أي ناقصا بأن يكون منسوباً إلى الشيطان كالعصر يستأنف وقت الاحمرار وجب الفرض فيه ناقصا فيجوز أن يتأدى ناقصا لأنه أداء كما وجب بخلاف غيرها من الصلوات الواجبة بأسباب كاملة فإنها لا تقضى في هذه الأوقات لأن ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا وقد ذكرنا ذلك في الأنوار والتقرير مستوفي بعون الله وتأيدته وإذا عرفت ذلك فقوله لأن السبب هو الجزء القائم من الوقت فيه تسامح لأن السبب إما أول جزء أو الذي يلي الأداء أو الجزء المضيق أو كل الوقت عند خروجه كما عرف في الأصول وأما قوله

(قوله فينتقض وضوء الضاحك) أقول جواب النهى (قوله أجب بأن اللام في قوله فليعد الوضوء والصلاة للعهد التي وجدت فيها الفقهة لا للجنس الخ) أقول ليس الموضوف ظاهرا في الكلام (قوله فكان في معناه الخ) أقول فيه أن شرط اللاحق بالدلالة أن يفهم العلة من يفهم اللغة وليس هنا كذلك (قوله كالعصر يستأنف) أقول قوله يستأنف صفة للعصر من قبيل «ولقد أمر علي التميم يسبني»

(فالمدى في آخر الوقت قاض) فقال صاحب الكافي أنه مشكل لأنه غير قاض بل مؤدب اعتبار بقاء الوقت وأيضا يلزمه على تقريره جواز قضاء العصر في هذا الوقت لأن الجزء القائم من الوقت ناقص فيجب به العصر ناقصا فينبغي أن يجوز كعصر يومه والجواب عن الأول أن كلامه فيمن أخر العصر إلى الغروب ولا شك أن السبب في حقه هو الجزء القائم من الوقت وهو المعبر عنه بالجزء المضيئ وعن الثاني بأن الجزء إذا تعين للسببية بحيث لا ينتقل إلى غيره كان التأخر عنه تفويتا للواجب بالاستقرار في قوانين الشرع كالأجزاء الأخيرة من الوقت في الصلاة والجزء الأول من اليوم في الصوم هكذا أجاب شيخ شيوخ العلامة عبد العزيز رحمه الله ورد عليه بأن الفوات بالتفويت عن الجزء الأخير من الوقت إنما هو باعتبار خروج الوقت لا باعتبار تعيينه للسببية وكذلك عن الجزء الأول من اليوم لأن وقت الصوم كل النهار فإذا فاتت البعض فات الكل وأقول الجواب عن السؤال إن كل ما كان سببا للوجوب فهو شرط للواجب ولا يمكن أن يكون كل الوقت شرطا وإلا لكان في الإدامة في الوقت تقدم المشروط على الشرط وهو باطل كتقدم المسبب على السبب فلا بد أن يكون الجزء القائم إذ لو كان الجزء الماضي كان المصلي في آخر الوقت قاضيا لفوات شرط الإدامة وعن الثاني بأن قوله بخلاف غيرها من الصلوات يتناول العصر الفائتة لأن العصر الفائتة غير عصر يومه لا محالة وقد قال لأنها وجبت كاملة وكل ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا غير أنه لم يذكر وجه وجوبها كاملة ووجهه ما ذكرناه قال (والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائز) يعني أن المراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة بقوله ولا صلاة جنازة ولا سجدة تلاوة وهو الكراهية يعني به عدم نفي الجواز بخلاف الفرائض في هذه الأوقات الثلاثة سوى عصر يومه فان قوله لا تجوز الصلاة (١٦٤) عند طلوع الشمس إلى آخره مجرى على حقيقة عدم الجواز فان

فالمؤدى في آخر الوقت قاض وإذا كان كذلك فقد أداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لأنها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص قال رضى الله عنه والمراد بالنفي المذكور في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة الكراهية حتى لو صلاها فيه أو تلا سجدة فيه فمسجدها جاز لأنها أدت ناقصة كما وجبت إذ الوجوب بحضور الجنائز والتلاوة (ويكره أن ينتقل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب) لما روى أنه عليه السلام

يوم الجمعة والاستثناء عندنا تسكلم بالباقي فيكون حاصله نهيًا مقيدًا بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لأنه محروم وقد يقال يحمل المطلق على المقيد لاتحادهما حكما وحادثة (قوله والمراد بالاختلاف في ذلك حمله التزمى على الصلاة كالمصنف وكذلك ابن المبارك وحمله أبو داود على الدفن الحقيقي ويترجح الأول بما رواه الإمام أبو حفص عمر بن شاهين في كتاب الجنائز من حديث خارجة بن مصعب عن أبيه بن سعد عن موسى بن علي عن أبيه عن عقبة بن عامر قال نهانا رسول الله

قلت فعلى هذا يكون قوله لا يجوز مستعملا في عدم الجواز بالنسبة إلى الفرائض وفي الكراهية بالنسبة إلى صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وهو جمع بين الحقيقة والمجاز قلت يقدر الفعل في المعطوف بمعنى الكراهية حتى يكونا مرادين بلفظين ولا محذور فيه فان قلت فماذا تفعل في الدليل وهو قول عقبة نهانا فانه

بمعنى عدم الجواز وبمعنى الكراهية حينئذ قلت حكاية فعل فجاز أن يكون النهي مكررا في معنى عدم الجواز مرة وفي معنى الكراهية أخرى وأما قوله لا تجوز الصلاة متناولا للفرض والنفل جميعا فاما مستقيم على غير ظاهر الرواية وهو أن النفل أيضا لا يجوز في هذه الأوقات كما تقدم وأما على ظاهر الرواية فانه غير مستقيم لانه اذا شرف في التطوع في هذه الأوقات وجب عليه القضاء ولو مضى عليه خرج عما وجب عليه بالشروع ذكره في نواذر المسوطة وكذلك لو قطعها وأداها في وقت آخر مكرره مثله جاز لأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظه أحدا أنه لا يجوز قوله (ويكره أن ينتقل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم

(قوله وأقول في الجواب إلى قوله ولا يمكن أن يكون كل الوقت شرطا الخ) أقول فيه بحث (قوله ووجه ما ذكرناه) أقول وهو أن السبب كل الوقت إذا لم يقع الإدامة فيه (قوله قلت يقدر الفعل في المعطوف بمعنى الكراهية إلى قوله ولا محذور فيه) أقول وفيه بحث فان شرط الدليل اللفظي أن يكون طبق المحذوف فلا يجوز بدضارب وعبر وأى ضارب وتريد بضارب المحذوف معنى يخالف المذكور بأن يقدر أحدهما بمعنى السفر والآخر بمعنى الإيلاء ومن صرح بذلك ابن هشام في معنى اللبيب (قوله قلت حكاية فعل الخ) أقول لا يندفع به الاشكال الوارد على قول الراوى نهانا فانه بمعنى النفي بالنسبة إلى الفرائض وعلى حقيقته بالنسبة إلى صلاة الجنائز وسجدة التلاوة فليتأمل (قوله ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وإنه يجوز) أقول فيه شيء إلا أن يكون الواو بمعنى أو يعني أن تنال قوله لا تجوز الصلاة للفرض والنفل غير مستقيم لأحد أمرين فانه إن أريد بنفي الجواز عدم الصحة يلزم خلاف ما نصح الأصحاب عليه في النفل وإن أريد به عدم الصحة في الفرض والكراهية مع الجواز في النفل يلزم الجميع بين الحقيقة والمجاز

نهي عن ذلك) والحديث في الصحيحين واستشكل بأنه غيا الكراهة الى الطلوع (١٦٥) والغروب وحكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها

وهي ناهية كذلك لأنها ثابتة
بعد الطلوع الى ارتفاعها
وبعد الغروب الى اداء
المغرب والجواب انه ثبت
بمفهوم الغاية وهو غير لازم
على ان المخالفة ثابتة إذ
الكراهة بعد الطلوع
والغروب بمعنى آخر والحق
أن يقال معناها حتى يقرب
طلوع الشمس وحتى تتغير
للغروب فانه لو كان على
حقيقته كانت الكراهة
لمعنى في الوقت وهو خلاف
مراده وقوله (ولا بأس بان
يصلى في هذين الوقتين)
يعنى بعد الفجر والعصر
(الفوائد ويسجد للتلاوة
ويصلى على الجنائز لان
الكراهة لحق الفرض
ليصير الوقت كالمشغول به)
وما كان لحق الفرض
لا يظهر في حق حقيقة
الفرض فان شغل الوقت
بحقيقة الفرض اولى من
الشغل بحقه فلا يظهر في
حق الفرائض وما هو
بمعناها في الوجوب لعينه
كسجدة التلاوة فانها تجب
لعينها لكون وجوبها غير
موقوف على فعل العبد
بدليل وجوبها بالسمع
(قوله والحق ان يقال معناها
حتى يقرب طلوع الشمس
وحتى تتغير للغروب فانه
لو كان على حقيقته) اقول
لا يقال الاحتياج الى التأويل

نهي عن ذلك (ولا بأس بان يصلى في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلى على الجنائز)
لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به

صلى الله عليه وسلم ان نصلي على موتانا عند ثلاث عند طلوع الشمس الحديث وقال البيهقي في كتاب المعرفة
ورواه روح بن القاسم عن موسى بن علي عن أبيه وزاد فيه قلت لعقبة ايدفن بالليل قال نعم قد دفن ابو بكر
(قوله نهي عن ذلك) فيه حديث ابن عباس رضي الله عنهما شهد عند رجل مريض وارضاهم عندي
عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى
تغرب متفق عليه وماروى عن عائشة رضي الله عنها في الصحيحين ركعتان لم يكن رسول الله صلى الله عليه
وسلم يدعهما سرا ولا علانية ركعتان قبل صلاة الصبح وركعتان بعد العصر وفي لفظ لهما ما كان النبي صلى
الله عليه وسلم ياتين في يوم بعد العصر الا صلى ركعتين وفي لفظ لمسلم عن طلوس عنها قالت وهم عمر رضي
الله عنه انما نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتجرى طلوع الشمس وغروبها قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تحروا بصلواتكم طلوع الشمس ولا غروبها فتصلاوا عند ذلك وفي لفظ للبخاري عن ام ايمن عن
عائشة رضي الله عنها قالت والذي ذهب به ما تركه ما حتى لقي الله تعالى وما لقي الله حتى ثقل عن الصلاة
وكان يصليهما ولا يصليهما في المسجد مخافة ان تثقل على امته وكان يحب ما خفف عنهم فاعذر عنه ان
هاتين الركعتين من خصوصياته وذلك لان اصلهما انه عليه الصلاة والسلام فقامما جبر لما فاته من
الركعتين بعد الظهر او قبل العصر حين شغل عنهما وكان صلى الله عليه وسلم اذا عمل عملا أثبتته فداوم
عليهما وكان ينهي غيره عنهما اما الاول فلما في مسلم والبخاري في المغازي عن كريب هولي ابن عباس رضي
الله عنهما ان عبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن اذهر ومسور بن مخزوم وعائشة زوج النبي صلى الله
الله عليه وسلم فقالوا اقرأ عليها السلام مناجيعةا وسلمنا عن الركعتين بعد العصر وقل بلغنا انك تصليهما
وان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عنهما قال كريب فدخلت على عائشة رضي الله عنها فاخبرتها
فقالت سل ام سلمة فرجعت اليهم فاخبرتهم فردوني الى ام سلمة فقالت ام سلمة رضي الله عنها سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عنهما ثم رايته يصليهما فقل له في ذلك فقال انه اتاني ناس من
عبد القيس بالاسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان واخرج مسلم
عن ابي سلمة انه سأل عائشة رضي الله عنها عن السجدة التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصليهما بعد العصر فقالت كان يصليهما قبل العصر ثم انه شغل عنهما او نسيهما فاضلاهما بعد العصر ثم اثبتهما
وكان اذا صلى صلاة اثبتها يعني داوم عليها واما الثاني فاخرج ابو داود من جهة ابن اسحاق عن محمد بن
عمر بن عطاء عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها انها حدثته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يصلي بعد العصر ركعتين وينهي عنهما ويواصل وينهي عن الوصال واستفدنا من الحديث الاول
تردد عائشة رضي الله عنها فيما جزم به في ذلك الحديث من قولها وهم عمر الخ فان احالتها على ام سلمة
رضي الله عنها عند استعلام السائل الحكم يفيد ترددها او التقوى بموافقتها ويؤيد ما ذكرنا
ان عمر رضي الله عنه كان يضرب عليهما في موطن مالك عن السائب بن يزيد انه راي عمر بن الخطاب
رضي الله عنه يضرب المناكب في الصلاة بعد العصر وكان هذا بحضور من الصحابة من غير تكبير فكان
اجماعا على ان المتقرر بعده عليه الصلاة والسلام عدم جوازهما ثم كان ذلك دابة لانه وقع منه
مرة فلم يطلع عليه بعضهم او يجوز رجوعه كما يفيد قول انس بن مالك حين سئل عن التفلوع
بعد العصر كان عمر رضي الله عنه يضرب الايدي عن صلاة بعد العصر الحديث رواه مسلم (قوله لان
الكراهة الخ) الله اعلم بما دل على هذا الاعتبار ثم النظر اليه يستلزم نقيض قولهم العبرة في المنصوص
عليه لعين النص لا لمعنى النص لانه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر الى المنصوص يفيد منع

مسلم في الغروب فان ما قبل الغروب وقت مكرهه وأما قبل الطلوع فانه وقت كامل لا كراهة فيه فلا يأتي على ظاهره لا يلزم شيء. لا نقول
بل يلزم فان الراجح دخول ما بعد حتى في حكم ما قبلها نعم يلزم الاشكال في حديث عقبة بن عامر لا أن يؤول بالقرب منه في ايضا فليتأمل

فصار كالفرائض وكذلك صلاة الجنائز لكون وجوبها غير موقوف على فعل العبد وظهرت في حق المندور وركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم أفسده لتعلق وجوب المندور بسبب من جهته أي جهة النادر بدلالة المندور عليه لا من جهة الشرع فكان كالصلاة التي شرع فيها تطوعا ولأن الوجوب لغيره وهو ختم الطواف الحاصل بفعله فكان كالنفل ولصيانة المؤدى لئلا يلزم إبطال العمل وإذا ظهرت في حق المندور الواجب وركعتي الطواف والفساد بعد الشروع الواجبين فلان تظهر في حق النوافل أولى وقوله (لا المعنى في الوقت) تأكيد (١٦٦) لقوله لحق الفرض وفيه إشارة إلى الفرق بين النهي الوارد في هذين الوقتين

والوارد في الأوقات والمعنى في الوقت فلم تظهر في حق الفرائض وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة وظهرت في حق المندور لأنه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم أفسده لأن الوجوب لغيره وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى عن البطالان (ويكره أن ينتقل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتي الفجر) لأنه عليه السلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلاة (ولا ينتقل بعد الغروب قبل الفرض) لما فيه من تأخير المغرب (ولا إذا خرج الإمام للخطبة يوم الجمعة إلى أن يفرغ) من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

القضاء تقديم للنهي العام على حديث التذكر نعم يمكن إخراج صلاة الجنائز وسجدة التلاوة بأنهما ليسا بصلاة مطلقة ويكفي في إخراج القضاء من الفساد العلم بأن النهي ليس لمعنى الوقت وذلك هو الموجب للفساد وأما من الكراهة ففيه ماسبق (قوله وفيما وجب لعينه كسجدة التلاوة) المراد بما وجب لعينه ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعدان كان نفلا كالمندور وسواء كان مقصودا بنفسه أو لغيره كتحالف الكفار وموافقة الأبرار في سجدة التلاوة وقضاء حق الميت في صلاة الجنائز وعن أبي يوسف لا يكره المندور ولا أثر لا يجاب العبد كما لا أثر لتلاوته في إثبات الكراهة في السجدة وقديقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالساعة لا بالاستماع وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلق فيه بخلاف النذر والطواف والمشروع فيه ولولاه لكانت الصلاة نفلا (قوله لأنه عليه السلام الخ) روى مسلم عن حفصة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا طلع الفجر لا يصلي إلا ركعتين خفيفتين وفي أبي داود والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنه عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد الفجر إلا بسجدة لفظ الترمذي وفي التجميع تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الا تمام أفضل لأنه وقع التنفل بعد الفجر لا عن قصده وفي المجتبى تخفيف القراءة في ركعتي الفجر هذا وما تكره الصلاة النافلة فيه بعد الغروب قبل الفرض وعند الإقامة يوم الجمعة وعند خطبة الجمعة والكسوف والعيد والاستسقاء وقبل صلاة العيد وذكر بعضهم لا ينتقل بعد صلاتي الجمع بعرفات والمزدلفة ويتصل بهذا كراهة الكلام ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر إلى أن يصلي إلا بخير وبعد الصلاة لا بأس به وبالمشي في حاجته وقيل يكره إلى الشمس وقيل إلى ارتفاعها وبعد العشاء أباحه قوم وحظروه قوم وكان عليه الصلاة والسلام يكره النوم قبلها والحديث بعدها والمراد بما ليس فيه خير وإنما يتحقق الخير في كلام هو عبادة فإن المباح لا خير فيه كما لا إثم فيه وسنعتقد للركعتين قبل صلاة المغرب كلاما في باب النوافل إن شاء الله تعالى

والوارد في الأوقات الثلاثة المذكورة بأن ذلك المعنى في الوقت وهو كونه منسوبا إلى الشيطان فيظهر في حق الفرائض والنوافل وغيرهما وهذا المعنى شغل الفرض وشغله بالفرض التقديرى أولى من النفل دون الفرض الحقيقي فظهر في حق النوافل دون الفرض الحقيقي فإن قيل ركعتا الطواف واجب عندنا على ما يجيء في كتاب الحج فوجوبه من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي أن يؤتى بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين وعنده بان الوجوب لحتم الطواف بالصلاة ينتقض بسجدة التلاوة فإن وجوبها للتلاوة وهي فعلة أيضا والجواب ما أشرنا إليه أن السجدة قد تجب بتلاوة

غيره إذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف وقوله (ويكره أن ينتقل) ظاهر وقوله (مع حرصه) باب

صلى الله عليه وسلم (على الصلاة) يعني أن الترك مع الحرص على إحراز فضيلة النفل دليل الكراهة وكذلك قوله (ولا ينتقل بعد الغروب) ظاهر والمعنى في النهي في هذه الأوقات كنهى بعد الفجر وبعد العصر لأنه ليس في المعنى الوقت بل لحق ركعتي الفجر ليصير الوقت كالمشغول به وللبادرة إلى أداء المغرب فانها فيه مستحبة ولنفى التشاغل عن استماع الخطبة فلا يظهر في حق الفرائض فكان الحاصل أن ما كان النهي فيه معنى في الوقت أثر في الفرائض والنوافل جميعا وما كان المعنى في غيره أثر في النوافل دون الفرائض وما هو بمعناها

﴿ باب الأذان ﴾

لما كان الأذان اعلاما بدخول سبب الصلاة ناسب ان يذكر عقيقته والأذان في اللغة الاعلام قال الله تعالى واذن من الله ورسوله اى اعلام وفي الشريعة عبارة عن اعلام مخصوص في اوقات مخصوصة (١٦٧) وسبب مشروعيته ابتداء رثيا لجماعة

من الصحابة منهم عمر ورضي الله عنه ونزول الملك من السماء وتعليم الالفاظ المخصوصة وبقاء دخول وقت الصلاة المكتوبة وصفته ما ذكره في الكتاب هو قول عامة المشايخ انه سنة للصلاة الخمس والجمعة وذكر الجمعة للرفع وهم يتوهم ان لا اذان لها كصلاة العيدين بجامع انهما يتعلقان بالامام والمضرب الجامع والا فهي داخلة تحت الخمس وقوله للقتل المتواتر) يعني ثبت متواترا ان رسول الله ﷺ اذن للصلاة الخمس والجمعة دون ماسواها من الوتر والعيدين والكسوف والخسوف والجمعة والسنن والنوافل وقال بعض مشايخنا انه واجب لما روى عن محمد أن أهل بلدة في الاسلام اذاتركوا الاذان والاقامة قوتلوا والقتال إنما يكون على ترك الواجب دون السنة والجواب انه قال ذلك لانه وإن كان سنة إلا أن تركه بالاصرار استخفاف بالدين فيلزم القتال (وصفة الاذان) اى كيفيته

﴿ باب الأذان ﴾

(الأذان سنة للصلاة الخمس والجمعة دون ماسواها) للثقل المتواتر (وصفة الاذان معروفة) وهو كما أذن الملك النازل من السماء.

﴿ باب الأذان ﴾

(قوله الاذان سنة) هو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد لو اجتمع أهل بلد على تركه قاتلناهم عليه واجب بكون القتال لما يلزم الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض اعلامه لأن الاذان من اعلام الدين لذلك لا على نفسه وعند أبي يوسف يحسبون ويضربون ولا يقتلون بالسلاح كذا ينقله بعضهم بصورة نقل الخلاف ولا يخفى أن لا تنافي بين الكلام بوجه فان المقاتلة إنما تكون عند الامتناع وعدم القهر لهم والضرب والحبس إنما يكون عند قهرهم فجاز ان يقتلوا إذا امتنعوا عن قبول الأمر بالاذان ولم يسلموا أنفسهم فاذا قوتلوا فظهر عليهم ضربوا وحسبوا وقد يقال عدم الترك مرة دليل الوجوب فينبغي وجوب الاذان لذلك ولا يظهر كونه على الكفاية ولا لم يأثم أهل بلدة بالاجتماع على تركه إذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحسبوا وفي الدراية عن علي بن الجعد عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله صلوا في الحضر الظهر والعصر بالاذان ولا إقامة أخطوا السنة وأثموا وهذا وإن كان لا يستلزم وجوبه لجواز كون الاثم تركهما معا فيكون الواجب أن لا يتركهما معا لكن يجب حمله على انه لا يجاب الاذان لظهور ما ذكرنا من دليله (قوله دون ماسواها) فلا يؤذن للعيد والكسوف وفي مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير إذن ولا إقامة عن عائشة رضي الله عنها خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادي بالصلاة جامعة والوتر وإن كان واجبا لكن أذان العشاء اعلام بدخول وقته لأن وقته وقتها ولولا ما روي في العيد لاذناله على رواية الوجوب اما على رواية السنة فلا لأن النوافل تتبع للفرائض باعتبار التكميل فلا يخص بأذان وفي أذان الجمعة حديث السائب بن يزيد في الصحيح (قوله وهو كما أذن الملك النازل من السماء) روى الدارقطني بسنده في عبد الرحمن بن ليلى عن معاذ بن جبل قال قام رجل من الانصار عبد الله بن زيد يعني إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إني رايت في النوم كأن رجلا نزل من السماء عليه بردان اخضران نزل على جذم حائط من المدينة فاذن مثنى مثنى ثم جلس قال أبو بكر بن عياش على نحو من أذاننا اليوم قال عليها بلا لا فقال عمر ورايت مثل الذي رأى ولكنه سبقي وعبد الرحمن لم يسمع من معاذ فانه ولد است بقين من خلافة عمر رضي الله عنه فيكون سنة سبع عشر سنة من الهجرة ومعاذ توفي سنة تسع عشرة من الهجرة أو ثمانى عشرة وهذا عندنا حجة بعد ثقة الرواة وعبد الله هذا هو ابن زيد بن عبدربه ابن ثعلبة بن زيد بن الحارث بن الخزرج وقيل ليس في نسبة ثعلبة بل ابن زيد بن عبدربه بن زيد بن الحارث ولأبي داود وابن خزيمة بسند فيه محمد بن إسحق عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه قال لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به الناس لجمع الصلاة طاف بي وأنا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله أتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعوه الصلاة قال أفلا أدلك على ما هو

(معروفة وهو كما أذن الملك النازل من السماء) واختلاف في ذلك الملك فقبل نزل به جبريل عليه السلام وقيل كان غيره

﴿ باب الاذان ﴾

(قوله وسبب مشروعيته ابتداء إلى قوله وبقاء) أقول قوله وبقاء معطوف على قوله ابتداء

وقوله (ولا ترجع فيه وهو) أي الترجيع (١٦٨) (أن يرجع) وهو ظاهر وقوله (وقال الشافعي فيه ذلك) أي في الاذان الترجيع

وقوله (الحديث أبي مخذورة ظاهر إلى قوله فظنه ترجيعا ذكر في الاسرار أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك لحكمة ترويت في قصته وهي أن ابنا مخذورة كان يبنض النبي صلى الله عليه وسلم قبل الإسلام بنضاشد فلهذا أسلم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك أذنه وقال له ارجع وامددها صوتك أما ليعلم أنه لا حياة في الحق أو ليزيده محبة للرسول بتكرير كلمات الشهادة

قال المصنف وقال الشافعي فيه ذلك الحديث أبي مخذورة (أقول اسمه سمرة بن معير كذا في القماموس وقال في المعبر وأبو مخذورة أوس أو سمرة ابن معير صحابي فذلك في اسمه) قال المصنف وكان مارواه تعلما فظنه ترجيعا (أقول يعني أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتكرار حالة التعليم ليحسن تعلمه وذلك من عادته فيما يعلم أصحابه فظن الراوي أنه أمر بالترجيع) قوله فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخر الحديث (أقول الحياء مما ذكر إنما يكون سببا لخفض الصوت في الشهادة الثانية

(ولا ترجع فيه) وهو أن يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعي رحمه الله فيه ذلك الحديث أبي مخذورة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام أمره بالترجيع ولما أنه لا ترجيع في المشاهير وكان مارواه تعلما فظنه ترجيعا (ويزيد في أذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين) خير من ذلك فقلت بلى قال تقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله فسادا فسادا بل لا ترجيع قال ثم استأخر عن غير بعيد ثم قال ثم تقول إذا أتممت الصلاة الله أكبر الله أكبر فسادا فسادا وأفردا وثني لفظة الإقامة قال فلما أصبحت أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر باقي الحديث وفيه فسمع ذلك عمر وهو في بيته فجعل يحجج رداءه ويقول والذي بعثك بالحق نبيا لقد رأيت مثل ما رأى فقال صلى الله عليه وسلم فلهذا الحمد قال ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيى الذهلي يقول ليس في أخبار عبد الله بن زيد في قصة الاذان أصبح من هذا إلى أن قال وخبر ابن أبي عمير هذا ثابت صحيح لأن محمد بن عبد الله بن زيد سمعه من أبيه ومحمد بن إسحاق سمعه من محمد بن إبراهيم النخعي وليس هو بمدلسه (ابن إسحاق وقال الترمذي في علله الكبير سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هو عندي صحيح وما أسنده البزار عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه بما أفاد أن الله تعالى لما أراد أن يعلم رسوله الاذان أتاه جبريل بدابة يقال لها البراق فذهب يركبها فاستصعبت فقال اسكني فوالله ما ركبك عبد كرم على الله من محمد فسادا فسادا فلهذا كان في الاسراء اذن ملك فهو خير غريب ومعارض للخبر الصحيح أن بدء الاذان كان بالمدينة على ما في مسلم كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون ويتجهنون الصلاة وليس ينادي لها أحد فتكلموا في ذلك فقال بعضهم فنصب راية الحديث (قوله الحديث أبي مخذورة) عن أبي مخذورة أن النبي صلى الله عليه وسلم عليه الاذان الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله ثم يعود فيقول أشهد أن لا إله إلا الله مرتين أشهد أن محمدا رسول الله مرتين حتى على الصلاة الحديث رواه مسلم هكذا والتكبير في أوله مرتان وبه يستدل مالك رحمه الله ورواه أبو داود والنسائي والتكبير في أوله اربعاً وأسناده صحيح (قوله أنه لا ترجيع في المشاهير) فيه أحاديث منها حديث عبد الله بن زيد بجميع طرقه ومنها ما في أبي داود عن ابن عمر قال إنما كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والإقامة مرة مرة الحديث ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما بسند قال ابن الجوزي استناد صحيح وسعيد بن المغيرة وثقة ابن حبان وقال في الامام قال ابن أبي حاتم قال ابن أبي عمير بن المغيرة ثقة فاحتدل أن يكون ذلك في حديث أبي مخذورة لأنه لم يمد بها صوته على الوجه الذي أراه النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فمد بها صوتك قاله الطحاوي وهو المراد بقول المصنف وكان مارواه تعلما أي تعلما لكيفية اذانه فظنه ترجيعا واستشكل بما في أبي داود بأسناد صحيح عن أبي مخذورة قال قالت يا رسول الله علمني سنة الاذان قال تقول الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله تخفض بها صوتك ثم ترفع فالأولى اثبات المعارضة بين روايتي أبي مخذورة في الترجيع فهذا تفهيد وروى الطبراني في الوسط حدثنا أحمد بن عبد الرحمن ابن عبد الله البغدادي حدثنا أبو جعفر النخعي حدثنا إبراهيم بن اسمعيل بن عبد الملك بن أبي مخذورة قال سمعت جدي عبد الملك بن أبي مخذورة يقول أنه سمع أباه أبا مخذورة يقول التي على رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان حرفا حرفا الله أكبر الله أكبر إلى آخره ولم يذكر ترجيعا فيعارضها فيتساقطان ويبقى ما قدمنا من حديث ابن عمر وعبد الله بن زيد سألما من المعارض ويعارضها مع رواية ابن عمر

وقوله (لأن بلالا) روى
أن بلالا أذن لصلاة الفجر
ثم جاء إلى باب حجرة عائشة
رضي الله عنها فقال
الصلاة يا رسول الله فقالت
عائشة رضي الله عنها
الرسول نائم فقال بلال
الصلاة خير من النوم فلما
انتبه أخبرته عائشة
فاستحسنه رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال
اجعله في أذانك وقوله
(وخص الفجر) ظاهر
وقوله (ثم هو حجة على
الشافعي في قوله إنها فرادى)
فانه يقول يشفع الأذان
ويوتر الإقامة لحديث أنس
أن النبي صلى الله عليه
وسلم أمر بلالا بذلك قلنا
المعتمد على ما فعل الملك
النازل والمشهور فيه
التكرار ومعنى حديث
أنس أن يؤذن بصوتين
ويقيم بصوت واحد بلال
أن في الإقامة قد قامت
الصلاة وهو مشفوع كلمة
موترونا وروى أن عليا
رضي الله عنه مر بمؤذن
يوتر الإقامة فقال اشفعها
لأمك

(قوله قلنا المعتمد) أقول
هو مصدر

لأن بلالا رضي الله عنه قال الصلاة خير من النوم مرتين حين وجد النبي عليه السلام راقدا فقال
عليه السلام ما أحسن هذا يا بلال اجعله في أذانك وخص الفجر به لأنه وقت نوم وغفلة (والإقامة مثل
الأذان) لأنه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلاة مرتين) هكذا فعل فعل الملك النازل من السماء وهو
المشهور ثم هو حجة على الشافعي رحمه الله في قوله إنها فرادى فرادى إلا قوله قد قامت الصلاة

رضي الله عنه فيترجح عدم الترجيع لأن حديث عبد الله بن زيد عبد ربه هو الأصل في الأذان
وليس فيه ترجيح فيبقى معه إلى أن يتحقق خلافه لكن خلافه متعارض فلا يرفع حكما حتى ثبوته
بلا معارض (قوله لأن بلالا قال الخ) روى ابن ماجه عن سعيد بن المسيب عن بلال أنه أتى النبي
صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلاة الفجر فقبل هو نائم فقال الصلاة خير من النوم مرتين فأقرت في تأذين
الفجر وابن المسيب لم يدرك بلالا فهو منقطع وهو حجة عندنا بعد عدالة الرواية وثقتهم على أنه روى في
حديث أبي مخذولة أنه صلى الله عليه وسلم قال فإذا كان في صلاة الصبح قامت الصلاة خير من النوم
الصلاة خير من النوم الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله رواه أبو داود والنسائي وعن أنس قال من السنة
إذا قال المؤذن في صلاة الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم مرتين رواه الدارقطني وقول
الصحيح من السنة حكمة الرفع على الصحيح لكن خصوص ما في الهداية في معجم الطبراني الكبير حديثنا
محمد بن علي الصائغ المكي حديثنا يعقوب بن حميد حديثنا عبد الله بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهري
عن حفص بن عمر عن بلال أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجد راقدا فقال الصلاة خير
من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا يا بلال اجعله في أذانك (قوله) هكذا فعل
الملك الخ) روى أبو داود عن ابن أبي ليلى عن معاذ قال أحملت الصلاة ثلاثة أحوال وساق نصر يعني
ابن المهاجر الحديث بطوله وسمى صاحب الرؤيا قال فجاء عبد الله بن زيد رجل من الأنصار إلى أن قال
فاستقبل القبلة يعني الملك قال الله أكبر الله أكبر إلى آخر الأذان قال ثم أمهل هنية ثم قام فقال
مثلا إلا أنه قال زاد بعد ما قال حي على الفلاح قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة وتقدم ابن
أبي ليلى لم يدرك معاذ وهو مع ذلك حجة عندنا وروى ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى
بسنن قال في الإمام رجاله رجال الصحيحين قال حديثنا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم إن عبد الله بن
زيد الأنصاري جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله رايت في المنام كأن رجلا قام وعليه
بردان أخضران فقام على حائط فأذن مثنى مثنى وأقام مثنى مثنى ولابن ماجه قال يعني أبا مخذولة
علمني الأذان تسع عشرة كلمة الله أكبر الله أكبر الحديث وفيه الترجيع والإقامة سبع عشرة كلمة
الله أكبر الله أكبر الخ وفيه تثنية التشهيد والجمعيتين وقد قامت الصلاة ولترمذي علمه الأذان
تسع عشرة كلمة والإقامة سبع عشرة كلمة (قوله) ثم هو حجة على الشافعي الخ) استدله هو بما في البخاري
أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة إلا الإقامة وفي رواية متفق عليها لم يذكر الاستثناء فأخذها
مالك ولا يخفى أن ما روينا نص على العدد وعلى حكاية كلمات الأذان فانقطع الاحتمال بالكلية
بخلاف أمران يوتر الإقامة فان بعد كون الأمر هو الشارع فالإقامة اسم لمجموع الذكر وتعليق
أما يثار ألقاظها كما ذهب إليه أو يثار صوتها بأن يحذف فيها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثاني
ليوافق ما روينا من النص الغير المحتمل كيف وقد قال الطحاوي وتوترت الآثار عن بلال أنه كان يثنى
الإقامة حتى مات وعن إبراهيم النخعي كانت الإقامة مثل الأذان حتى كان هؤلاء الملوكة فجعلوها

وقوله (ويُرسَل في الأذان) بيان السنن التي فيه وهي نوعان ما يرجع إلى نفس الأذان وما يرجع إلى صفات المؤذن فالأول هو أن يأتي به رافعا صوته ويفصل بين كلتي الأذان بسكتة مطولة لا غير مطرب وهو الترسل من ترسل في قراءته إذا تمهل فيها وتوقف ولا يفصل بين كلتي الإقامة بل يجعلهما كلاما واحدا وهو الحذر ويكون صوته أخفض من صوت الأذان ويرتب بين كلبات الأذان والإقامة كما شرع فان قدم بعضا وآخر بعضا فالأفضل الاعادة مراعاة للتربية وأن يوالى بين كلبات الأذان والإقامة حتى لو ترك الموالاة فالسنة أن يعيد الأذان ويستقبل بهما القبلة (١٧٠) إلا في الصلاة والفلاح والثاني وهو أن يكون ذكر اعاقلا صالحا عالما بالسنة

(ويُرسَل في الأذان ويحذر في الإقامة) لقوله عليه السلام ليلال إذا أذنت فترسل وإذا أقمت فاحذر وهذا بيان الاستحباب (ويستقبل بهما القبلة) لأن الملك النازل من السماء اذن مستقبلا للقبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره مخالفة السنة (ويحول وجهه بالصلاة والفلاح يمتنع ويسرة) لأنه خطاب للقوم في وجههم به (وإن استدار في صومعته لحسن) مراده إذا لم يستطيع تحويل الوجه يمينا وشمالا (مع ثبات قدميه) مكانهما كما هو السنة بأن كانت الصومعة متسعة فأما من غير حاجة فلا (والأفضل للوذن أن يجعل أصبعيه في أذنيه) بذلك أمر النبي عليه السلام بلال رضي الله عنه ولأنه بلغ في الأعلام (فإن لم يفعل لحسن) لأنها ليست بسنة أصلية

واحدة واحدة للسرعة إذا خرجوا يعني بنو أمية كما قال أبو الفرج بن الجوزي كان الأذان والإقامة مثنى مثنى فلما قام بنو أمية أفردوا الإقامة وما ذكرنا من توارث الحذر في الإقامة كان لشبهت السنة لكن المصنف ذكر فيه حديث الترمذي عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم قال ليلال إذا أذنت فترسل في أذانك وإذا أقمت فاحذر واجعل من بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر إذا دخل لقضاء حاجته ولا تقوموا حتى تروني وقد ضعف وروى البيهقي عن ابن عمر أنه كان يرتل الأذان ويحذر الإقامة وذكر الدارقطني عن عمر من قوله (قوله) ويترسل في الأذان) هو أن يفصل بين كل كلمتين من كلباته بسكتة والحذر أن لا يفصل ولو ترسل فيها قيل يكره لمخالفة السنة وقيل ما ذكر في المتن يشير إلى عدم الكراهة حيث قال وهذا بيان الاستحباب والحق هو الأول لأن المتوارث الترسل فيكره تركه وفي فتاوى قاضي خان اذن ومكث ساعة ثم اخذ في الإقامة فظن أنها أذاناً فصنع كالأذان فعرف يستقبل الإقامة لأن السنة في الإقامة الحذر فإذا ترسل ترك سنة الإقامة وصار كأنه اذن مرتين (قوله) لأنه خطاب للقوم في وجههم به) ويقطع لمن خلفه أعلام بذلك الالتفات مع ثبات القدمين فلا حاجة إلى ارتكاب المكروه باستدبار القبلة اللازم من مواجهتهم ثم قيل يلتفت يمتنع للصلاة ويسرة للفلاح وقيل يمتنع ويسرة لسلك منهما واختار بعضهم الأول والثاني أو وجهه (قوله) بأن كانت الصومعة لا ينفى استطاعة تحويل الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ لكن المراد عدم استطاعة التبليغ مع التحويل لأنه يصير في جوفها فيضعف باوغ الصوت خصوصاً لمن خلفه فيستدبر ويخرج راسه ليتم الأعلام (قوله) بذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم بلال) روى أبو محمد بن حبان بالمشكاة من تحت وهو المعروف بابن الشيخ في كتاب الأذان أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلال أن يدخل أصبعيه في أذنيه وقال أنه أرفع لصوتك وروى الترمذي في حديث أبي جحيفة رآيت بلال يؤذن واتبع فاه ههنا وههنا وإصبعاه في أذنيه وقال حسن صحيح (قوله) فإن لم يفعل لحسن أي الأذان حسن (قوله) لأنها ليست بسنة أصلية) قال في العناية لعبد القادر

وبأوقات الصلاة فأذان الصبي العاقل صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية وأذان البالغ أفضل وأذان غير العاقل والسكران يعاد وكذلك أذان المرأة وقوله (ويستقبل بهما) أي بالأذان والإقامة (القبلة) لما ذكره في السكتاب وهو ظاهر وقوله (ويحول وجهه للصلاة والفلاح) يعني عند قوله حي على الصلاة حي على الفلاح (يمتنع ويسرة) لأنه خطاب للقوم في وجههم به قيل لو كان كذلك لحول وراه أيضاً لأن القوم كما يكونون فيهما كذلك يكونون في الخلف وأجيب بأنه إنما لم يحول وراه أيضاً لأن فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء إلى التوجه إليها فاكتمى فيه بما يحصل لهم من باوغ الصوت عند تحويل الوجه يمتنع ويسرة (وإن استدار في صومعته لحسن) ظاهر

وقوله (وإن لم يفعل لحسن) أي فالأذان حسن لا ترك الفعل لأنه إن لم يكن من السنن الأصلية حيث لم يذكر في حديث فيه عبد الله بن زيد وهو الأصل في باب الأذان لسننه فعل أمر به النبي صلى الله عليه وسلم بلال فلا يليق أن يوصف تركه بالحسن ولم يؤثر في زوال الحسن المتمكن في نفس الأذان الذي هو من سنن الهدى فكان معناه أن الأذان بذلك الفعل أحسن وبتركه حسن

(قوله) وهي نوعان ما يرجع إلى نفس الأذان الخ أقول اكتفى بذكر الأذان عن الإقامة ولا فقيه بيان ما يرجع إلى نفس الإقامة أيضاً (قوله) لأنه وإن لم يكن من السنن الأصلية حيث لم يذكر في حديث عبد الله بن زيد) أقول فلا تكون الصلاة خيراً من الزوم من السنن الأصلية أيضاً

وقوله (والتشويب في الفجر) مبتدأ وقوله (حسن) خبره وقوله (وكره في سائر الصلوات) لما روى أي عيارضى الله عنه رأى مؤذنا يشوب في العشاء فقال أخرجوا هذا المبتدع من المسجد وروى مجاهد قال دخلت مع ابن عمر مسجد اصيلي فيه الظاهر فسمع مؤذنا يشوب فغضب وقال قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع فما كان التشويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في صلاة الفجر وقوله (ومعناه) أي معنى التشويب في الاصطلاح (العود إلى الاعلام بعد الاعلام) وهو في اللغة عبارة عن الرجوع ومنه سمي الثواب لأن منفعة عمله تعود اليه (وهو) أي التشويب (على حسب ما تعارفه أهل كل بلدة) من النحنج أو قوله الصلاة الصلاة أو قوله قامت قامت لأنه للبالغ في الاعلام وإنما يحصل ذلك بما تعارفوه وقوله (وهذا) إشارة إلى قوله حتى على الصلاة حتى على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة (التشويب أحدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة لتغير أحوال الناس (١٧١) وخصوا الفجر به لما ذكرنا) أنه وقت غفلة

ولم يذكر التشويب القديم
هنا وذكر في الأصل أن
التشويب الأول كان في
صلاة الفجر بعد الأذان
الصلاة خير من النوم
فأحدث الناس هذا
التشويب يعني به قوله حتى
على الصلاة حتى على الفلاح
مرتين (والمأخرون
استحسنوه) أي التشويب
المحدث في الصلوات كلها
لظهور التواني في الأمور
الدينية ولكن لم يشترطوا
عين ذلك اللفظ الذي هو حتى
على الصلاة حتى على الفلاح
بل ذكروا ما تعارفوه كما
ذكرناه آنفا ويكون هذا
أحدنا بعد أحداث لأن
التشويب الأصلي كان
الصلاة خير من النوم لا غير
في أذان الفجر أو بعد أذان
الفجر فأحدث علماء
الكوفة حتى على الصلاة
حتى على الفلاح بين الأذان
والإقامة في الفجر خاصة
مع إبقاء الأول وأحدث

والتشويب في الفجر حتى الصلاة حتى على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة حسن) لأنه وقت نوم وغفلة (وكره في الصلوات) ومعناه العود إلى الاعلام بعد الاعلام وهو على حسب ما تعارفوه وهذا التشويب أحدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضى الله عنهم لتغير أحوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرناه والمأخرون استحسنوه في الصلوات كلها لظهور التواني في الأمور الدينية وقال أبو يوسف رحمه الله لا أرى بأسا أن يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته حتى على الصلاة حتى على الفلاح الصلاة يرحمك الله واستجده محمد رحمه الله لأن الناس سواسية في أمر الجماعة وأبو يوسف رحمه الله خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بأمور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة في هذا القاضي والمفتي (ويجلس بين الأذان والإقامة إلا في المغرب وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا يجلس في المغرب أيضا جلسة خفيفة) لأنه لا بد من الفصل إذا وصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكينة لوجودها بين كلمات الأذان فيفصل بالجلاسة كما بين الحطابيين ولا في حنيفة رحمه الله أن التأخير مكروه فيكتفي بأدنى الفصل احتراز عنه والمكان في مسئلتنا مختلف وكذا النعمة فيقع الفصل بالسكينة ولا كذلك الحطابة وقال الشافعي رحمه الله يفصل بركنيتين اعتبارا بسائر الصلوات

فيه نظر لما تقدم من الأحاديث الصحيحة مع لفظة الأمر انتهى وفيه نظر إذ ما تقدم مع لفظ الأمر مصر وف عن الوجوب لأنه شرع كيفية لما هو سنة فيكون المراد به السنة والأصلية أمر زائد عليه صرف عنه التعليل في النص بكونه أرفع للصوت (قوله على حسب ما تعارفوه) يفيد عدم تعيين الحيلة نحو الصلاة أو قامت قامت (قوله وخصوا الفجر به) ففكره في غيره وعن ابن عمر أنه سمع مؤذنا يشوب في غير الفجر وهو في المسجد فقال لصاحبه قم حتى نخرج من عند هذا المبتدع وعن علي رضي الله عنه أنكاره (قوله لما ذكرنا) يعني أنه وقت نوم وغفلة وفسره في رواية الحسن بأن يمكث بعد الأذان قدر قراءة عشرين آية ثم يشوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم وقد قدمناه (قوله وأبو يوسف خصهم) آخر ذكر وجه أبي يوسف رحمه الله لافادة اختياره وكذا يظهر من كلام قاضيخان وغيره اختيار قول أبي يوسف (قوله والمكان في مسئلتنا مختلف) يفيد كون المعهود اختلاف مكانهما وهو كذلك شرعا والإقامة في المسجد ولا بد وأما الأذان فعلى المئذنة فإن لم يكن ففي فناء المسجد وقالوا لا يؤذن في المسجد (قوله فيقع الفصل بالسكينة) في جامع قاضيخان والتراثي السكينة الفاصلة

المأخرون التشويب بين الأذان والإقامة على حسب ما تعارفوه في جميع الصلوات سوى المغرب مع إبقاء الأول وما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وقوله (وقال أبو يوسف) كلام يتعلق بالتشويب المحدث في سائر الصلوات بزيادة اختصاص بمن يكون مشغولا بأمور المسلمين وهو ظاهر قال (ويجلس بين الأذان والإقامة إلا في المغرب) لاختلاف أن وصل الأذان بالإقامة مكروه لأن المقصود بالأذان اعلام الناس بدخول الوقت ليتأهبوا للصلاة بالطهارة فيحضروا المسجد لإقامة الصلاة بالوصل ينتفي هذا المقصود فإن كانت الصلاة

(قوله والمأخرون استحسنوه أي التشويب المحدث الخ) أقول فيه بحث (قوله لأن التشويب الأصلي كان الصلاة خير من النوم لا غير الخ) أقول التشويب هو العود إلى الاعلام بعد الاعلام والاعلام يكون بالأذان فالذي في أثناءه ليس عودا إلى الاعلام بعد الاعلام (قوله فأحدث علماء الكوفة حتى على الصلاة حتى على الفلاح بين الأذان والإقامة في الفجر خاصة مع إبقاء الأول) أقول في قوله مع إبقاء الأول

بما يتطوع قبلها مسنوناً كان أو مستحباً يفصل بينهما بالصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم بين كل أذانين صلاة قاله ثلاثاً وقال في الثالثة لمن شاء فإن لم يصل يفصل بينهما بجلسة خفيفة لحصول المقصود به وأما إذا كان في المغرب فقد اتفقوا على أن الفصل لا بد منه فيه أيضاً لكنهم اختلفوا في مقداره فعند أبي حنيفة يستحب أن يفصل بينهما بسكتة قائماً مقدار ما يتمكن فيه من قراءة ثلاث آيات فصار أو آية طويلة وفي رواية عنه مقدار ما يخطو ثلاث (١٧٣) خطوات ثم يقيم وعندهما يفصل بينهما بجلسة خفيفة مقدار الجلسة

والفرق قد ذكرناه (قال يعقوب رأيت أبا حنيفة رحمه الله يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس بين الأذان والاقامة) وهذا يفيد ما قلنا وإن المستحب كون المؤذن عالماً بالسنة لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم (ويؤذن للفائتة ويقيم)

عنده قدر ثلاث آيات فصار أو آية طويلة وعنه قدر ثلاث خطوات أو أربع (قوله والفرق قد ذكرناه) وهو كراهة التأخير فإذا كانت تلك الركعتان مندوباً يستلزم كراهة كان سبيلهما الترك وهذا يشير إلى أن تأخير المغرب قدر أداء ركعتين مكروه وقدمنا من الفتن استثناء التأخير القليل فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما إذا توسط فيهما ليتفق كلام الأصحاب (قوله قال يعقوب) هو اسم أبي يوسف رحمه الله وهذا لفظ محمد في الجامع الصغير (قوله) أن المستحب كون المؤذن عالماً بالسنة يفيد بالالتزام العادي طلب أن لا يكون صديماً وإن كان عاقلاً بل بالغائب استدلل بقوله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم فعمل أن المراد أن المستحب كونه عالماً عاملاً لأن العالم الفاسق ليس من الخيار لأنه أشد عذاباً من الجاهل الفاسق على أحد القولين كما تشهد الأحاديث الصحيحة وصرحوا بكرهه أذان الفاسق من غير تعديد بكونه عالماً أو غيره وروى مثله في الصبي العاقل أيضاً لكن ظاهر الرواية في الصبي العاقل عدم الكراهة بخلاف غير العاقل ثم في النسخ ويؤذن بالواو والذي في أبي داود عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم قراؤكم وفي إسناده الحسين بن عيسى نسب إليه أبو زرعة وأبو حاتم النكارة في حديثه ثم يدخل في كونه خياراً أن لا يأخذ أجراً فإنه لا يحل للمؤذن ولا للإمام ولا لأبي داود عن عثمان بن أبي العاص قال قلت يا رسول الله اجعلني إمام قومي قال أنت إمامهم واقتد بضعيفهم واتخذهم مؤذناً لا يأخذ على الأذان أجرًا قالوا فان لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت شيئاً كان حسناً ويطيب له وعلى هذا المفتى لا يحل له أخذ شيء على ذلك لكن ينبغي للقوم أن يهدوا إليه وفي فتاوى قاضي خان المؤذن إذا لم يكن عالماً بأوقات الصلاة لا يستحق ثواب المؤذنين انتهى في أخذ الأجر أولى ولنسق بعض ما روى في المؤذنين روى الإمام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما في النداء لتضرعوا عليه بالسيوف وله بإسناد صحيح يغفر للمؤذن منتهى أذانه ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه ورواه البزار إلا أنه قال ويجزيه كل رطب ويابس وأبو داود وابن خزيمة في صحيحه وعندهما يشهد له والنسائي وزادوله مثل أجر من صلى معه وللطبراني مثل هذه وله في الأوسط يد عبد الرحمن فوق رأس المؤذن وإنه ليغفر له مدى صوته ابن بلغ وله فيه أن المؤذنين والمبلين يخرجون من قبورهم يؤذن المؤذن ويلى الملبى ولمسلم المؤذنون أطول أعناقاً يوم القيامة وللإمام أحمد والترمذي عن ابن عمر رفعه ثلاثة على كسبان المسك أراه قال يوم القيامة زاد في رواية يغبطهم الأولون والآخرون عبد أدى حق الله وحق مواليه ورجل أم قوما وهم به راؤون ورجل ينادى بالصوات الخمس في كل يوم وليلة ورواه الطبراني في

بين الخطبتين والوجه ما ذكر في الكتاب وهو واضح وقوله (والفرق قد ذكرناه) إشارة إلى قوله أن التأخير مكروه بخلاف سائر الصلوات فإن التأخير فيها ليس بمكروه والاشتغال بالركعتين يؤدي إلى التأخير فلذلك لا يفصل بينهما والمذكور هنا من مذهب الشافعي مناف لما تقدم في باب المواقيت من وقت المغرب هو أن يصلى فيه ثلاث ركعات (قال يعقوب رأيت أبا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس وهذا يفيد ما قلنا) أن لا جلوس عنده في أذان المغرب وإنما أورده ليؤكد قول أبي حنيفة بفعله قيل وإنما ذكر محمد في الجامع الصغير أبا يوسف باسمه دون كنيته دفعا لتوهم التسوية في التعظيم بين الشيخين وكان محمد مأموراً من جهة أبي يوسف أن يذكره باسمه حيث ذكر أبا حنيفة قوله (وإن المستحب) معطوف على

ما قلنا يعنى يفيد ما قلنا ويفيد استحباب (كون المؤذن عالماً بالسنة) أى بأحكام الشرع (لقوله عليه السلام ويؤذن لكم خياركم) وخيارهم من كان عالماً بأحكام الشرع وهذا يرد على من قال الأحسن للإمام أن يفوض الأذان والاقامة إلى غيره فإن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يباشر الأذان والاقامة بنفسه وكان إماماً لهم في الصلوات قلنا أذن وأقام صلى الله عليه وسلم أحياناً روى عقبة بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس أذن وأقام وصلى الظهر

الأوسط والصغير باسناد لا بأس به ولفظه قال صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يهولهم الفزع الأكبر ولا ينالهم الحساب هم علي كتيب من مسك حتى يفرغ حساب الخلائق رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله ورجل أم قوما وهم به راضون وداع يدعو إلى الصلاة ابتغاء وجه الله وعبد أحسن فيما بينه وبين ربه وفيما بينه وبين مواله ورواه في الكبير ولفظه عن ابن عمر قال لو أسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم لإمرة ومرة ومرة حتى عد سبع مرات لما حدثت به سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ثلاثة على كسبان المسك يوم القيامة لا يهولهم الفزع الأكبر ولا يفرعون حين يفرع الناس رجل تعلم القرآن فقام به يطلب وجه الله وما عنده ورجل ينادى في كل يوم وليلة خمس صلوات يطلب وجه الله وما عنده ومملوك لم يمنعه رقب الدنيا عن طاعة ربه ويدخل في الخیار أيضا من لا يلحق الأذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيد الحلواني بما هو ذكر فلا بأس بادخال المد في الحيعتين فظهر من هذا أن التلحين هو إخراج الحرف عما يجوز له في الأداء وهو صريح في كلام الامام احمد فانه سئل عنه في القراءة فمنعه فقيل له لم قال ما اسمك قال محمد قال له ايعجبك ان يقال لك يا محمد قالوا وإذا كان لم يحل في الأذان ففي القراءة أولى وحينئذ لا يحل سماعها أيضا ويكره التلحين عند الأذان والاقامة لانه بدعة وينبغي للمؤذن ان ينتظر الناس فان علم بضعيف مستعجل اقام له ولا ينتظر رئيس المحلة ويقم في مكانه فان مشى إلى مكان الصلاة عند قد قامت الصلاة جاز إذا كان إماما وقيل مطلقا ويكره ان يؤذن قاعدا إلا ان اذن لنفسه لان المقصود مراعاة السنة لا الاعلام ويكره أيضا راكبا في ظاهر الرواية إلا للمسافر وينزل للاقامة ولا يلزم الفصل بينها وبين المشروع وهو مكروه ولا يتكلم في أثناء الأذان فان تكلم استأنفه وفي غير موضع إذا سلم على المؤذن او عطس لحمد او سلم على مصل أو قارىء أو خطيب ففرغوا عن أي حنيفة لا يلزمهم الرد بل يرد في نفسه وعن محمد يرد بعد الفراغ وعن أبي يوسف لا قبله ولا بعده في نفسه وصححه واجمعوا والمتغوط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده لأن السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام إذا كان بمزروع عن أي حنيفة يرد المصلي بعد الفراغ قال أبو جعفر تأويله إذا لم يعلم انه في الصلاة وعلى هذا إذا سلم على المتغوط وفي فتاوى قاضيخان إذا سلم على القاضي والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد اه ومثله ذكر في سلام المسكدي هذا والسماع للأذان يجيب فيقول مثل ما يقول المؤذن إلا في الحيعتين فيحوقل وعند الصلاة خير من النوم صدقت وبررت أما الإجابة فظاهر الخلاصة والفتاوى والتحفة وجوبها وقول الحلواني الإجابة بالقدم فلو أجاب بلسانه ولم يمش لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد فليس عليه ان يجيب باللسان حاصله نفى وجوب الإجابة باللسان وبه صرح جماعة وهو مستحب قالوا إن قال نال الثواب الموعود وإلا لم ينل أما أنه يأثم او يكره فلا وفي التنجيس لا يكره الكلام عند الأذان بالاجماع استدلالا باختلاف اصحابنا في كراهيته عند أذان الخطبة يوم الجمعة فان أبا حنيفة إنما كرهه لأنه يلحق هذه الحالة بحالة الخطبة وكان هذا اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه الحالة كذا ذكر شمس الأئمة السرخسي فيما قرؤا عليه اه لكن ظاهر الأمر في قوله صلى الله عليه وسلم إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب إذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفي التحفة ينبغي ان لا يتكلم ولا يشتغل بشيء حال الأذان أو الاقامة وفي النهاية تجب عليهم الإجابة لقوله صلى الله عليه وسلم اربع من الجفاء ومن جملتها ومن سمع الأذان والاقامة ولم يجب اه وهو غير صريح في إجابة اللسان إذ يجوز كون المراد الإجابة بالانتيان إلى الصلاة وإلا لكان جواب الاقامة واجبا ولم نعلم فيه عنهم إلا أنه مستحب والله أعلم ولا يرد السلام أيضا وفي التفاريق إذا كان في المسجد أكثر من مؤذن أذنوا واحدا بعدوا واحد فالخمرة الأولى وسئل ظهير الدين عن سمع في وقت من جهات ماذا عليه قال إجابة اذان

مسجده بالفعل وهذا ليس بمأخوذ فيه إذ مقصود السائل أي مؤذن يجيب باللسان استحباباً أو وجوباً
والذي ينبغي إجابة الأول سواء كان مؤذن مسجده أو غيره لأنه حيث يسمع الأذان ندب له الإجابة أو
وجبت فإذا فرض أن مسموعه من غير مسجده تحقق في حقه السبب فيصير كمتعدد في المسجد
الواحد فإن سمعهم معاً جاب معتبراً كون جوابه مؤذن مسجده حتى لو سبق مؤذنه بعد ذلك أو سبق تقيد
به دون غيره من المؤذنين ولو لم يعتبر هذا الاعتبار جاز وإتمامه مخالفة الأولى وفي العيون قارى يسمع
النداء فالأفضل أن يسمع ويستغنى الرستغنى يمضي في قراءته إن كان في المسجد وإن كان في بيته
فكذلك إن لم يكن أذان مسجده وأما الحوقلة عند الحيلة فهو وإن خالف قوله صلى الله عليه وسلم
فقلوا مثل ما يقول لكنه ورد في حديث مفسر كذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر الله أكبر ثم
قال أشهد أن لا إله إلا الله قال أشهد أن لا إله إلا الله ثم قال أشهد أن محمداً رسول الله قال أشهد أن
محمداً رسول الله ثم قال حي على الصلاة قال لا حول ولا قوة إلا بالله ثم قال حي على الفلاح قال لا حول
ولا قوة إلا بالله ثم قال الله أكبر الله أكبر قال الله أكبر الله أكبر ثم قال لا إله إلا الله قال لا إله إلا الله
من قلبه دخل الجنة رواه مسلم فحملوا ذلك العام على ماسوى هاتين الكلمتين وهو غير جار على قاعدة
لأن عندنا التخصص الأول مالم يكن متصلاً لا يخص بل يعارض فيجوز فيه حكم المعارضة أو يقدم
العام والحق الأول وإنما قدم العام في مواضع لاقتضاء حكم المعارضة ذلك في خصوص تلك المواضع
وعلى قول من يشترط ذلك فإنما يلزم التخصص إذا لم يمكن الجمع بأن تحقق معارضا للعالم في بعض
الأفراد بأن يوجب نفي الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه وهناك يلزم من وعده عليه السلام لمن أجاب
كذلك وقال عند الحيلة الحوقلة ثم هال في الآخر من قلبه بدخول الجنة نفى أن يجعل المجيب
مطلقاً ليكون مجيباً على الوجه المسنون وتعليل الحديث المذكور بأن إعادة المدعو دعاء الداعي
يشبه الاستهزاء كما يفهم في الشاهد بخلاف ماسوى الحيلتين فإنه ذكر يثاب عليه من قاله لا يتم إذ لا
مانع من محبة اعتبار المجيب بهما داعياً لنفسه محرراً منها السوا كن مخاطباً لها فكيف وقد ورد في
بعض الصور طلبها صريحاً في مسند أبي يعلى حدثنا الحكم بن موسى حدثنا الوليد بن مسلم عن أبي
عائذ بن سليم بن عامر عن أبي أمامة عنه صلى الله عليه وسلم إذا نادى المنادى للصلاة فتحت أبواب السماء
واستجيب الدعاء فنزل به شدة أو كرب فليتجهن المنادى إذا كبر كبراً وإذا تشهد تشهد وإذا قال حي
على الصلاة قال حي الصلاة وإذا قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه
الدعوة الحق المستجابة المستجاب لها دعوة الحق وكلمة التقوى أحياناً عليها وأمتناً عليها وابعثنا عليها
واجعلنا من خيار أهلها محبينا ومماتنا ثم يسأل الله عز وجل حاجته ورواه الطبراني في كتاب
الدعاء قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثنا الحكم بن موسى فسأله ورواه الحاكم من طريق
الهيثم بن خارجة فذكر مثل حديث أبي يعلى وقال صحيح الإسناد لكن نظري فيه بضعف أبي عائذ فقيد
يقال هو حسن ولو ضعف فالمقام يكفى فيه مثله فهذا يفيد أن عموم الأول معتبر وقد رأينا مشايخ
السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وفي حديث
عمر وأبي أمامة رضي الله عنهما التخصيص على أن لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه
وليت هذا بالدعاء عقيب الإجابة عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول
ثم صلوا على فإنه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشراً ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة
لا تنبغي إلا لعبد من من عبادة الله وأرجو أن أكون أنا هو فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة
رواه مسلم وغيره وعن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم

وقوله (غداة ليلة التعريس) التعريس النزول في آخر الليل روى البخاري في صحيحه بإسناده إلى عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال سرتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فقال بعض القوم لو عرست بنا يا رسول الله قال اخاف ان تناموا عن الصلاة قال بلال انا ارقظكم فاضطجعوا واسند بلال ظهره إلى راحلته فغلبته عيناه فنام فاستيقظ النبي صلى الله عليه (١٧٥) وسلم وقد طلع حاجب الشمس

فقال يا بلال أين ما قلت قال ما القيت على نومة مثلها فقط قال عليه السلام إن الله تعالى قبض أرواحكم حين شاء يا بلال قم فاذن الناس بالصلاة فتوضأ فلما ارتفعت الشمس وابتضت قام فصلى بالناس جماعة (وهو) أي قضاء النبي صلى الله عليه وسلم باذان وإقامة (حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة) لا يقال قد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بلالا فأقام بدون ذكر الاذان لأن القصة واحدة فالعمل بالزيادة أولى وفيه نظر لأن ذلك إنما يكون إذا كان راوياً واحداً ولم يثبت ههنا ذلك والجواب ان الراوي إذا كان متعدداً إنما يعمل بالخبرين إذا أمكن العمل بهما وههنا لا يمكن ذلك لأن القصة واحدة (فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام لما رويناه) من حديث ليلة التعريس (وكان مخبراً في الباقي إن شاء أذن وأقام) ليكون القضاء على حسب الاداء وإن شاء

لأنه عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان وإقامة وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اكتفائه بالاقامة (فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام) لما رويناه (وكان مخبراً في الباقي إن شاء أذن وأقام) ليكون القضاء على حسب الاداء (وإن شاء اقتصر على الاقامة) لأن الاذان للاستحضار وهم حضور قال رضي الله عنه وعن محمد رحمه الله انه يقيم لما بعدها ولا يؤذن قالوا يجوز ان يكون هذا قولهم جميعاً

رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة رواه البخاري وغيره والبيهقي وزاد في آخره إنك لا تخلف الميعاد وعنه صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع المؤذن وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله رضي الله عنه وبالإسلام ديننا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا غفر الله له ذنوبه رواه مسلم والترمذي وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلاً قال يا رسول الله إن المؤذنين يفضأوننا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل كما يقولون فإذا انتهيت فسل تعطه رواه ابو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه وروى الطبراني في الاوسط والامام أحمد عنه صلى الله عليه وسلم من قال حين ينادى المنادي اللهم رب هذه الدعوة القائمة والصلاة النافعة صل على محمد وارض عنى رضا لا ينخط بعده استجابة الله له دعوته وله في الكبير من سمع النداء فقال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله اللهم صل على محمد وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيامة وجبت له الشفاعة والحديث في هذا الباب كثير والقصد الحث على الخير رزقنا الله تقواه في جميع الأحوال (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) في مسلم في حديث طويل عن أبي قتادة في قصة التعريس سمى اذن بلال بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع كل يوم وفي أبي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم اسربالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس من رواية أبي هريرة وعمر بن أمية الضمري وعمران بن حصين وذى نجران الحبشي الصحابي رضي الله عنهم وغيرهم ورواه مالك في الموطأ عن ابن المسيب مرسلاً وذكر فيه الاذان ومراسيل ابن المسيب مرفوعة عند الشافعي رحمه الله وما في مسلم في القصة وامر بلالا فأقام الصلاة فصلى بهم الصبح لا ينافي أنه أذن فكيف وقد صح وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف بإسناده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار قضاها باذان وإقامة يعني الأربع صلوات (قوله وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة) في احد قوليه وفي الآخر لا ولا ثم الاصل عندنا ان يؤذن لكل فرض أدى أو قضى إلا الظاهر يوم الجمعة في المصر فان أداءه بها مكروه روى ذلك عن علي وإلا ما تؤديه النساء أو تقضيه بجماعتهم لأن عائشة رضي الله عنها أمتهن بغير اذان ولا إقامة حين كانت جماعة من مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة أيضاً كذلك لأن تركها لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الافراد أولى والله سبحانه أعلم (قوله وعن محمد) هو في غير رواية الأصول وجهه أنهما صلاتان اجتماعتا في وقت واحد فيؤذن ويقام للاولى ويقام للباقية كالظاهر والعصر بعرفة ولها ما روى أبو يوسف بسنده وكذا من قدمنا معه أنه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم

اقتصر على الاقامة) لأن الاذان للاستحضار وهم حضور فلا حاجة اليه فان قيل إذا كان الرفق متعيناً في أحد الأمرين فلا تخيير بينهما كما في قصر صلاة المسافر وههنا الرفق متعين في الاقامة فلا وجه للتخيير أجيب بأن ذلك بين الشيتين الواجبين لافي السنن والتطوعات قال (وعن محمد) روى في غير رواية الأصول عن محمد إذا فاتت صلوات يقتضي الأولى باذان وإقامة والبواقي بالاقامة دون الاذان قال أبو بكر الرازي (يجوز أن يكون هذا قولهم جميعاً) والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فيرفع الخلاف بين أصحابنا

قال (وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر) لأن لهما شيئا بالصلاة على ماسيا في أن يؤذن بغير وضوء جاز بلا كراهة في ظاهر الرواية لأنه ذكر فكان الوضوء فيه مستحبا كالقراءة (ويكره أن يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الإقامة والصلاة بالاستغفار بأعمال الوضوء والإقامة شرعت متصلة بالشروع في الصلاة (ويروى أنه) أي الشأن (لا تكرر الإقامة أيضا) لأنها أحد الأذنين والآخر وهو الأذن لا يكره بلا وضوء فكذا الإقامة (ويروى يكره الأذان أيضا) وهو رواية الكرخي لأنه يصير داعيا إلى ما لا يحجب بنفسه (ويكره أن يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على إحدى الروايتين) أي بين أذان الجنب والمحدث على الرواية لا يكره أذانه أن للأذان شيئا بالصلاة) في انهما (١٧٦) يفتتحان بالتكبير ويؤديان مع الاستقبال ويرتب كلمات الأذان كأركان

(وينبغي أن يؤذن ويقيم على طهر فان أذن على غير وضوء جاز) لأنه ذكر وليس بصلاة فكان الوضوء فيه استحبا با كافي القراءة (ويكره أن يقيم على غير وضوء) لما فيه من الفصل بين الإقامة والصلاة ويروى أنه لا تكرر الإقامة أيضا لأنها أحد الأذنين ويروى أنه يكره الأذان أيضا لأنه يصير داعيا إلى ما لا يحجب بنفسه (ويكره أن يؤذن وهو جنب) رواية واحدة ووجه الفرق على إحدى الروايتين أن للأذان شيئا بالصلاة فتشترط الطهارة عن أغظ الحدثين دون أخفهما عملا بالشبهين وفي الجامع الصغير إذا أذن وأقام على غير وضوء لا يعيد الجنب أحب إلى أن يعيد (ولم يعد اجزاه) أما الأول فلخفة الحدث وأما الثاني ففي إعادة بسبب الجنابة روايتان والأشبه أن يعاد الأذان دون الإقامة لأن تكرار الأذان مشروع دون الإقامة وقوله ولم يعد اجزاه يعني الصلاة لأنها جائزة بدون الأذان والإقامة قال (وكذلك المرأة تؤذن) معناه يستحب أن يعاد ليقيم على وجه السنة

الصلاة ويختصان بالوقت ولا يتكلم فيهما إلا أنه ليس بصلاة على الحقيقة ولو كان صلاة على الحقيقة لم يحز مع الحدث والجنابة فإذا كان مشبها بها كره مع الجنابة اعتبارا للشبه ولم يكره مع الحدث اعتبارا للحقيقة ولم يعكس لأنها لو اعتبرنا في الحدث جانب الشبه لزمنا اعتباره في الجنابة بطريق الأولى لأن الجنابة أغظ الحدثين فكان يعطل جانب الحقيقة وذكر رواية الجامع الصغير لاشتغالها على إعادة وعدمها وقوله (أما الأول) يعني عدم إعادة أذان المحدث وإقامته وقوله (وأما الثاني) يعني استحباب إعادة بسبب الجنابة وقوله (روايتان في ظاهر الرواية يستحب وفي رواية الكرخي يجب والأشبه إعادة الأذان فقط) لأن تكرار الأذان مشروع

الأحزاب عن أربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء قضاهن على الولاء وأمر بلا لأن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهم ولأنها صلاة مفروضة يقيمها المخاطب بالإقامة بالجماعة فيقيمها كالجماعة بخلاف النساء وصلاة عرفة لو كان على القياس لم يعارض النص فكيف وهما على خلاف القياس قال الرازي يحوز كون ما قال محمد قوله جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلاة الواحدة فلا خلاف واستشكل بان الصلاة الواحدة لا خلاف فيها (قوله ووجه الفرق) أي ما بين الأذان جنتها ومحدثنا على إحدى الروايتين في المحدث وهي رواية عدم الكراهة (قوله أن للأذان شيئا بالصلاة) وجهه تعلق أجزائها بالوقت واشتركا في استقبال القبلة بشرط فيهما كذا قيل وهو يقتضي أن يعاد الأذان إذا لم يستقبل به كما يعاد إذا كان قبل الوقت وليس كذلك فالأولى أن يقال أنه مطلوب فيهما وإن اختلفت كيفية الطلب (قوله وفي الجامع الصغير) ذكره لاشتماله على ما ليس في القدوري من إعادة لأن الكراهة وهي المذكورة فيه لا تستلزم إعادة كالأذان القاعد والراكب في المصير يكره ولا إعادة وليبنى عليه المختار من التفصيل في إعادة والله أعلم (قوله وكذلك المرأة الخ) لخاصة أنه يكره أذان جماعة ويعاد أذان الصبي الذي لا يعقل والمرأة والجنب والسكران والمجنون والمعتوه لعدم الاعتماد على أذان هؤلاء فلا يلتفت إليهم فرما ينتظر الناس الأذان المعتمد والحال أنه معتبر فيؤدي إلى تقويت الصلاة أو الشك في صحة المؤدى أو إيقاعها في وقت مكره وهذا لا ينتهز في الجنب وغاية ما يمكن أنه يلزم فسقه وصرح بكرهه أذان الفاسق ولا يعاد فلا إعادة فيه ليقع

في الجملة كافي الجماعة بخلاف الإقامة وقوله (يعني الصلاة) إنما فسر هذا لأنه قال في الإيضاح ويحتمل أن يكون المراد من الجواز على أصل الأذان لأن رفع الصوت زائد في الباب وقوله (وكذلك المرأة تؤذن) عطف على قوله والجنب أحب إلى أن يعيد وقوله (ليقع) أي الأذان (على وجه السنة) فإن أذان المرأة لا يكون على وجه السنة بل على وجه البدعة لأنها إن رفعت صوتها في أعلى موضع ارتكبت بدعة وإلا لم تؤذن على وجه السنة وترك وجه هذه السنة بدعة وليس على النساء أذان ولا إقامة لأنها مستأنتا الصلاة بالجماعة وجماعتهن منسوخة وإن صلين بجماعة صلين بغير أذان ولا إقامة الحديث رائية قالت كذا جماعة من النساء امتناعا شدة بلا أذان ولا إقامة

(قال المصنف لأنه يصير داعيا إلى ما لا يحجب بنفسه) أقول فيه بحث (قوله ولو كان صلاة على الحقيقة إلى قوله ولم يكره مع المحدث اعتبارا للحقيقة) أقول فعلى هذا يكون قوله عملا بالشبهين من باب التغليب (قوله وفي رواية الكرخي يجب) أقول هذا ينبغي أن يكون على قول من يوجب الأذان

(ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت) لأن الأذان للاعلام وقيل الوقت تجهيل (وقال أبو يوسف) وهو قول الشافعي رحمه الله (يجوز للفجر في النصف الأخير من الليل) لتوارث أهل الحرمين والحجة على الكل قوله عليه السلام لبلال رضي الله عنه لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومديده عرضا (والمسافر يؤذن ويقم)

وقوله (ولا يؤذن لصلاة) ظاهر وقوله (والحجة على الكل) أي على أبي يوسف والشافعي وأهل الحرمين يعني أن الحديث حجة على الآخذ والمأخوذ منه فإن قيل جاء في الحديث لا يغيرنكم أذان بلال ويعلم به أنه كان يؤذن قبل الوقت أجيب بأنه حجة لنا حيث لم يعتبر النبي صلى الله عليه وسلم أذانه ونهاهم عن الاغترار به واعتباره وقد ذكر في المبسوط أن أذان بلال أنكره عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن ينادى على نفسه ألا إن العبد قد نام يعني نفسه أي أنه أذن في حال النوم والغفلة وكان يبكي ويطوف حول المدينة ويقول : ليت بلالا لم تلده أمه .

وابتل من فضح دم جنيته وإنما قال ذلك لكثرة معاتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم إياه

على وجه السنة وفي الخلاصة خمس خصال إذا وجدت في الأذان والاقامة وجب الاستقبال إذا غشي على المؤذن في أحدهما أو مات أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ أو حصر فيه ولا ملقن أو خرس يجب الاستقبال وفي فتاوى قاضيخان معناه فإن حمل الوجوب على ظاهره احتج إلى الفرق بين نفس الأذان فإنه سنة واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق العجز عن إتمامه وقد يقال فيه إذا شرع فيه ثم قطع تبادر إلى ظن السامعين أن قطعه للخطأ فينتظرون الأذان الحق وقد تقوت بذلك الصلاة فوجب إزالته ما يفضي إلى ذلك بخلاف ما إذا لم يكن أذان أصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقبا إلا أن هذا يقتضي وجوب الإعادة فيمن ذكرناهم انشأ إلا الجنب ولو قال قائل فيهم إن علم الناس حالهم وجبت وإلا استحب ليقع فعل الأذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد وعكسه في الخمس المذكورة في الخلاصة وأذان العبد والأعبي والأعرابي وولد الزنالا كراهة فيه وغيرهم أولى منهم وإذا قدم بعض كلمات الأذان على بعض كشهادة أن محمدا رسول الله ثم شهادة أن لا إله إلا الله عليه أن يقول أشهد أن محمدا رسول الله بعدها (قوله) ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها) ويكره ذلك ويعادوبه قال أبو يوسف والشافعي رحمهما الله إلا في الفجر على ما في الكتاب وفي رواية عندهم جميع الليل وقت الأذان الصحيح ولهم قوله عليه الصلاة والسلام أن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا الأذان ابن أم مكتوم (قوله) والحجة على الكل (الح) رواه أبو داود عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومديده عرضا ولم يضعفه أبو داود وأعله البيهقي بأن شداد لم يدرك بلالا فهو منقطع وابن القطان بأن شداد مجهول أيضا لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان عنه وروى البيهقي أنه صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى يطالع الفجر قال في الإمام رجال أسنده ثقات وروى عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أنه أنبأ أن بلالا أذن قبل الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت وأنا ناسن فظننت أن الفجر قد طالع فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن ينادى على نفسه ألا إن العبد قد نام وروى ابن عبد البر عن إبراهيم قال كانوا إذا أذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله واعد أذانك وهذا يقتضي أن العادة الفاشية عندهم إنكار الأذان قبل الوقت فثبت أن أذانه قبل الفجر قد وقع وأنه صلى الله عليه وسلم غضب عليه وأمره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله فيجب حمل ما روي عنه على أحد أمرين إما أنه من جملة النداء عليه يعني لا تعتمدوا على أذانه فإنه يخطئ فيؤذن بليل تحريضا له على الاحتراز عن مثله وإما أن المراد بالأذان التسميع بناء على أن هذا إنما كان في رمضان كما قاله في الإمام فلذا قال فكلوا واشربوا أو التذكير الذي يسمى في هذا الزمان بالتسميع ليوقظ الناس ويرجع القائم كما قيل إن الصحابة كانوا يحزنون في النصف الأول وحزبوا في الأخير وكان الفاصل عندهم أذان بلال رضي الله عنه يدل عليه ما روى عنه صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحورك أذان بلال فإنه يؤذن ليوقظ نائمكم ويرقد قائمكم وقد روى أبو الشيخ عن وكيع عن سفيان عن أبي إسحق عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت ما كان المؤذن يؤذن حتى يطالع الفجر

وقوله (لقوله عليه السلام لا بنى أبى مليكة) قال فى النهاية ذكر هذا الحديث فى المبسوط بخطاب غيرهما وقال روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لما لك بن الحويرث (١٧٨) وابن عمه إذا سافر تما فأذن وأقيا وليؤمكما أكبركما قرأنا وروى نحر الاسلام وليؤمكما

لقوله عليه السلام لا بنى أبى مليكة رضى الله عنهما إذا سافر تما فأذن وأقيا (فإن تركها جميعا يكره) ولو اكتفى بالإقامة جاز لأن الأذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والإقامة لأعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون (فإن صلى فى بيته فى المصر يصلى بأذان وإقامة) ليكون الأداء على هيئة الجماعة (وإن تركها جاز) لقول ابن مسعود رضى الله عنه أذان الحى يكفيننا

﴿باب شروط الصلاة التى تتقدمها﴾

(قوله لا بنى أبى مليكة) الصواب مالك بن الحويرث وابن عمه وقد ذكره المصنف فى الصرف على الصواب كما ذكره صاحب المبسوط ونحر الاسلام فى الجامع والمحبوب فى الصحيح عن مالك بن الحويرث أثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وصاحبى فلما أردنا الانتقال من عنده قال لنا إذا حضرت الصلاة فأذن وأقيا وليؤمكما أكبركما وفى رواية للترمذى أنا وابن عمى فى مفسرة للبراد بالصاحب وإذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافقين إلى استحضار أحد علم أن المنفرد أيضا يسن له ذلك وقد ورد فى خصوص المنفرد أحاديث فى أبى داود والنسائى يعجب ربك من راعى غنم فى راس شظية يؤذن بالصلاة ويصلى فيقول الله عز وجل أنظروا إلى عبدى هذا يؤذن ويقيم للصلاة يخاف منى قد غفرت لعبدى وأدخلته الجنة وعن سلمان الفارسى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كان الرجل بارض فلاة لحانت الصلاة فليتوضأ فإن لم يجد ماء فليتيهم فان أقام صلى الله عليه وسلم وإن أذن وأقام صلى الله عليه وسلم خلفه من جنود الله مالا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وهذا ونحوه عرف أن المقصود من الأذان لم ينحصر فى الأعلام بل كل منه ومن الإعلان بهذا الذكر نشر لذكر الله ودينه فى أرضه وتذكيرا لعباده من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم فى الفلوات من العباد (قوله فإن تركها يكره) لأنه مخالف للأمر المذكور فى حديث مالك بن الحويرث ولأن السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط لوازمها الشرعية اعنى دعاءهم فالترك للكل حيث ترك للجماعة صورة وتشبها إن كان منفردا أو ترك المجموع لوازمها إن كانت بجماعة من غير ضرورة وذلك مكروه بخلاف تركها فى بيته فى المصر حيث لا يكره لأن أذان المحلة وإقامتها كإذانه وإقامته لأن المؤذن نائب أهل المصر كلهم كما يشير إليه ابن مسعود حين صلى بعلمة والاسود بغير أذان ولا إقامة حيث قال أذان الحى يكفيننا ومن رواه سبط بن الجوزى (قوله ولو اكتفى بالإقامة جاز) لما ثبت فى غير موضع سقوط الأذان دون الإقامة كما بعدا إلى الفوائت وما نحن فيه وثانية الصلاتين بعرفة صرح بظاهر الدين فى الحواشى بان الإقامة آكد من الأذان نقلا من المبسوط (قوله وإن تركها جاز) من غير كراهة وذكرنا الفرق بينه وبين ترك المسافر لهما وروى أبو يوسف عن أبى حنيفة فى قوم صلوا فى المصر فى منزل واكتفوا بأذان الناس أجزأهم وقد أساءوا ففرق بين الفذ والجماعة فى هذه الرواية (فروع) الإمامة أفضل من الأذان لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليها وكذا الخلفاء الراشدون بعده وقول عمر رضى الله عنه لو لا الخلفاء لأذنت لا يستأزم تفضيله عليها بل مراده لأذنت مع الإمامة لا مع تركها فيفيد أن الأفضل كون الإمام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة كما يعلم من أخباره والله سبحانه المسئول فى إتمام السؤل

﴿باب شروط الصلاة التى تتقدمها﴾

هذا لبيان الواقع وقيل لأخراج الشرط العقلى كالحياة للألم والجلى كدخول الدار للطلاق وقيل

أكبركما سنا وقوله (فإن تركها جميعا يكره) ظاهر (وقوله لقول ابن مسعود) روى أن ابن مسعود رضى الله عنه صلى بعلمة والاسود بلا أذان وإقامة فقبل له ألا تؤذن وتقيم فقال (أذان الحى يكفيننا) وذلك أن المؤذن نائب عن أهل المحلة فى الأذان والإقامة لنصهم إياه لذلك فكان المصلى فى الحى بغير أذان وإقامة حقيقة مصليا بها حكما فلا يكره بخلاف المسافر إذا صلى وحده بغير أذان وإقامة فإنه يكره لكونه تاركا لها حقيقة وحكما فهو تارك للجماعة حقيقة وتشبها وترك الصلاة بجماعة مكروه فكذا ترك التشبه كما إذا عجز عن الصوم وقدر على التشبه فإنه يكره له تركه

﴿باب شروط الصلاة التى تتقدمها﴾

لما فرغ من ذكر السبب وهو الوقت وما هو علامة عليه ذكر بقية الشروط والشروط جمع شرط وهو العلامة وفى الاصطلاح ما يتوقف عليه وجود الشيء ولم يكن داخل فيه وقوله (التي تتقدمها) صفة مؤكدة لا بمنزلة إذ ليس من الشروط ما لا يكون متقدما

(قوله بخلاف المسافر الخ) أقول فيه بحث (باب شروط الصلاة التى تتقدمها) لأخراج

(قوله والشروط جمع شرط وهو العلامة) أقول الذى هو بمعنى العلامة الشرط بالتحريك دون الشرط بسكون الراء

حتى يكون احترازا عنه

وهو قريب من أسلوب قوله

أما لي يحكم بها الثبوت

الذين أسلموا وقوله (يجب

على المصلي أن يقدم

الطهارة) إنما أعاده وان كان

قد علم بما تقدم كونها شرطا

للصلاة ليكون السبب

مشملا على جملة الشروط

وقوله أي ما يورى عورتكم

عند كل صلاة يعني لأجل

الصلاة لا لأجل الناس

لأن الناس في الأسواق

أكثر منهم في المساجد

فلو كان لأجلهم لقال عند

دخول الأسواق فكان معناه

خذوا ما يورى عورتكم

من الثوب الذي تحصل به

الزينة وهي ستر العورة عند

كل صلاة لأن أخذ الزينة

نفسها وهي مصدر لا يمكن

إلا بهذا الطريق فكان

من باب إطلاق اسم الحال

على المحل وفي قوله عند كل

مسجد إطلاق اسم المحل

على الحال فإن قيل روى

عن ابن عباس أنها نزلت في

شان الطواف لا في حق

الصلاة فلا تكون حجة في

وجوب الستر في حق الصلاة

أجيب بأن العبرة بعموم

اللفظ لا بخصوص السبب

(قوله ليكون الباب مشتملا

على جملة الشروط الخ)

أقول التي في قدرة المصلي

وليس الوقت منها فلا يرد

نقضا (قوله تحصل به الزينة

وهي ستر العورة) أقول قوله

(يجب على المصلي أن يقدم الطهارة من الأحداث والنجاس على ما قدمناه) قال الله تعالى وثيابك فطهر وقال تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا (ويستر عورتك) لقوله تعالى خذوا زينتكم

لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع مكررا شرط البقاء على الصحة ويرد على الثاني أن الشرط عقليا أو غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والجعلي للقطع بتقدم الحياة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق لا يقال بل الجعلي سبب لوقوع المعاق إذا الشرط لا يؤثر إلا في العكس فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير أن له فيه غير أنه أطلق عليه شرط لغة لا نأتمنه بل السبب وهو قوله أنت طالق تأخر عمله إلى وجود الشرط الجعلي فصدق أنه توقف عليه ولا يؤثر فيه فتعين الأول ولأن قوله التي تتقدمها تقييد في شروط الصلاة لا مطلق الشرط وليس للصلاة شرط جعلي ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه إذا الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر غيرها وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لأمر آخر وهو الخروج والبقاء وإنما يسوغ أن يقال شرط الصلاة نوعا من التجوز إطلاقا لا سم الكل على الجزم وعلى الوصف المجاور (قوله على ما قدمناه) في صدر الكتاب وباب النجاس (قوله لقوله تعالى خذوا زينتكم) نزلت في الطواف تحريما لطواف العريان والعبرة وإن كانت لعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكن لا بد أن يثبت الحكم في السبب أو لا وبالذات لأنه المقصود به قطعاً ثم في غيره على ذلك الوجه والثابت عندنا في الستر في الطواف الوجوب حتى لو طاف عريانا ثم وحكم بسقوطه وفي الصلاة الافتراض حتى لا تصح دونه وما قيل لقيام الدليل بسقوط الافتراض في الطواف وهو الاجتماع وهو في الصلاة منتف فبقى على أصل الافتراض فيها فمنع ثبوت الاجتماع على ذلك ولو سلم لا يدفع السؤال وهو أنه كيف تناول السبب على وجه دونه في غيره ثم يستلزم أن يراد به الحقيقي والمجازي معاً لأنه إن كان قطعي الدلالة فموجبه الافتراض ليس غير وإن كان ظنيها فالوجوب ليس غير وهما حقيقتان متباينتان لأن عدم الاكتمال بالجحد مأخوذ في مفهوم الوجوب ونقيضه في مفهوم الافتراض أو هما فردا مفهوم واحد وهو مفهوم وهو الطالب الجازم أعم من كونه على هذا الوجه من القوة أولا والمشكك الأعم لا يعرف استعماله في فردين من مفهومه في إطلاق واحد وقد يدفع باختیار الثاني وكرهه بحيث يكفر جاحده مقتضاه إنما هو أثر قوة ثبوته قطعا عن الله وقطعية دلالة على مفهومه لا من نفس مفهومه فتأمل هذا يظهر لك عنده أن نفس حقيقة الوجوب والافتراض ليس تمامها مفهوم لفظ الأمر بل جزؤهما وهو الطالب الجازم والجزء الآخر أعني كونه بحيث يكفر جاحده أولا أثر كيفية ثبوت ذلك الأمر ودلالته وصح إضافة تمامها إلى الأمر بأن يقال يفيد الوجوب الافتراض إذا شك في استفادة ثبوت تمام الحقيقة معه وبسببه لأن معناه أنها تمامها مدلول لفظه فتأمل وحينئذ فالإزام الذي يتم هو الأول والله سبحانه وتعالى أعلم وحاصله لزوم افتراض الستر في الطواف بالآية وأنتم تنفونه أو الوجوب في الصلاة وأنتم تفرضونه والحق بعد ذلك أن الآية ظنية الدلالة في ستر العورة فقطضاها الوجوب في الصلاة ومنهم من أخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث لا صلاة لحائض الا بخمار قطعية الدلالة في ستر العورة فيثبت الافتراض بالمجموع وفيه ما لا يخفى بعد تسليم قطعية الدلالة في الحديث والافتراض اعترف في نظيره من نحو لا وضوء لمن لم يسلم ولا صلاة لجار المسجد أنه ظني الدلالة ولا شك في ذلك لأن احتمال نفي الكمال قائم والأوجه الاستدلال بالاجماع على الافتراض في الصلاة كإثباته غير واحد من أئمة النقل إلى أن حدث بعض المالكية بخالف فيه كالقاضي اسمعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع والحديث عن عائشة رضي الله عنها ترفعه لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار رواه ابو داود والترمذي وحسنه

مى راجع إلى الزينة (قوله لأن أخذ الزينة نفسها الخ) أقول دليل لقوله السابق وهو قوله فكان معناه الخ

وقوله (عند كل مسجد) عام فلا يختص بالمسجد الحرام وقوله (وقال عليه السلام لاصلاة لحائض إلا بخمار) أي لبالغة لأن الحائض لاصلاة لها بخمار ولا غيره فكان مجازاً عن البالغة لأن الحيض يستلزم البلوغ وفي دلالة الآية والحديث على فرضية ستر العورة نظر أما الآية فانهما تفيد الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف العارى معتدبه فلو افادت الفرضية في حق الصلاة لكان لفظ خذوا مستعملاً في الوجوب والافتراض وذلك لا يجوز وأما الحديث فلا أنه خبر واحد فلا يفيد الفرضية وأجيب بأن الآية قطعي الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والحديث قطعي الدلالة لأداة الحصر ظني الثبوت لكونه خبر الواحد فبمجموعهما تحصل الدلالة على الافتراض فتأمل وقوله (وبهذا تبين أن السرة ليست من العورة) لأنه قال ما بين سرتي إلى ركبتيه وقال مادون سرتي والمفهوم من ذلك أن لا تكون السرة عورة وقوله (والركبة) معطوف على السرة وفيها خلاف الشافعي فإن قيل كفة إلى الغاية وهي في هذا الموضع لمدا الحكم اليها فلا تدخل أجاب بقوله وكفة إلى تحملها على كفة مع كافي قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم إلى أموالكم عملاً بكلمة حتى في قوله حتى يجاوز ركبته أو عملاً بقوله عليه السلام الركبة من العورة وفيه نظر لأن حتى إذا دخل الفعل كان بمعنى إلى في مثل هذا الموضع فلا فرق بينهما (١٨٠) وكان ينبغي أن يقول وعملاً بقوله عليه السلام بالواو لأن المعارضة قائمة

عند كل مسجد أي ما يرى عورتكم عند كل صلاة وقال عليه السلام لاصلاة لحائض إلا بخمار أي لبالغة (وعورة الرجل ماتحت السرة إلى الركبة) لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرتي إلى ركبتيه ويروي مادون سرتي حتى تجاوز ركبتيه وبهذا تبين أن السرة ليست من العورة خلافاً لما يقوله الشافعي رحمه الله (والركبة من العورة) خلافاً له أيضاً وكفة إلى تحملها على كفة مع عملاً بكلمة حتى أو عملاً بقوله عليه السلام الركبة من العورة (وبدن الحرة كلها عورة إلا وجهها وكفيها)

والحاكم وصححه وابن خزيمة في صحيحه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم عورة الرجل) روى الدارقطني عن عطاء بن يسار عن أبي أيوب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين من العورة وما أسفل من السرة من العورة وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فإن ماتحت السرة إلى ركبتيه من العورة رواه الدارقطني من حديث طويل وفيه سوار بن داود ليته العقبلي لكن وثقه ابن معين وعن عقبة بن علقمة عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وعقبة هذا هو الأيسر كرى ضعفه أبو حاتم والدارقطني وحديث حتى يجاوز ركبته لم يعرف وعلى هذا يسقط ترتيب البحث المذكور أعني قوله وكفة الخ لأن تمامه متوقف على كون حديث الركبة مما يحتاج به وله طريقان معنويان وهما أن الغاية قد تدخل وقد تخرج والموضع موضع الاحتياط فحكمنا بدخولها احتياطاً وأن الركبة متاق عظم العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام ولا يميز وهذا في التحقيق وجه كون الموضع موضع الاحتياط (قوله كلها) وفي بعض النسخ كله وهما تأكيديان للبدن ولما أضيف إلى المؤنث جازا كتسابه التأنيث وهو على الوجه القياسي في ذلك أعني صحة

بكل منهما والجواب عن الأول أنه بمعنى إلى لكن مع دخول الغاية وقد قررناه في التقرير وعن الثاني بأن كفة أو لمنع الخلو لا يمنع الجمع فلا يكون منافياً ثم إن المشايخ اختلفوا في أن الركبة مع الفخذ عضو واحد أو كل منهما عضو على حدة قال المصنف في التجنيس ثم الركبة إلى آخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشورتان والفخذ مغطى جازت صلاته لأن نفس الركبة من الفخذ أقل من الربع قال وقد قيل بأنها بانفرادها عضو واحد لكن الأول

أصح لأنها ليست بعضو على حدة في الحقيقة بل هي ملحق عظم الفخذ والساق وإنما حرم النظر اليها حذف من الرجال لتعذر التمييز فعلى الأول من تبيينية وعلى الثاني بيانية قال (وبدن الحرة كلها عورة) كلها تأكيدي للبدن وتأنيثه لتأنيث المضانف اليه كما في قولهم ذهب بعض أصابعه وقوله (وكفيها) يشير إلى أن ظهر الكف عورة وهو ظاهر الرواية لأن الكف عرفاً لا يتناول ظهره وفي مختلفات قاضيخان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورتين

(قوله وأجيب بأن الآية قطعي الثبوت الخ) أقول ينظر فيه (قال المصنف وبهذا تبين أن السرة ليست من العورة الخ) أقول الأولى أن تجعل الإشارة إلى الرواية الثانية إذ لا يتبين من الأولى كون الركبة عورة كما إذا قال له من داري هذا الحائط إلى هذا الحائط وقوله وكفة إلى الخ تحقق ما قلنا فتأمل (قوله وفيه نظر لأن حتى إلى قوله فلا فرق بينهما) أقول المراد عملاً بالحديث الذي فيه كفة حتى ففي كلامه أدنى مساحة (قوله وكان ينبغي أن يقول وعملاً بقوله صلى الله عليه وسلم بالواو الخ) أقول كلمة أو فيها من الدلالة على الاستقلال ما ليس في الواو أو بالواو لا وهم خلاف المقصود (قوله ولكن الأول أصح لأنه ليس بعضو على حدة) أقول الظاهر من تقرير كلام المصنف في كتاب السكرانية كونها عورة مستقلة ويمكن تأويله فراجع.

وقوله صلى الله عليه وسلم (المرأة عورة مستورة) خبر بمعنى الأمر ومثله يفيد التأكيد وقيل معناه من حقها أن تستر وقوله (واستثناء العضوين) يعني الوجه والكفين (للابتلاء بابتدائها) لأن المرأة لا تجديدا من مزاولة الأشياء بيديها ومن كشف وجهها لاسياف الشهادة والمحكمة قوله (وهذا) أي قول القدوري وبدن الحرة كله عورة إلا وجهها وكفيها (تنصيص) منه (على أن القدم عورة) لأنه لم يستثنها. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها ليست بعورة وبه قال الكرخي قال المصنف (١٨١) (وهو الأصح) لأنها تبتلي بابتداء القدم إذا

مشيت حافية أو متعلقة فربما لا تجدد الخلف على أن الاشتباه لا يحصل بالنظر إلى القدم كما يحصل بالنظر إلى الوجه فإذا لم يكن الوجه عورة مع كثرة الاشتباه فالقدم أولى ولما كانت رواية الجامع الصغير ما يدل على أن القدم ليست بعورة رتبها على ما قبلها بالفاء فقال (فإن صلت) وذلك لأنه يجوز الصلاة مع كشف ما دون ربيع الساق فكانت القدم مكشوفة لا محالة فإن قيل قوله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مستورة عام في جميع بدنها وليس في لفظه استثناء فاستثناء العضوين أو الثلاثة بالابتداء تنصيص بلا انقطاع ابتداء وهو لا يجوز عندنا كما عرف في موضعه فالجواب أن قوله تعالى ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها الآية أما أن يكون ورد قبل الحديث أو بعده فإن كان بعد نسخ عموم الحديث وإن كان قبله فالحديث لا يكونه خبر الواحد لا يبطل شيئا مما تناوله وقوله (وثلاث ساقها أو ربيع ساقها

لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين للابتلاء بابتدائها قال رضى الله عنه وهذا تنصيص على أن القدم عورة ويروى أنها ليست بعورة وهو الأصح (فإن صلت وربع ساقها أو ثلثه مكشوف تعيد الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وإن كان أقل من الربع لا تعيد

حذف المضاف ونسبة الحكم إلى المضاف إليه فإنه يصح أن يقال المرأة عورة إلا كذا كما يصح بدن المرأة عورة إلا كذا وفي الظاهرية الصغيرة جدا ليست عورة حتى يباح النظر والمس (قوله لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة) أخرج الترمذي في الرضاع عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان وقال حسن صحيح غريب ولم يعرف فيه لفظ مستورة (قوله تنصيص إلى قوله وهو الأصح) لاشك أن ثبوت العورة إن كان بقوله صلى الله عليه وسلم المرأة عورة مع ثبوت نخرج بعضها وهو الابتلاء بالابتداء فقطضاه إخراج القدمين لتحقيق الابتلاء وإن كان قوله تعالى ولا يبدن زينتهن الآية فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة ولذا قال الله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلن ما يخفين من زينتهن يعني فرع الخيال فأفاد أنه من الزينة الباطنة وقد روى أبو داود وفيه مراسلة عنه صلى الله عليه وسلم أن الجارية إذا حاضت لم يصح أن يرى منها إلا وجهها ويدها إلى المفصل ثم كاهر تنصيص على ما ذكرنا كذلك هو تنصيص على أن ظهر الكف عورة بناء على دفع ما قيل أن الكف يتناول ظاهره لكن الحق أن المتبادر عدم دخول الظاهر ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظاهره أغناه عن توجيه الدفع إذا ضافة الظاهر إلى مسمى الكف يقتضي أنه ليس داخل فيه وفي محتلفات قاضي خان ظاهر الكف وباطنه ليسا عورتين إلى الرسغ وفي ظاهر الرواية ظاهره عورة وتنصيص أيضا على أن الذراع عورة وعن أبي يوسف ليس بعورة وفي المبسوط في الذراع روايتان والأصح أنه عورة وفي الاختيار لو أنكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج إلى كشفه للخدمة وستره أفضل وصحح بعضهم أنه عورة في الصلاة لا خارجها واعلم أنه لا ملازمة بين كونه ليس عورة وجواز النظر إليه في النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر إلى وجهها ووجه الأرملة إذا شك في الشهوة ولا عورة وفي كون المسترسل من شعرها عورة روايتان وفي المحيط الأصح أنه عورة ولا جاز النظر إلى صدغ الأجنحية وطرف ناصيتها وهو يؤدي إلى الفتنة وانت علمت أنه لا تلازم بينهما كما أريت في المثال (فرع) صرح في النوازل بأن نعمة المرأة عورة وبني عليه أن تعلمها القرآن من المرأة أحب إلى من الأعمى قال لأن نعمة عورة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام التسييح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن أن يسمعها الرجل انتهى كلامه وعلى هذا لو قيل إذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها ولذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسييح بالصوت لا علام إلا ما لمسه إلى التصفيق (قوله تعيد الصلاة) يعني إذا استمر زمانا كثيرا إلا إذا كان قليلا وقدر الكثير ما يؤدي في ركعتين والتأويل دونه فهو أن تكشف فغطاها في الحال لا تفسد فالحاصل أن الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير أيضا لا يفسد

مكشوف) قيل ما وجه الجمع بين الثلث والربع وذكر الربع يغني عن ذكر الثلث وأجيب بأوجه بأنه سهو من الكاتب ولهذا لم يكتبه نحر الاسلام وعامة المشايخ لعدم الفائدة وبأنه شك وقع من الراوي عن محمد وبأنه إذا ذكر الربع علم ما فعية الثلث بالدلالة والتنصيص على ما ثبت دلالة بالتصريح غير قبيح قال الله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير وبأن الربع مانع قياسا

(قوله فكانت القدم مكشوفة لا محالة) أقول فيه بحث

والثالث استحسانا فأورده على القياس والاستحسان وبأن الربع مانع مع التقدم والثالث مانع بدونها وبأن أبا حنيفة سئل عن هذه المسئلة على هذا الوجه فأورده محمد كذلك اعلم أن أصحابنا اتفقوا على أن قليل الانكشاف معفو وكثيره ليس بمعفو واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فقال أبو حنيفة ومحمد الربع كثير وما دونه قليل وقال أبو يوسف ما دون النصف قليل لأن الشيء لا يوصف بالكثرة إلا إذا كان ما يقابله أقل منه لأن القليل والكثير من أسماء المقابلة يريد به تقابل التضاييف والاضافة هيئة تكون ماهيتها معقولة بالقياس الى هيئة أخرى تكون ماهيتها معقولة بالقياس الى الهيئة الاولى كالأبوة والبنوة والذي في الشروح أن التقابل بينهما تقابل الضدين ليس بشيء لاجتماعهما في محل واحد فان الشيء الواحد يجوز أن يكون قليلا بالنسبة الى شيء وكثيرا بالنسبة الى شيء آخر وعلى هذا ورد في النصف عن أبي يوسف روايتان وقوله (فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول في ضده) دليل الروايتين يعني أن النصف لما خرج عن حد القلة لأن مقابله ليس بأكثر منه كان داخل تحت حد الكثرة وأنه لما لم يدخل في ضده أي ضد القليل وهو الكثير فان مقابله وهو النصف الآخر ليس بأقل منه لم يكن داخل تحت (١٨٢) حد الكثرة وكان قليلا لا يجب به الاعادة وقوله في ضده أي في

مقابله وكأنه هو الذي حمل الشارحين على تفسير المقابلة بالاضاد وقوله (أن الربع يحكي حكاية الكمال) يعني أن ربع الشيء اقيم مقام الكل في مواضع كثيرة من الاحكام واستعمال الكلام كمسح الرأس والحلق في الاحرام ويقال رابت فلانا وإن لم يرب منه إلا وجهه أحد الجوانب الاربعة فكذا ههنا احتياطاً في باب العبادة واعتراض بأن اعتبار هذا بمسح الرأس غير مستقيم لأن مسح كل الرأس لم يكن واجبا حتى يقوم الربع مقامه بل الواجب منه بعض الرأس واجيب بان الاصل في الرأس غسل كله كما في غسل

وقال أبو يوسف رحمه الله لا تعيد ان كان أقل من النصف) لأن الشيء إنما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله أقل منه إذ هما من أسماء المقابلة (وفي النصف عنه روايتان) فاعتبر الخروج عن حد القلة أو عدم الدخول في ضده ولها أن الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الرأس والحلق في الاحرام ومن رأى وجهه غيره يخبر عن رؤيته وإن لم يرب إلا أحد جوانبه الاربعة (والشعر والبطن والفخذ كذلك) يعني على هذا الاختلاف لأن كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الرأس

ووجهه أن القليل عفوا لا يعتباره عدما باستقراء قواعد الشرع بخلاف الكثير وقدر الربع لأنه يحكي حكاية الكمال بالدليل المذكور وهو أن من رأى أحد جوانب وجهه انسان صح أن يخبر بأنه رأى وجهه وهذا يدفع قول أبي يوسف رحمه الله أن الكثرة يقابلها القلة حتى اجاز صلاته مع انكشاف أقل من النصف لأن ذلك اذا اعتبر بالنسبة والاضافة الى مقابله وليس هذا الاعتبار لازماً بل كما يجوز ذلك يجوز اعتباره في نفسه كما في قوله تعالى يضل به كثير أو يهدي به كثير وإذا صح الاعتبار أن كان الاحتياط في الثاني هنا وعلى اعتباره ثبتت الكثرة بالربع لما ذكرنا فتمنع إلا أن قوله كما في مسح الرأس والحلق في الاحرام يفيد أنه مما حكى فيه الربع حكاية الكل وهو موقوف على أن النص فيه ما يفيد تعميمها بالفعل واكتفى بالربع لحكاية إياه وإلا فلا وكان المفاد بالنص هو الربع ابتداءً فمن أين يكون ذلك الربع طلب لحكاية الكمال لا يقال لأن المطلوب في باقي الاعضاء استيعابها فالظاهر في الرأس مثله لأن الملازمة ممنوعة أو لا وكونه في باقي الاعضاء كذلك ممنوع ثانياً فإن اليد اسم الى الإبط باعتبار فهم ولم يجب استيعابها ثم سوى في الكتاب بين الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع وقال الكرخي يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم وفي الخفيفة الربع اعتباراً بالنجاسة الغليظة والخفيفة وغلط بأنه تغليظ يؤدي الى التخفيف أو الاسقاط لأن من الغليظة ما ليس أكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان كشف جميعها أو أكثرها لا يمنع وقد يقال أنه قيل إن الغليظ القليل والدرهم مع ما هو لها فيجوز

الوجه لأن التطهير المقصود بالوضوء يحصل به إلا أن الشارع اكتفى بالمسح عن الغسل ثم اكتفى ببعض كونه عن الكل دفعا للضرورة فكان الربع قائماً مقام الكل من هذا الوجه وقيل هذا تشبيه القدر بالقدر لا تشبيه الواجب بالواجب كما في قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم الحديث فان فيه تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي (والشعر والبطن والفخذ كذلك) يعني على هذا الاختلاف أي الذي تقدم ذكره أن الربع مانع أو النصف لأن كل واحد عضو على حدة قيل وجعل الشعر من الاعضاء للتغليب أو لأنه جزء من الآدمي حتى لا يجوز بيعه (والمراد به النازل من الرأس) أي المسترسل

(قوله والثالث استحسانا) أقول أي بحديث الوصية وهو الثالث كثير (قوله وبأن الربع مانع مع التقدم والثالث بدونها) أقول فيه بحث (قوله وبأن أبا حنيفة رحمه الله) أقول فيه بحث فإنه ينقل الكلام الى لفظ أبي حنيفة رحمه الله (قوله واجيب بان الاصل في الرأس غسل كله الخ) أقول مبنى على كون آية الوضوء معقول المعنى

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن اختيار الصدر الشبيد وغيره أن المراد من الشعر ما على الرأس وأما المسترسل وهو ما نزل إلى أسفل من الأذنين ففي كونه عورة روايتان واختار الفقيه أبو الليث كونه عورة احتياطاً لأن تلك الرواية تقتضي أن يجوز النظر إلى صدغ الأجنبية وطرف ناصيتها كما ذهب إليه عبد الله البخاري وهو أمر يؤدي إلى الفتنة فكان الاحتياط في الأخذ بهذه الرواية وقوله (ولأنما وضع غسله) جواب عما يقال لو كان الشعر النازل من الرأس عورة لسكان باعتبار أنه من بدنها وليس كذلك لأن غسله في الجنابة موضوع وليس شيء من بدنها كذلك ووجهه أن سقوط غسله ليس باعتبار أنه ليس من بدنها بل هو من بدنها خالفة لاتصاله به ولكن سقط غسله (لمكان الحرج والعورة والغليظة على هذا الاختلاف) يعني الذي تقدم من انكشاف الربع أو النصف والعورة والغليظة هي القبل والدبر وهذا التقسيم إنما يستقيم على اختيار السكرخي حيث ذكر (١٨٣) في كتابه أنه يعتبر في السواكين قدر الدرهم وفيما عدا ذلك الربع إنما

قال ذلك لأن العورة نوعان غليظة وخفيفة كالنجاسة ثم في النجاسة الغليظة يعتبر الدرهم وفي الخفيفة الربع فكذلك في العورة وأما على اختيار عامة العلماء فلا فائدة في تقسيمها إذ في كل منهما يعتبر انكشاف الربع مانعاً عندهما خلافاً لأن يوسف سوا كان ذلك عضواً صغيراً أو كبيراً وما ذهب إليه السكرخي وهم لأنه قصد به التغليظ في العورة الغليظة خفيف لأنه اعتبر في الدبر قدر الدرهم وهو لا يكون أكثر من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلاة وإن كان جميع الدبر مكشوفاً وهو تناقض والذكر يعتبر بانفراده عضواً يمنع انكشاف ربه جواز الصلاة وكذا الإثنيان وهذا هو الصحيح دون الضم كافي الدية احتياطاً وهو احتراز عما قيل إن

هو الصحيح وإنما وضع غسله في الجنابة لمكان الحرج والعورة والغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر بانفراده وكذا الإثنيان وهذا هو الصحيح دون الضم (وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الأمة ويطننها وظهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة) لقول عمر رضي الله عنه ألقى عنك الخمار يادفار انتشبهين بالحرائر ولأنها تخرج الحاجة ولاها في ثياب ممتنعة إعادة فاعتبر حالها بذوات المحارم كونه اعتبار ذلك فلا يلزم ما ذكر (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل أنه ما فوق الرأس (قوله لمكان الحرج) أي لأنه ليس من البدن أو ليس مما تناوله حكم البدن (قوله وهذا هو الصحيح) لا ما قيل المجموع لأن نفهم ما واحد وهو الأيلاد واختلاف في الدبر هل هو مع الإثنيان أو كل إليه عورة والدبر ثالثهما والصحيح الثاني والأصح أن الركبة تتبع للفخذ لأنها ملقاة العظمين لا عضو مستقل وكعب المرأة ينبغي أن يكون كذلك كذا في الفتاوى وثديها إن كان ناهداً تتبع لصدرها وإن كان منكسراً فاصل بنفسه وأذنها عورة بانفرادهما يجمع المتفرق من العورة وفي شرح السكندر ينبغي أن يعتبر بالاجزاء ولا يمنع القليل فالو انكشاف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الأذن وذلك يبلغ ربع الأذن أو أكثر لا ربع جميع العورة المنكشفة لا تبطل وما بين السرة والعانة عضو وفي بطن قدم المرأة التقدير بالربع في رواية الأصل وفي رواية السكرخي ليس بعورة ولو صلى في قميص محلول الجيب وهو بحال يقع بصره على عورته في الركوع أو يقع عليها بلا تكلف لا يصح فيما روى هشام عن محمد بن حماد عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله عورته في حقه ليست بعورة فتصح وإذا شق القميص فهو انكشاف ولا تجوز الصلاة في ثوب الحرير للرجال وتصح ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عرياناً خلافاً لأحمد رحمه الله (قوله لقول عمر رضي الله عنه) روى البيهقي عن نافع أن صفية بنت أبي عبيد حدثته قالت خرجت امرأة محتشمة متجلببة فقال عمر من هذه فقيل له جارية لفلان رجل من بنيه فأرسل إلى حفصة فقال ما حملك على أن تخدري هذه الأمة وتجلبيها وتشبهين بالمحصنات حتى هممت أن أقع بها لا احبسها إلا من المحصنات لا تشبهوا إلا ما بالمحصنات قال البيهقي الآثار عن عمر رضي الله عنه بذلك صحيحة وأما نص ما في الكتاب فالله سبحانه أعلم به (قوله ولأنها تخرج الخ) يعني أن المسقط لحكم العورة حتى تبعته هي في السقوط الحرج اللازم من إعطاء بدنها كله حكم العورة مع الحاجة إلى خروجها ومباشرتها الأعمال الموجبة للدخالة فسقط الحرج وهو ما سوى البطن والظهر إلى الركبة لأن تلك المباشرة لا تستلزم كشف غير عادة

الخصيتين مع الذكر عضو واحد لأنهما تتبع للذكر فيعتبر ربع المجموع عندهما قال شيخ الإسلام هذا كله عند علمائنا وأما عند الشافعي فإن القليل والكثير سواء في المنع عن جواز الصلاة فكان الخلاف في هذا الخلاف في قليل النجاسة قال (وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الأمة) قال في شرح الطحاوي ومن كان في رقبته شيء من الرق في معنى الأمة وهذا لأن حكم العورة في الإناث اغاظ فإذا كان الشيء من الرجل عورة فمن الأنثى أولى (وظهرها وبطنها عورة) لأنها محلا الشهوة (وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة) لقول عمر رضي الله عنه ألقى عنك الخمار يادفار انتشبهين بالحرائر حين رأى جارية متعنتة فعلاها أي ضربها بالدرة وقوله (يادفار) بالمدال المهمة أي يامنة وروي أن جواريه كانت الضيقان مكشوفات الرأس مضطربات الثديين والمهمنة بفتح الميم وكسرهما الخدمة والابتدال من من القوم خدمهم وانكر الأصمعي السكر

وقوله (في حق جميع الرجال) أي سوى مولأها وقوله (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة) بالقصر ليتناول المائعات ومعناه على الوجه الذي ذكره في الكتاب ظاهر وقوله (لأن في الصلاة فيه) أي في الثوب الذي يكره الطاهر منه أقل من الربع (ترك فرض واحد) وهو الطهارة (وفي الصلاة عاريا ترك الفروض) كستر العورة والقيام والركوع والسجود وقوله (لأن كل واحد منهما) أي من الانكشاف والنجاسة (مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان) أي وهما يستويان خبر مبتدأ محذوف ليكون عطفاً جملة إسمية على إسمية وقوله (في حق المقدار) يجوز أن يكون معناه أن القليل من كل واحد غير مانع والكثير مانع ولما كان كذلك ثبتت المساواة بينهما في المانعية من غير رجحان لأحدهما على الآخر فيختار أيهما شاء ويجوز أن يكون معناه في مقدار الربع فإن المانع في النجاسة الخفيفة مقدار الربع وكذلك المانع في العورة الربع فلما (١٨٤) استويا في المانعية وفي المقدار استوى اختيار المصلي أيضاً في أن يصلي فيه أو يصلي

في حق جميع الرجال دفعاً للحرج قال (ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد) وهذا على وجهين إن كان ربع الثوب أو أكثر منه طاهراً يصلي فيه ولو صلى عرياناً لا يجزئه لأن ربع الشيء يقوم مقام كله وإن كان الطاهر أقل من الربع فكذلك عند محمد رحمه الله وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله لأن في الصلاة فيه ترك فرض واحد وفي الصلاة عرياناً ترك الفروض وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله يتخير بين أن يصلي عرياناً وبين أن يصلي فيه وهو الأفضل لأن كل واحد منهما مانع جواز الصلاة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم الصلاة وترك الشيء إلى خلف لا يكون تركاً والأفضلية لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها (ومن لم يجد ثوباً صلى عرياناً قاعداً يومئذ بالركوع والسجود)

ليسقط منه بخلافه هو والمدبرة وأم الولد والمكاتبه كالأمة ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الرأس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل إداره كن جازت لا بكثير أو بعدد كن (قوله في حق جميع الرجال) يعني غير السيد (قوله ما يزيل به) وكذلك ما يلزمه يجب استعماله بخلاف ما إذا وجد ما يكفي بعض أعضاء الوضوء دون الكل حيث يباح التيمم دون استعماله على ما تقدم (قوله ترك الفروض) أي بتقدير أن يصلي قاعداً أمالو صلى قائماً لا يستقيم قال في الأسرار من طرف محمد رحمه الله خطاب التطهير ساقط لعدم الماء فصار هذا كثر طاهر ولأن وبعه لو كان طاهراً لا تجوز إلا فيه فكذلك لأن نجاسة ثلاثة أرباعه في فساد الصلاة كنجاسة كله حالة الاختيار قلت خطاب الستر للصلاة ساقط للنجاسة فصار العراء كالستر وإذا كان الربع طاهراً توجه الخطاب بقدره وسقط بقدر النجس فرجحنا الوجوب احتياطاً قال ولكن قول محمد أحسن وفيه نظر إذ عورض بسقوط خطاب الستر وتقريره أن المعلوم إنما هو توجه خطاب الستر للصلاة بالطاهر حالة القدرة على المطهر فإذا لم تكن فالمعلوم حينئذ انتفاء خطاب الستر للصلاة بالطاهر ولا تقدر على إثبات تعاقبه بالنجس حينئذ إلا بنقل خطاب مخصوص فيه ولا نقل فيبقى على النفي الأصلي لأن نفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي وأما إذا كان الربع طاهراً فلا أنه كالشكل في كثير من الأحكام فأمكن الحكم بتعاقب الخطاب بالستر به (قوله ويستويان في حق المقدار) هذا إنما يتم في النجاسة الخفيفة على ما تقدم

عرياناً وحاصله أنهما يستويان في الموضعين في المانع وفي المقدار فيجب أن يستويا في حق الصلاة في ذلك الثوب أي في حق إثبات الاختيار أيضاً وقوله (وترك الشيء إلى خلف لا يكون تركاً)

جواب عن قوله وفي الصلاة عرياناً ترك الفروض ليسكن قوله ترك الفروض وجوابه المذكور إنما يستقيمان على تقدير أن يصلي العاري قاعداً وأما إذا صلى قائماً فأنما يكون تاركاً لفرض واحد وهو الستر وإذا ترك فرضاً واحداً فقد أقام فرضاً بازائه وهو ترك استعمال النجاسة فكان تارك فرض بازاء الأتيان بفرض آخر فيتخير وكان

محمد رحمه الله بنى كلامه على ما هو الأفضل وهو الصلاة قاعداً محالاً للمسلم على ما هو الأصح فإن قيل سلمنا قوله أنه أتى بفرض وترك فرضاً وليسكن لأن سلم المساواة بينهما فإن فرضية الستر أقوى من فرضية ترك استعمال النجاسة لما ذكر في الكتاب بقوله لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها فالجواب إننا لأن سلم أن فرضية الستر أقوى فإن خطاب الستر في حق الصلاة إنما هو في الستر بالطاهر لا بالنجس وإذا كان كذلك تساويان ولأن سلمنا ذلك لكنه إذا صلى قاعداً فقد أتى ببعض الستر ومقام مقام الأركان وترك استعمال النجاسة وإذا صلى بالثوب قائماً فقد استعمل النجاسة وأتى بالأركان فيستويان فيتخير (ومن لم يجد ثوباً صلى عرياناً قاعداً يومئذ بالركوع والسجود)

(قال المصنف وفي الصلاة عارياً ترك الفروض) أقول أي على تقدير أن يصلي قاعداً ومما الذي هو أفضل الصور

هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن أنس بن مالك أنه قال إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في سفينة فأنكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا وهذا قول روى عنهم ولم يرو عن أقرانهم خلاف ذلك لخل محل الاجتماع وقوله (وإن صلى قائما أجزأه) ظاهر وقوله (إلا أن الأول) يعني الصلاة قاعدا (أفضل لأن الستر واجب لحق الصلاة وحق الناس) وما كان كذلك كان آكد ولأن الإيما خلف عن الأركان فترك بخلاف الستر فإنه لا خلاف له قيل هذان المعنيان يقتضيان إحصار الجواز في القعود فلا وجه للجواز قائما والجواب أنه ممنوع فإن وجه الجواز قائما موجود وهو الاتيان بالأركان نفسها والاتيان بها خير من الاتيان بخلفها والستر وإن كان أعم وجوبا ونفعا لكنه لم يحصل بجميعة وإذا لم يحصل بجميعة لم يعتبر في مقابلة ترك الركوع والسجود الذي هو الركن الأصلي في الصلاة وهذا يقتضي أن لا يجوز قاعدا فتساويا فيميل إلى أيهما شاء ولكن القعود أفضل لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلوا ذلك على (١/٨٥) ما ذكرنا وذلك القدر من الستر يصالح لترجيح جانب القعود

ولأن الستر وإن كان قليلا فهو من أولى من الأركان لقيام الخلف مقامها قال (ينوى الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التجرية بعمل) الكلام ههنا في مواضع في نفس النية وفي الأصل الذي وجبت به وفي وقتها وكيفيتها والمصنف بدا ببيان الأصل الثابتة هي به فقال (والأصل فيه) أي في شرائط النية (قوله) ^{صلى الله عليه وسلم} أي حكم الأعمال بالنيات ملصق بها وقيل تقريره الصلاة عمل والأعمال بالنيات فالصلاة بالنية فما لا يكون بالنية لا يكون صلاة وفيه نظر (ولأن إبداء الصلاة بالقيام وهذا

هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) فإن صلى قائما أجزأه (لأن في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الأركان فيميل إلى أيهما شاء) (إلا أن الأول أفضل) لأن الستر واجب لحق الصلاة وحق الناس ولأنه لا خلاف له والإيما خلف عن الأركان قال (وينوى الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل بينها وبين التجرية بعمل) والأصل فيه قوله عليه السلام الأعمال بالنيات ولأن ابتداء الصلاة بالقيام وهو متردد بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز إلا بالنية والمتقدم على التكبير كالقائم عنده إذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة

(قوله) هكذا فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن ابن عباس وابن عمر قالوا العاري يصلي قاعدا بالإيما وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله وعن أنس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فأنكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بالإيما قال سبط ابن الجوزي رواه الخلال وفي المجتبى تصلي العراة وحدانا متباعدين فإن صلوأجمعاً يتوسطهم الإمام ولو تقدمهم جاز ويرسل كل واحد رجله نحو القبلة ويضع يديه بين تخذي يميني إيماء ولو أوما القائم أو ركع وسجد القائم جاز هذا كله إذا لم يجد ما يستتر به من الخشيش والنبات والسكلا وعن الحسن المروزي لو وجد طينا يطبخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي يفعل ولو وجد ما يستتر بعض العورة وجب استعماله ويستتر القبل والدبر (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات (حديث مشهور متفق على صحته وأما ألفاظه فأنما الأعمال بالنيات وبالنية والأعمال بالنية والعمل بالنية كلها في الصحيح وأما الأعمال بالنيات كما في الكتاب فقال النووي في كتابه بستان العارفين ولم يكمله فقلنا عن الحافظ ابن موسى الأصغراني أنه لا يصح إسناداه وأقره ونظر بعضهم فيه إذ قد رواه كذلك ابن حبان في صحيحه والحاكم في أربعينته ثم حكم بصحته قلت وهي رواية إمام المذهب في مسند أبي حنيفة رواه عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص الليثي عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات الحديث رواه وابن الجارود في المنتقى إن الأعمال بالنية وإن لكل امرئ ما نوى (قوله) والمتقدم الخ) في الخلاصة لو نوى قبل الشروع عن محمد رحمه الله لو نوى عند الوضوء أنه يصلي الظهر

(٢٤ - فتح القدير - أول) ظاهر (وهو) أي القيام (متردد بين العادة والعبادة) فابتداءها متردد بينهما فلا بد من التمييز بينهما (ولا يقع التمييز إلا بالنية) لما ذكره ثم ذكر رفته بقوله (والمتقدم على التكبير كالقائم عنده) إذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق بالصلاة وهذا على سبيل الجواز فإنه روى عن محمد أنه لو نوى عند الوضوء أنه يصلي الظهر أو العصر مع الإمام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة إلا أنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتمام النية وأما الأفضل فإن تسكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا بنية متأخرة

(قال المصنف وينوى الصلاة التي يدخل فيها بنية لا يفصل) أقول وهو عطف على قوله ويستتر عورته وقوله لا يفصل صفة لقوله نية (قال المصنف ولا يعتبر بالمتأخر منها عنه لأن ما مضى لم يقع عبادة لعدم النية) أقول ويعلم من هذا التقرير أن الأصل القران فافهم (قوله) ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الخ) أقول المشي إلى الصلاة عد من جنسها الكونه توجها إليها وقيل المراد بما ليس من جنس الصلاة ما يدل على الاعراض عنها كالأكل والكلام

وقوله (ولا معتبر بالتأخرة منها) أى من النية عن التكبير رد لقول السكرخى فإنه يجوزها بنية متأخرة عن التحريم واختلفوا على قوله فقل إلى انتهاء الشاء وقيل إلى التعوذ وقيل الركوع وقيل إلى أن يرفع رأسه من الركوع وقوله (لأن ماضى) يعنى من الاجزاء (لا يقع عبادة لعدم النية) والاجزاء الباقية مبنية عليه فلم يجز بخلاف الصوم فإن النية فيه جوزت متأخرة عن أول جزئه للضرورة لأن ذلك وقت نوم وغفلة فلو شرطت النية وقت الشروع وهو وقت انفجار الصبح لضاق الأمر على الناس وأما الصلاة فإنها يبدأ بها في وقت انتباه ويقظة فلا ضيق في اشتراط النية عنده ثم ذكر نفس النية بأنها هي الإرادة أى الإرادة الجازمة القاطعة وذلك لأن النية في اللغة العزم والعزم هو الإرادة الجازمة القاطعة والإرادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرهما فالنية هو أن (١٨٦) يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة ان

ولا معتبر منها بالتأخرة عنه لأن ماضى لا يقع عبادة لعدم النية وفي الصوم جوزت للضرورة والنية هي الإرادة والشرط أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى أما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت نفلا يكفيه مطلق النية وكذا ان كانت سنة

أو العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة إلا أنه لما انتهى إلى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روى عن أبي حنيفة وإبي يوسف وعبارة المصنف في التجنيس إذا توضأ في منزله ليصلى الظهر ثم حضر المسجد وأفتتح الصلاة بتلك النية فإن لم يشتغل بعمل آخر يكفيه ذلك هكذا قال محمد رحمه الله في الرقيات لأن النية المتقدمة تبعثها إلى وقت الشروع حكما كما في الصوم إذا لم يبدأ بغيرها اهـ وعن محمد بن سلمة ان كان عند الشروع بحيث لو سئل أية صلاة يصلى يجيب على البدئية من غير تفكير فهي نية تامة ولو احتاج إلى التأمل لا يجوز قلت فقد شرطوا عدم ما ليس من جنس الصلاة لصحة تلك النية مع تصريحهم بأنها صحيحة مع العلم بأنه يتخلل بينها وبين الشروع المشى إلى مقام الصلاة وهو ليس من جنسها فلا بد من كون المراد بما ليس من جنسها ما يدل على الأعراض بخلاف ما لو اشتغل بكلام أو أكل أو نقول عند المشى إليها من أفعالها غير قاطع للنية وفيها اجمع اصحابنا رحمهم الله أن الأفضل أن تكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا متأخرة وعن السكرخى يجوزواختلفوا فيه على قوله قيل إلى التعوذ وقيل إلى الركوع وقيل إلى الرفع (قوله والشرط ان يعلم) قيل ليس العلم نية ولذا لو نوى الكفر غدا كفر في الحال ولو علم الكفر لا يكفر بل هي قصد الفعل وأنت علمت أن المصنف فسر بها بالإرادة وإنما أراد الشرط في اعتبارها علمه أى صلاة هي أى التمييز لحاصل كلامه النية الإرادة للفعل وشرطها التعيين في الفراض (قوله ويحسن ذلك الخ) قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف أنه كان يقول عند الافتتاح أصلي كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين بل المنقول أنه كان صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى صلاة كبر وهذه بدعة اهـ وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته أنه لا يحس لغير هذا القصد وهذا لأن الإنسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عوناً على جمعه ثم رأيت في التجنيس قال والنية بالقلب لأنه عمله

كانت نفلا وعما يشاركها في أخص أو صافها وهو الفرضية إن كانت فرضا وقوله (والشرط أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى) قيل وأما علمه بذلك أنه لو سئل عن ذلك أمكنه أن يجيب على البدئية فان توقف في الجواب لم يكن عالما به واعترض بان هذا ينزع إلى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح لأنه لا يلزم من العلم بالشئ نيته ألا ترى أن من علم الكفر لا يلزمه شئ ومن نوى الكفر كفر وأجيب بأن معنى كلامه والشرط قصد الفعل بعد أن يعلم وهو بعيد إذ ليس في كلامه ما يشير إليه ولا يلوح وأقول أرى أنه أراد بذلك ما ذكرت آنفا وهو أن

يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها الخ لأن التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور والتكلم وقوله (وأما الذكر باللسان فلا معتبر به) أى في حق الجواز لكنه حسن لاجتماع عزيمته وقوله (ثم إن كانت الصلاة نفلا) بيان كيفية النية وذلك لأن الصلاة التي يدخل فيها إما أن تكون فرضا أو غيره والثاني يكفي فيه مطلق النية نفلا كانت

(قوله لأن ذلك وقت نوم) أقول المضاف مقدر أى لأن وقت ذلك (قوله) وأقول أرى أنه أراد بذلك ما ذكرت آنفا هو أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها (أقول فيكون التيمم مشروطا بنفسه) قال المصنف ثم إن كانت الصلاة نفلا يكفيه مطلق النية (أقول الاظهر أن يقال يكفيه نية مطلق الصلاة)

في الصحيح وإن كانت فرضا فلا بد من تعيين الفرض كالظهر مثلا لا اختلاف الفروض

والتكلم لا معتبر به ومن اختاره لاختاره لتجتمع عزيمته (قوله في الصحيح) احتراز عن قول جماعة أنه لا يكفيه لاداء السنة لأن السنة وصف زائد على أصل الصلاة كوصف الفرضية فلا يحصل بمطلق نية الصلاة والمحققون على عدم اشتراطها وتحقيق الوجه فيه أن معنى السنة كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة وقبلها فإذا وقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه أنه فعل الفعل المسمى سنة فالخاصل أن وصف السنة يحصل بنفس الفعل على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو إنما كان يفعل على ما سمعت أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فلم أن وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا لفعله المخصوص لأنه وصف يتوقف حصوله على نيته وقد حصلت مقاولته في كتابة بعض اشياخ حاب أن الأربع التي تصلى بعد الجمعة ينوي بها آخر ظهرك أدركت وقته ولم يؤده بعد في موضع يشك في صحة الجمعة إذا ظهر صحة الجمعة تنوب عن سنة الجمعة وانكره الآخر واستفتى بعض اشياخ مصر رحمهم الله فافتي بعدم الاجزاء فقلت هذه الفتوى تتفرع على اشتراط تعيين السنة في النية ومقاله الحلبي بناء على التحقيق فإنه إذا نوى آخر ظهرك فقد نوى أصل الصلاة بوصف فإذا انتفى الوصف في الواقع وقلنا على المختار من المذهب أن بطلان الوصف لا يوجب بطلان أصل الصلاة بقى نية أصل الصلاة وبها تتأدى السنة ثم راجعت المفتي المصري وذكر له هذا فرجع دون توقف هذا الجائز فأما الاحتياط فإن ينوي في السنة الصلاة متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى تقيد وقوعها عن السنة إذا صححت الجمعة بما إذا لم يكن عليه ظهر فائت (قوله كالظهر مثلا) أي إذا قرن باليوم وإن خرج الوقت لأن غايته أنه قضاء بنية الاداء أو بالوقت ولم يكن خرج الوقت فإن خرج ونسبه لا يجوز في الصحيح ولو فرض الوقت كظهر الوقت إلا في الجمعة فإنها بدل فرض الوقت لا نفسه إلا أن يكون اعتقاده بأنها فرض الوقت فإن نوى الظهر لا غير اختلاف فيه قيل لا يجوز له لا احتمال فائتة عليه وفي فتاوى العتباتي الأصح أنه يجوز له وعلم بما ذكر أن من فاتته الظهر فنوى الظهر والعصر في وقت العصر مثلا لا يصير شارعا في واحدة منهما وفي المنتقى إن كان في الوقت ساعة يصير شارعا في الظهر وفي الخلاصة فإن نوى مكتوبتين فائتين كانت الأولى منهما انتهى ولو جمع بين فرض ونفل يصير شارعا في الفرض عند أبي يوسف رحمه الله وأبطلها محمد رحمه الله وهذا لا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لصحة المنوى بأدنى تأمل لقطعها على الصلاتين جميعا بخلاف ما لو أدرك الإمام قاعدا ولا يعلم أي القعتين فنوى في اقتدائه أنها إن كانت الأولى اقتديت به أو الأخيرة فلا فإنه لا يصح الاقتداء أصلا لأن النية مترددة فيها وكذلك لو نوى إن كانت الأولى اقتديت به في الفريضة وإن كانت الثانية في التطوع لا يصح اقتدائه به في الفريضة ولو نوى إن كان في الفريضة اقتديت به أو في التراويح أو سنة كذا اقتديت به صح اقتدائه به في التراويح لأنه لا تردد في نية أصل الصلاة وهو كاف للسنة كما سئذكر بخلاف ما لو نوى إن كان في العشاء اقتديت به أو في التراويح فلا لا يصح اقتدائه في واحدة منهما وعلم أيضا أنه لو لم يعرف افتراض الخمس إلا أنه يصليها في أوقاتها لا يجوز وكذلك لو اعتقد منها فرضا ونفلا ولا يميز ولم ينو الفرض فيها فإن نوى الفرض في السكك جاز ولو ظن الكل فرضا جاز وإن لم يظن ذلك فكل صلاة صلاها مع الإمام جاز إن نوى صلاة الإمام وكما يحتاج إلى التعمين في الاداء كذلك في القضاء حتى إذا كثرت الفرائض يحتاج إلى ظهر يوم كذا أو أول ظهر أو آخر ظهر عليه وكذلك في الباقي لأن ما يلي ذلك المقضى يصير أو لا في نية الأول وآخر في نية الآخر ولو لم يعين جاز بخلاف ما لو كان عليه قضاء يومين من رمضان فقضى يوما ولم يعين جاز ولا في إن يعين أول يوم وثاني يوم لأن سبب الصلاة متعدد به يتعدد المسبب فلا بد من التعمين بخلاف الصوم لأن سببه الشهر ولذا لو كانا من رمضان

أو سنة في الصحيح لأن النية في النفل للتمييز عن العادة وهو يحصل بمطلق النية وقوله في الصحيح احتراز عما قيل أنه لا بد من أن ينوي سنة الرسول عليه الصلاة والسلام لأن فيها صفة زائدة على النفل المطلق كالفرض والأول إما أن يكون المصلي فيه منفردا أو مقتديا بالإمام والمنفرد يلزمه تعيين الفرض الذي يدخل فيه كالظهر مثلا ولا يكفيه أن يقول نويت الفرض لا اختلاف الفروض فلا بد من التمييز ومنهم من يقول إذا نوى الظهر أو الفجر مثلا ولم ينو ظهر اليوم أو الوقت إن كان يصلي في الوقت لا يجزئه لجواز أن يكون عليه ظهر صلاة فائتة فلا يتعين المقصود والأول أظهر لأن ظهر الوقت مشروع في الوقت والفائتة ليست كذلك بل إنما يوجد بعارض فطلقه ينصرف إلى ظهر الوقت وأقول الشرط المتقدم وهو أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي يحسم مادة هذه المقالات وغيرها فإن العمدة عليه لم يحصل التمييز به وهو المقصود

(وإن كان مقتديا بغيره بنوى الصلاة ومتابعته) لأنه يلزمه فساد الصلاة من جهته فلا بد من التزامه قال (ويستقبل القبلة) لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمسكة

وجب التعيين كذا في فتاوى قاضيخان ثم ذكر في كتاب الصوم وحكي فيه اختلاف المشايخ وصحح أنه يجوز مع عدم التعيين إذا كانا من رمضانين وقد يقال صرحوا بأن كل يوم سبب لجوب صومه ولذا لم يكتف للكل فيه بنية واحدة) فصار اليومان كالظهيرين لكننا سنبين ما يرفع هذا الاشكال وللتعيين لوفاته عصر فصلي أربعاً عما عليه وهو يرى أن عليه الظاهر لم يجوز كما لو صلاها قضاء عما عليه وقد جهله ولذا قال أبو حنيفة رحمه الله فيمن فاتته صلاة واشتبهت عليه أنه يصلي الخس ليتيقن ولو نوى فرضاً وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعاً فأتمه على تطوع فهو فرض مسقط لأن النية المعتبرة إنما يشترط قرانها بالجزء الأول ومثله إذا شرع بنية التطوع فأنما على ظن المسكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك بنوى التطوع في الأول أو المسكتوبة في الثاني حيث يصير خارجاً إلى ما نوى ثانياً لقران النية بالكبر وسنأتي بقية هذه ولا يشترط نية استقبال القبلة وإن نوى مقام إبراهيم صلى الله عليه وسلم فالصحيح أنه لا يجوز إلا أن ينوى به جهة الكعبة فإن نوى المحراب لا تجوز ثم من يشترط نية الكعبة بنوى العرصة ولا بد (قوله ومتابعته) الإمام فإن نوى صلاة الإمام لا يجوز له وقيل إذا انتظر تكبير الإمام ثم كبر بعده كان مقتدياً وقال شيخ الاسلام إذا أراد التسهيل على نفسه يقول شرعت في صلاة الإمام قال ظهير الدين ينبغي أن يزيد على هذا قوله واقتديت به والافضل أن ينوى الاقتداء عند افتتاح الإمام فإن نوى حين وقف عالماً بأنه لم يشرع جاز وإن نوى ذلك على ظن أنه شرع ولم يشرع اختلف فيه قيل لا يجوز وإذا صحت النية لا يصح الخروج عما شرع فيه بالتكبير بنية الاستقبال إلا في المسبوق قام إلى القضاء وسأيت باقي فروعها من بعد إن شاء الله تعالى وفي الظهيرية ينبغي أن لا يعين الإمام عند كثرة جماعة يعني كي لا يظهر كونه غير المعين فلا يجوز فينبغي أن ينوى القائم في المحراب كائناً من كان ولو لم يخطر بباله أنه زيد أو عمرو جاز اقتداؤه ولو نوى بالإمام القائم وهو يرى أنه زيد وهو عمرو وصح اقتداؤه لأن العبرة لما نوى لا لما يرى وهو نوى الاقتداء بالإمام بخلاف ما لو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو ولا يجوز لأن العبرة لما نوى ومثله في الصوم لو نوى قضاء يوم الخميس فاذا عليه غيره لا يجوز ولو نوى قضاء ما عليه من الصوم وهو يظنه يوم الخميس وهو غيره جاز ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الإمام الذي هو زيد فاذا هو خلافه جاز لأنه عرفه بالاشارة فلغت التسمية وكذا لو كان آخر الصفوف لا يرى شخصه فنوى الاقتداء بالإمام القائم في المحراب الذي هو زيد فاذا هو غيره جاز أيضاً ومثل ما ذكرنا في الخطأ في تعيين الميت فعند الكثرة بنوى الميت الذي يصلي عليه الإمام (قوله لأنه يلزمه فساد الصلاة من جهته الخ) لهذا احتج إلى نية امامة النساء لصحة اقتدائهن على ما سيأتيك (قوله لقوله تعالى فولوا الخ) أي ثبت الافتراض أما لزوم الكفار ترك التوجه عمداً على قول أبي حنيفة فللزوم الاستهزاء به والاستخفاف إذا ليس حكم الفرض لزوم الكفر بتركه بل يجده وكذا الصلاة بغير طهارة وكذا في الثوب النجس واختاره القاضي أبو علي السعدي في ترك الطهارة لافي الآخرين للجواز فيها حالة العذر وبغير طهارة لا يجوز بحال وبه أخذ الصدر الشهيد وإذا حول وجهه لا تفسد صلاته وتفسد بصدرة قيل هذا أليق بقولها أما عنده فلا في الوجهين بناء على أن الاستدبار إذا لم يكن على قصد الرفض لا تفسد ما دام في المسجد عنده خلافاً حتى لو انصرف عن القبلة على ظن الاتمام فتبين عدمه بنى ما دام في المسجد عنده خلافاً لهما ولقائل أن يفرق بينهما بعذره هناك وتمرده هنا ولا يفرق في المسائل السابقة إذ لا أثر لعدم الجواز في شيء من الأحوال بل الموجب للكفر هو الاستهانة وهو ثابت في الكل

والمقتدى بغيره بنوى الصلاة على الوجه المذكور ومتابعته لأنه يلزمه فساد صلاة المقتدى من جهة ذلك الغير وهو الإمام فلا بد من التزام الاقتداء حتى لو ظهر ضرر الفساد كان ضرراً ملزماً وانما لم يذكر الإمام وان اشترط له امامة النساء لأن حضورهن الجماعة مكروه نادر الوقوع في عامة الامصار قال (ويستقبل القبلة) استقبال القبلة أيضاً من شروط الصلاة لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره أي شطر المسجد الحرام ووجه الاستدلال أن الله تعالى قال فلتوليكم قبلة ترضاهم ثم أمر بالتوجه شطر المسجد الحرام ثم المصلح اما أن يكون بمسكة أو غائبا عنها

فالأول فرضه اصابه عينها لأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد الحرام متوجها الى الكعبة ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكان اجماعا على ذلك والثاني فرضه اصابه جهتها لأن الله تعالى أمر النبي عليه السلام والمؤمنين بالتوجه الى المسجد الحرام وهم بالمدينة دون الكعبة وفيه اشارة الى أن اصابه عينها للغائب غير لازمة لأن التكليف بحسب الوسع وقوله هو الصحيح احتراز عن قول الشيخ أبي عبد الله الجرجاني أن فرضه (١٨٩) ايضا اصابه عينها يريد بذلك اشتراط نية

عين الكعبة لأن اصابه عينها وهو غائب عنها غيب لا يطلع عليه فكان التكليف بها تكليفا بما ليس بمقدور فلا يجوز اشتراطها وأما من كان عنده اشتراط الجهة فليس له حاجة إلا النية وأما نية الكعبة بعد التوجه اليها فكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل يشترطه والشيخ أبو بكر محمد بن حماد لا يشترطه وقال المصنف في التجنيس ونية الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب لأن استقبال البيت شرط من الشروط فلا يشترط فيه النية كالوضوء وقوله (ومن كان خائفا يصلي الى أن جهة قدر) بيان أن التوجه الى القبلة يسقط بعذر الخوف لأسباب مثل من اختفى من عدو أو غيره ويخاف أنه لو تحرك واستقبل القبلة يشعر به العدو فإنه يجوز له أن يصلي قاعدا بالأيمن

ففرضه اصابه عينها ومن كان غائبا ففرضه اصابه جهتها هو الصحيح لأن التكليف بحسب الوسع (ومن كان خائفا يصلي الى أي جهة قدر) لتحقيق العذر فأشبهه حالة الاشتباه (فإن اشتبهت عليه القبلة

(قوله ففرضه اصابه عينها) حتى لو صلى في أماكن في بيته ينبغي أن يصلي بحيث لو أزيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الأفاقي كدافي الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح أنه كالأغائب ولو كان الحائل أصليا كالجبل كان له أن يجتهد والاولى أن يصعد ليصل الى اليقين وفي النظم الكعبة قبله من بالمسجد والمسجد قبله من بمكة ومكة قبله الحرم والحرم قبله العالم قال المصنف في التجنيس هذا يشير الى أن من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابه عينها ومن لم يكن بمعاينةها فالشرط اصابه جهتها وهو المختار انتهى قال الشيخ عبد العزيز البخاري هذا على التقريب وإلا فالتحقيق أن الكعبة قبله العالم انتهى وعندى في جواز التحري مع إمكان صعوده اشكال لأن المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع إمكانه لا يجوز وما أقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق التحري فإذا امتنع المصير الى ظني لا مكان ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع إمكانه بالظن (قوله اصابه جهتها) في الدراية عن شيخه ما حاصله أن استقبال الجهة أن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة أو لهوائها لأن المقابلة إذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بمزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة وتتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامطة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل أو شماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وثلاث على سمت واحد فجعلوا قبلة بخاري وسمروندونسف وترمندو بلخ ورووسرخس موضع الغروب إذا كانت الشمس في آخر الميزان واول العقب كما اقتضته الدلائل الموضوعية لمعرفة القبلة ولم يخرجوا لكل بلدة سمتا لبقاء المقابلة والتوجه في ذلك القدر ونحوه من المسافة وفي الفتاوى الانحراف المفسد أن يجاوز المشارق الى المغارب (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول الجرجاني أن العين فرض الغائب ايضا لأنه المأمور به ولا فصل في النص وثمره الخلاف يظهر في اشتراط نية عينها فعنده يشترط وعند غيره لا (قوله ومن كان خائفا) من سبع أو عدو أو كان في البحر على خشية يخاف الغرق أن توجه أو مريضا لا يقدر على التوجه وليس بحضوره من يوجهه يصلي الى أي جهة قدر ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندى هذا إذا كانت واقفة فإن كانت سائرة يصلي حيث شاء ولتأمل أن يفصل بين كونه لو وقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة أو لا يخاف فلا يجوز في الثاني إلا أن يوقفها ويستقبل كما عن أبي يوسف في التيمم أن كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جازو إلا ذهب الى الماء

أو مضطجعا حيثما كان وجهه وكذا لو كان مريضا لا يقدر على التحول الى القبلة وليس له من يحول وكذا إذا انكسرت السفينة وبقي على لوح وخاف أنه لو استقبل القبلة سقط في الماء جاز له أن يصلي حيث كان وجهه (لتحقيق العذر) فأشبهه حال الاشتباه (فإن اشتبهت عليه القبلة)

(قوله يريد بذلك إلى قوله لأن اصابه عينها الخ) أقول قوله لأن اصابه الخ دليل لقوله يريد بذلك الخ (قوله وكذا لو كان مريضا لا يقدر على التحول الى القبلة الخ) أقول ليس فيه عذر الخوف

وليس بحضرة من أهل ذلك الموضع من يسأله اجتهد وصلى) قيده بقوله وليس بحضرة من أهل ذلك الموضع لأنه لو كان بها منهم أحد لم يصح له الاجتهاد في أمر القبلة وإنما عليه السؤال وقال اجتهد لأنه ليس له أن يصلى بلا اجتهاد (لأن الصحابة) اشتبهت عليهم القبلة فتحرروا واصلوا) ثم ذكر واذك (١٩٠) لرسول الله صلى الله عليه وسلم (ولم ينسكه عليهم) وقوله (ولأن العمل بالدليل

وليس بحضرة من يسأله عنها اجتهد وصلى) لأن الصحابة رضوان الله عليهم تحرروا واصلوا ولم ينسكه عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأن العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه والاستخبار فوق التحري .

واستحسنوها (قوله وليس بحضرة الخ) لأنه لو كان بحضرة من أهل المكان من يسأله لا يجوز التحري وكذا لا يجوز مع الحاربي فلو لم يكن من أهل المكان ولا عالماً بالقبلة أو كان المسجد لا حراب له أو سأله لم يخبروه تحري وفي قوله ليس بحضرة إشارة إلى أنه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه كذا والوجه أنه إذا علم أن للمسجد قوماً من أهله مقيمين غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب عليهم ليسألهم قبل التحري لأن التحري معاق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره علل محمد رحمه الله بما قلنا قال رجل دخل المسجد الذي لا حراب له وقلته مشككة وفيه قوم من أهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم أنه أخطأ فعليه أن يعيد لأنه كان يقدر أن يسأل عن القبلة فيعلمها ويصلى بغير تحري وإنما يجوز التحري إذا عجز عن تعلمه بذلك (قوله اجتهد) حكم المسئلة فأوصل من اشتبهت عليه القبلة بالتحري فعليه الاعادة إلا أن علم بعد الفراغ أنه أصاب لأن ما افترض لغيره يشترط حصوله لا غير كالسعي وإن علم في الصلاة أنه أصاب يستقبل وعند أبي يوسف يبنى لما ذكرنا ولأنه لو استقبل استقبل بهذه الجهة فلا فائدة قلنا حاله قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز فصار كالأصم إذا تعلم سورة والمومي إذا قدر على الأركان فيها تفسد وبعدها تصح أما لو تحري وصلى إلى غير جهة التحري لا يجزئه وإن أصاب مطلقاً خلافاً لأبي يوسف رحمه الله وهي مشككة على قولهما لأن تعليلهما في هذه وهو أن القبلة في حقه جهة التحري وقد تركها يقتضي الفساد مطلقاً في صورة ترك التحري لأن ترك جهة التحري يصدق مع ترك التحري وتعليلهما في تلك بأن ما فرض لغيره يشترط مجرد حصوله كالسعي يقتضي الصحة في هذه وعلى هذا الوصل في ثوب وعنده أنه نجس ثم ظهر أنه طاهر أو صلى وعنده أنه محدث فظهر أنه متوضئ أو صلى الفرض وعنده أن الوقت لم يدخل فظهر أنه كان قد دخل لا يجزئه لأنه لما حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي وهو تحريه فلا ينقلب جائزاً إذا ظهر خلافه وهذا التعليل يجري في مسئلة العدول عن جهة التحري إذا ظهر صوابه وبه يندفع الاشكال الذي أورده لأن الدليل الشرعي على الفساد هو التحري أو اعتقاد الفساد عن التحري فإذا حكم بالفساد دليل شرعي لزوم ذلك منتف في صورة ترك التحري فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب وإنما هو لجر دأقته الفساد مؤاخذه باعتقاده الذي هو ليس بدليل إذ لم يكن عن تحري والله أعلم وفي فتاوى العتبات تحري فلم يقع تحريه على شيء قيل يؤخر وقيل يصلى إلى أربع جهات وقيل يخير وهذا كله إذا اشتبه فإن صلى في الصحراء إلى جهة من غير شك ولا تحري إن تبين أنه أصاب أو كان أكبر رايه ولم يظهر من حاله شيء حتى ذهب عن الموضع فصلاته جائزة وإن تبين أو أخطأ أو كان أكبر رايه فعليه الاعادة (قوله والاستخبار فوق التحري) فيترك به التحري فإن لم يخبره المستخبر حين سأله فصلى بالتحري ثم أخبره لا يعيد لو كان مخطئاً وبناء على هذا ذكر في التجنيس تحري فخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول

الظاهر واجب) ظاهر وقوله (ليس في وسعه إلا التوجه إلى جهة التحري الخ) قيل هذا لا يصح جواباً للشافعي لأن له أن يقول سلمنا أن التكليف مقيد بالوسع لكن حال العمل بأن يأتي بما في وسعه مما سريه ولا يأثم به عند ظهور الخطأ وليس كلامنا فيه وإنما كلامنا فيما إذا ظهر خطؤه بيقين أن يكون فعله كلاً فعل في حق وجوب الاعادة أم لا وليس فيما ذكرتم ما يدل على نفيه ولنا ما يدل على ثبوته من الاستقراء كما إذا صلى في ثوب باجتهاده على أنه طاهر فإذا هو نجس وكذا إذا توضأ بالتحري بما في الأواني على أنه طاهر فكان بخلافه وكذا إذا حكم الحاكم باجتهاده في حكم ثم وجد نصاً بخلافه فإن عليه الاعادة فيها كلها لظهور الخطأ بيقين مع جواز العمل بما في وسعه عند توجه الخطاب بالعمل به فكذلك فيما نحن فيه واجب بالفرق بأن النجاسة وأما لما لا يحتمل الانتقال من محل إلى محل فلم يجز له العمل إلا بظاهر ما أدى إليه

تحريه فإذا ظهر ما هو أقوى منه أبطله لأنه غير قابل للانتقال حتى يقال أنه كان في ذلك الوقت طاهر ثم تنجس بعده ووجهه بيقين بل هو حين صلى كان ذلك الثوب موصوفاً بالنجاسة وكذا في حكم القاضي بالاجتهاد فيما فيه نص بخلافه وأما القبلة فهي من قبيل ما يحتمل الانتقال ألا ترى أنها انتقلت من بيت المقدس إلى الكعبة ومن عين الكعبة إلى الجهة إذا بعد من مكة ومن جهة الكعبة

(قوله ثم ذكر واذك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينسكه عليهم) أقول لا يازم من عدم الإنكار الوجوب

في سائر الجهات اذا كان رايا فانه يصلي حينما توجهت اليه راحته فبعد ما صلى إلى جهة بالتحري اذا تحول رأيه ينتقل فرض التوجه إلى تلك الجهة فكان تبدل الرأي فيه بمنزلة النسخ فيعمل به في المستقبل ولا يظهر به بطلان ما مضى كما في النسخ الحقيقي لأن الشرط أن يكون مبتلى بالتوجه عند القيام إلى الصلاة وهو المقصود في الأمر بالتوجه إلى الكعبة لأن الله تعالى لا جهة له حتى يتوجه إليه وإنما يتحقق هذا اذا صلى إلى الجهة التي وقع عليها تحريه وقوله (وإن علم ذلك في الصلاة) ظاهر وقباه بالضم والمد من قرى المدينة ينون ولا ينون وقوله (من غير نقض المؤدى قبله) لما ذكرنا ان دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ وأثر النسخ يظهر في المستقبل لافي الماضي وقوله (ومن أم قوم في ليلة مظلمة) ظاهر وقوله (ومن علم منهم) أي من القوم (١٩١) المقتدين (بحال الامام) قال في النهاية

وهذا القيد وهو علم المقتدين حال كونهم مأموين ليس بالارم في حق فساد صلاتهم فانه لو علم حال الامام قبل الاقتداء فالحكم كذلك وإن كان الامام في وقت الاقتداء على الصحة وفيه نظر لأن قوله ومن علم منهم أي من القوم المقتدين حال

(فان علم أنه أخطأ بعد ما صلى لا يعيدها) وقال الشافعي رحمه الله يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطأ ونحن نقول ليس في وسعه إلا التوجه إلى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع (وإن علم ذلك في الصلاة استدبر إلى القبلة وبني عليه) لأن أهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استدبروا كهيئة أنهم في الصلاة واستحسنه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول رأيه إلى جهة أخرى توجه إليهما لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله قال (ومن أم قوم في ليلة مظلمة فتحري القبلة وصلى إلى المشرق وتحري من خلفه فصلى كل واحد منهم إلى جهة وكلهم خلفه ولا يعلمون ما صنع الامام اجزاء) لوجود التوجه إلى جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة (ومن علم منهم بحال امامه تفسد صلاته) لأنه اعتقد ان امامه على الخطأ (وكذا لو كان متقدما عليه) تركه فرض المقام

امامه أعم من أن يكون علم قبل الاقتداء به او بعده وأما ان العلم قبل الاقتداء كالمعلم بعده فلما ذكر المصنف في النجاشي وجعل تحري القبلة فإخطا فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه إلى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاول لا يجوز صلاة الداخل لانه دخل في صلاته وعلم أن الامام كان على الخطأ في اول صلاته ولو علم من اول صلاته ان الامام على الخطأ ودخل في صلاته لم يحز فكذا هذا وقد استشكلت صورة

وجهه إلى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاول لا يجوز صلاة الداخل لانه دخل في صلاته وعلم أن الامام كان على الخطأ في اول صلاته ولو علم من اول صلاته ان الامام على الخطأ ودخل في صلاته لم يحز فكذا هذا وقد استشكلت صورة وجهه إلى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاول لا يجوز صلاة الداخل لانه دخل في صلاته وعلم أن الامام كان على الخطأ في اول صلاته ولو علم من اول صلاته ان الامام على الخطأ ودخل في صلاته لم يحز فكذا هذا وقد استشكلت صورة وجهه إلى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حاله الاول لا يجوز صلاة الداخل لانه دخل في صلاته وعلم أن الامام كان على الخطأ في اول صلاته ولو علم من اول صلاته ان الامام على الخطأ ودخل في صلاته لم يحز فكذا هذا وقد استشكلت صورة

هذه المسئلة لأنه وضعها في الليلة المظلمة والصلاة فيها جهريه فحينئذ يعلمون حال الامام بصوته وأجيب بكون الصلاة قضاء ويكون الامام ترك الجهر نسيانا وبأنهم عرفوا امامهم بصوته إنه قد أمهم لكن لم يميزوا من صوته أنه إلى أي جهة توجه وقد ذكرنا غير ذلك في التقرير والله اعلم

(قال المصنف وتحري من خلفه فصلى كل واحد منهم إلى جهة وكلهم خلفه الخ) أقول قوله وتحري من خلفه أي الذين حقهم أن يكونوا خلفه وقوله وكلهم خلفه أي ليسوا بمتقدمين عليه (قوله وفيه نظر لأن قوله ومن علم منهم) أقول من شرطية تنقلب الماضي إلى الاستقبال

﴿ باب صفة الصلاة ﴾

لما فرغ من ذكر الوسائل شرع في ذكر المقصود والوصف والصفة مترادفان عند أهل اللغة والهاء عوض عن الواو كالوعدو والعدو وعند المتكلمين من أصحابنا أن الوصف هو كلام الواصف والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف والظاهر أن المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلاة بآركانها وعوارضها (قوله فرائض الصلاة ستة) القياس أن يقال ست لأن الفرائض جمع فريضة لكن قاله على تأويل الفروض الذي هو جمع فرض وفي بعض (١٩٢) النسخ ستة وإنما قال فرائض الصلاة ولم يقل أركانها لأن الفرائض أعم

تتناول الأركان وغيرها

ومن المذكور في الكتاب

(التحرية) وهي فرض

وليست بركن والتحرير

جعل الشيء محرما والهاء

لتحقيق الاسمية وإنما

اختصت التكبير الأولى

بهذه التسمية لأنها تحرم

الأشياء المباحة قبلها

بخلاف سائر التكبيرات

وهي فرض (قوله تعالى

وربك فكبر) أي وخص

ربك بالتكبير وهو

الوصف بالكبرياء وأن

يقال الله أكبر روى

أنه لما نزل قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم

الله أكبر فكبرت خديجة

وفرحت وأيقنت أنه

الوحي فان سورة المدثر

أول سورة نزلت ودخلت

القاء لمعنى الشرط كأنه

قيل أي شيء كان

فلا تدع تكبيره ووجه

الاستدلال أن المراد به

تكبيره الإجماع

أهل التفسير ولأن الأمر

للوجوب وغيرها ليس بواجب بالإجماع فتعين له ضرورة (و) كذلك

(القيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين) أي مطيعين وقيل خاشعين وقيل ساكتين وعن ابن عمر أن القنوت طول القيام في الصلاة ووجه

الاستدلال ما مر أنه أمر بالقيام وهو للوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلاة فكان واجبا فيها ضرورة

﴿ باب صفة الصلاة ﴾

(فرائض الصلاة ستة التحريمية) لقوله تعالى وربك فكبر والمراد تكبيرة الافتتاح (والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين

هنا فالدليل وهو رؤية النجم منعدم فلا يتصور الإصابة عن الدليل فلم يتجه بوجه من الوجوه نسبته إلى تقصير بخلاف صورة قيام الدليل وأيضا القبلة قبلت التحول شرعا من الشام إلى السكينة عينها ثم جهتها ثم إلى جهة التحري عند الاشتباه ولا إعادة بخلاف النجاسة والطهارة فإنه لم يثبت قبولها التحول شرعا والله الموفق للصواب

﴿ باب صفة الصلاة ﴾

شرع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير أن الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا يكرانه يطاق الوصف ويراد الصفة وهذا لا يلزم الاتحاد لغة إذ لا شك في أن الوصف مصدر ووصفه إذ ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الأوصاف النفسية لها وهي الأجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود (قوله فرائض الصلاة ستة) لا يتخلو عن شيء لأنه إن اعتبر أحاد الفرائض فريضة لم تجز التام في عدده وإن اعتبر فرضا لم يكن ذلك جمعة لأن فعائل إنما تطرد في كل رباعي ثالثه مدة مؤنث بالتاء كسجادة وصحيفة وحلوبة أو بالمعنى كشمال وعجوز وسعيد علم امرأة وأما جعله فريضة على تأويله بالفرض ادخلت التاء كما في قول الشاعر ولا أرضا بقل أبقالها بتأويل المكان فهو تصرف ليس لنا أن نفعله بل إنما لنا أن نؤول الوارد عنهم مخالفا لجاداتهم ولذا لم يورد أهل الشأن هذا البت إلا مثالا للشذوذ غير أنهم عللوا الواقع بما ذكروا لأنه إعطاء ضابط صحة استعمال مثله لمن شاء (قوله وربك فكبر) ركنا وقومه والله وأقرأ وأركعوا واستجدوا أوامر ومقتضاها الافتراض ولم تفرض خارج الصلاة فوجب أن يراد بها الافتراض الواقع في الصلاة أعمالا لأنصوص في حقيقةتها حيث أمكن والحديث المذكور مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه أبو داود وحسنه النووي في أحكامه والاسناد فيه مجازي لأن التحريم ليس نفس التكبير بل به ثبت أو يجعل مجازا لغويا باستعمال لفظ التحريم فيما به أي ما ثبت به تحريم الصلاة التكبير ومثله في تحليلها التسليم والمستفاد من هذه وجوب المذكورات في الصلاة وهو لا ينفي إجمال الصلاة إذ الحاصل حينئذ أن الصلاة فعل يشتمل على هذه بقى كيفية ترتيبها في الأداء وهل الصلاة هذه فقط أو مع أمور أخرى وقع البيان في ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القعدة الأخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فإذا وقعت بياننا للفرض اعنى الصلاة

المجمل

أهل التفسير ولأن الأمر للوجوب وغيرها ليس بواجب بالإجماع فتعين له ضرورة (و) كذلك

(القيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين) أي مطيعين وقيل خاشعين وقيل ساكتين وعن ابن عمر أن القنوت طول القيام في الصلاة ووجه

الاستدلال ما مر أنه أمر بالقيام وهو للوجوب وليس القيام واجبا خارج الصلاة فكان واجبا فيها ضرورة

﴿ باب صفة الصلاة ﴾

(قوله والتحريم جعل الشيء محرما والهاء لتحقيق الاسمية) أقول فيه بحث بل هي للدلالة على المرة

(والقراءة لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن) وجه الاستدلال ما مر وسنذكر في فصل القراءة مقدارها وقول مخالفنا في الوجوب (والركوع والسجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا) على ما مر من وجه الاستدلال قيل كان الناس أول ما أسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجود فأمر وأن يصاروا بالركوع والسجود (والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد لقوله صلى الله عليه وسلم لا بد من مسعود حين عليه التشهد إذا قات هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك) ووجه الاستدلال أنه عليه السلام (عاق التمام) أي تمام الصلاة (بالفعل قرأ أو لم يقرأ) لأنه علقه بأحد الأمرين من قراءة التشهد والقعود وأحدهما (١٩٣) وهو القراءة لم تشرع بدون الآخر حيث

لم يفعله رسول الله صلى عليه وسلم إلا فيه وانعقد على ذلك الإجماع فكان الفعل موجودا على تقدير القراءة البتة فكان هو المعلق به في الحقيقة لاستزاده الآخر وكل ما علق بشيء لا يوجد منه فتمام الصلاة لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلاة واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فالقعدة واجب أي فرض فان قيل هذا خبر واحد وهو بصراحته لا يفيد الفرض فكيف مع هذا التكلف العظيم اجيب بان قوله تعالى أقيموا الصلاة مجمل وخبر الواحد لحق ببيانها والمجمل من الكتاب إذا لحقه البيان الظني كان الحكم بوجه مضافا إلى الكتاب لا إلى البيان في الصحيح وقد قررنا ذلك في التقرير لا يقال فليكن الأمر في قراءة الفاتحة كذلك فتكون واجبة لأن نص القراءة ليس بمجمل بل

(والقراءة) لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن (والركوع والسجود) لقوله تعالى واركعوا واسجدوا (والقعدة في آخر الصلاة مقدار التشهد) لقوله عليه السلام لا بد من مسعود وحيث عليه التشهد إذا قات هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك عاق التمام بالفعل قرأ أو لم يقرأ

المجمل كان متعلقا بفرض الضرورة ولو لم يبق الدليل في غيرها من الأفعال على سبيل المثال كان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الفاتحة والطمأنينة وهو نسخ للقاطع بالظني لكانا فرضين ولو لانه عليه الصلاة والسلام لم يعد إلى القعدة الأولى لما تركها ساهيا ثم علم لكانت فرضا فقد علمت أن بعض الصلاة عرف بتلك النصوص ولا إجمال فيها وإنه لا ينفي الإجمال في الصلاة من وجه آخر فالتعلق بالأفعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ناسخا للاطلاق وهو قطعي نسخ العلم أنه صلى الله عليه وسلم قاله وهو أدري بالمراد وإن لم يكن قطعا لم يصح لذلك والإلزام تقديم الظني عند معارضة القطعي عليه وهو لا يجوز في قضية العقل وعما ذكرنا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضا لأنه بينهما كذلك وسيرد عليك تفاصيل هذا الأصل (قوله علق التمام بالفعل الخ) بيان للبراد لأنه معنى اللفظ يعني لما قام الدليل على أن لا بد من القعدة كان المراد إذا قلت هذا وأنت قاعد أو فعلت هذا فأثلا أو غير قائل تمت فأو تم هذا سندنا ومنها كان الاستدلال به على فرضية القعدة عينا متوقفا على ثبوت فرضيتها بما يستقبل بذلك بحيث لا يكون حديث ابن مسعود جزءا مثبتا فم يتعلق به إثبات أصلا كما أشرنا إليه من إثباته ببيان المجمل فكيف ولم يتم فان الذي في أبي داود وإذا قلت هذا وقضيت هذا فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد هو تعليق بها فإذا اتصل الخبر بالمبين كانا فرضين نعم هو بلفظ أو فعلت هذا في رواية الدارقطني فلو لم يتبين أنها مدرجة من كلام ابن مسعود ولو يجب حمل أو على معنى الواو ليوافق المرفوع وهو أكثر من العكس فيما أظن فكيف وقد بين الإدراج شهاب بن سوار في روايته عن زهير بن معاوية وفصل كلام ابن مسعود من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ورواه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن الحسن بن الحر مفصلا مبينا قال النووي اتفق الحفاظ على أنها مدرجة والحق أن غاية الإدراج هنا أن تصير موقوفة والموقف في مثله حكم الرفع ثم اختلف مشايخنا في قدر الفرض من القعدة قيل قدر ما يأتي بالشهادتين والأصح أنه قدر قراءة التشهد إلى عبده ورسوله للعلم بأن شرعيتها لقراءته وأقل ما ينصرف إليه اسم التشهد عند الإطلاق ذلك وعلى هذا ينشأ إشكال وهو أن كون ما شرع لغيره بمعنى أن المقصود من شرعيته غيره يكون آكد من ذلك الغير مما لم يعد بل وخلاف المعقول فإنا كان شرعية القعدة للذكر أو السلام كانت دونهما فالأولى أن يعين سبب شرعيتها الخروج هذا وقد عدم من الفرائض إتمامها والانتقال من ركن إلى ركن قيل لان

(٣٥ - فتح القدير - أول) هو خاص فتكون الزيادة عليه نسخا بخبر الواحد وهو لا يجوز وفيه وجه آخر وهو أن خبر الواحد إن كان متعلقا بالقبول جاز لإثبات الركنية به فأولى أن يجوز لإثبات الفرضية لأن درجة الركنية أعلى وقد ثبتت ركنية الوقوف بعرفات بقوله عليه السلام الحج عرفة والوقوف معظم أركان الحج لا محالة والمصنف جعل القعدة الأخيرة من فرائض الصلاة حيث ذكرها فيها فجاز أن يثبت بخبر تلقى بالقبول

(قوله كانه قيل وما كان الخ) أقول لقطة شرطية في قوله ما كان (قوله وكل ما علق بشيء لا يوجد دونه الخ) أقول ممنوع فان الشرطية لا تدل على العدم عند العدم عندنا وإذا لا يعتبر مفهوم الشرط

قال (وماسوى ذلك فهو سنة) أى ماسوى (١٩٤) ما ذكرناه من الفرائض فهو سنة (أطلق) يعنى القدورى (اسم السنة وفيها

قال (وماسوى ذلك فهو سنة) أطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الأفعال والقعدة الأولى وقراءة التشهد في القعدة الأخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات العبدن والجهر فيما يجهر فيه والخافتة فيما يخافت فيه ولهذا يجب عليه سجدة السهو بتركها

النص الموجب للصلاة يوجب ذلك إذا وجود للصلاة بدون إتمامها وذلك يستدعى الأمرين وأعلم أن القعدة فرض غير ركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لأن من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم أنها شرعت للخروج وهذا لأن الصلاة أفعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف ماسواهم الركن ينقسم إلى أصلي وزائد وهو ما يستقطب بعض الصور من غير تحقق ضرورة وهو القراءة تستقطب حالة الاقتداء وعن المدرك في الركوع مثلا بخلاف غيرها لا يستقطب إلا الضرورة (قوله فيما شرع مكررا من الأفعال) أراد به ما تكرر في كل الصلاة كالركعات إلا الضرورة الاقتداء حيث يستقطب الترتيب فإن المسبوق يصلي آخر الركعات قبل أولها وفي كل ركعة والأصل عندنا أن الم شروع فرضا في الصلاة أربعة أنواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة أو في كل ركعة كالقيام والركوع ما يتعد في كل ركعة كالركعات أو في كل ركعة كالسجود والترتيب شرط بين ما يتحد في كل الصلاة وجميع ماسواهم ما يتعد في كل ركعة أو في كل ركعة ما يتحد في كل ركعة حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام أو بعده قبل أو يأتي بمفسد ركعة أو سجدة صابية أو لتلاوة فاعلم وأعاد القعدة وسجد للسهو وكذا إذا تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من السجود أو قيا ما أو قراءة صلى ركعة تامة وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا أننا في ترك القيام وحده أنه يصلي ركعة تامة وإذا عرف هذا فقل في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعد في كل الصلاة يعنى الركعات أو يتحد في كل ركعة وبين ما يتعد في ركعة ليس على إطلاقه بل بين السجود والمتحد في كل ركعة تفصيل أن كان سجود ذلك الركوع بأن يكون ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وأن كان ركوعا من ركعة وسجودا من أخرى بأن تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل هذه السجدة قضى الركوع مع سجديته وعلى قلبه بأن تذكر في ركوع أنه لم يسجد في الركعة التي قبلها يسجدها وهل يعيد الركوع والسجود المترك فيه في الهداية أنه لا يجب إعادته بل يستحب معللا بأن الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الأفعال والذي في فتاوى قاضيخان وغيره أنه يعيده معللا بأنه ارتفع بالعود إلى ما قبله من الأركان لأنه قبل الرفع منه يقبل الرفع ولهذا ذكر في ما لو تذكر سجدة بعد ما رفع من الركوع لأنه يقضيها ولا يعيد الركوع لأنه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفع فعلم أن الاختلاف في إعادتها ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على أن الركن المترك فيه هل يرتفع بالعود إلى ما قبله من الأركان أو لا وفي كافي الحاكم الشهيد أبي الفضل الذي هو جمع كلام محمد رحمه الله رجل افتتح الصلاة قرأ أو ركع ولم يسجد ثم قام فقرأ أو سجدة ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك أن ركع أولا ثم قرأ وركع وسجد فأنما صلى ركعة واحدة وكذلك أن يسجد أولا ثم قرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ أو سجدة في الثالثة ولم يركع فأنما صلى ركعة واحدة ثم لم يذكر المصنف قراءة التشهد في الأولى وتعدّل الأركان قيل للاختلاف فيهما كما سيذكر لكن قد نقل عن الطحاوى والكرخي سنية القعدة الأولى ومع ذلك ذكرها فليس الصارف حينئذ ذلك ويجوز كونه اختار هنا سنيهما ثم تبدل رأيه في سجود السهو فاختر وجوب القعدة وبقي من الواجبات بعد هذا إصابة

واجبات كقراءة الفاتحة الخ) فلا يكون اطلاقا صحيحا والعذر ما ذكره بقوله وتسميتها سنة في الكتاب أى القدورى لما أنه ثبت وجوبها بالسنة وأعلم أن المراد بالواجب ههنا ما تجوز الصلاة بدونه ويجب تركه ساهيا سجدة السهو وبالسنة ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق المواظبة ولم يتركها إلا لعذر كالنساء والتعود وتكبيرات الركوع والسجود للصلاة آداب والآداب فيها ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة أو مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسيحات في الركوع والسجود على الثلاثة وزيادة على القراءة المسنونة قوله (ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا) يعنى في الركعة الواحدة كالسجدة الثانية من الركعة الأولى فإن من تركها ساهيا وقام وأتم صلاته ثم تذكر فإن عليه أن يسجد السجدة المتركه ويسجد للسهو لترك الترتيب وقوله فيما شرع مكررا احترام عما شرع غير مكرر فيها كالركوع فإنه بعد السجود لا يقع معتداه بالاجماع

والإجازة لأنه حيثئذ يكون
المراد به السنة والواجب
إيضاً لأنه ثبت بالسنة
واجيب بأن الجمع بين
الحقيقة والإجازة جائز إذا
كانا في محلين مختلفين على
مذهب بعض العراقيين
والشيخ أبو الحسن
القاسري رحمه الله عراقي
فلا يرد عليه وأما صاحب
الهداية فقد تبعه في ذلك
وخلله ظاهر والحق أنه
ليس من باب الجمع بينهما
بل المراد بقوله فهو سنة
ثابت بالسنة والواجبات
والسنن المذكورة في هذا
الباب داخلية تحت هذه

لفظة السلام وتعيين القراءة في أولي الفرض وحسينه فالأولى أن لا يحمل كلام المصنف على أنه حصص
المفتي عليه وترك المختلف فيه ولا تبدل رأيه بل أنه قصد إعطاء نظائر لا على الحصر ولذا أتى بكاف
التشبيه المشعرة بعدم الحصر (قوله هذا هو الصحيح) احتراز عن جواب القياس في التشبه والقنوت
وتكبيرات العيد وكذا في السلام لأنها أذكروا معنى الصلاة على الأفعال لا على ما لم ينقل أنه ^{صلى الله عليه وسلم}
يجزئ إلا في الأفعال والاستحسان هو الصحيح وهو أنها تعضاف إلى كل الصلاة نحو قنوت الوتر
وتشهد الصلاة فكانت من خصائصها بخلاف نحو تسبيحات الركوع وقد يقال الاختصاص المستفاد
من الإضافة إنما يعطى أنها لا وجود لها في غير الصلاة شرعا وكون ذلك يستلزم الوجوب محل نظر
فالأولى أن يستدل في وجوبها بالمواظبة المقرونة بالترك في التشبه للتسيان فلا يلتحق بالمبين أعني
الصلاة لتكون فرضا ما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلا أن أصلهما بظني فلا تكون المواظبة فيهما
محتاجة إلى الاقتران بالترك ليثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بقوله صلى الله عليه وسلم
إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلم يتحقق بيانها لما تقر رجزها للصلاة (قوله وتسميتها
سنة الخ) يعني أريد بلفظ السنة ما ثبت بالسنة فيدخل فيه الواجبات بمطابق عموم المجاز ولا حاجة إلى
اعتباره جمعاً بين الحقيقي والمجازي في محلين على رأى العراقيين (قوله وإذا شرع كبر) أي إذا أراد
الشروع كبر فإن التكبير سابق على الشروع فلفظ الشروع في إرادته مجاز من إطلاق اللازم على

(قوله لأنها سنة) أقول جواب قياس (قوله فانها تجب بترك السنة) تضاف الى جملة الصلاة) أقول فتلخص من كلامه أنها سنة في جواب القياس والاستحسان وقد جعل المصنف من واجبات الصلاة ويستبدل المصنف على وجوب القنوت والتشهد وتسكيرات العيد في باب سجود السهو بمواظبة النبي ﷺ عليهم من غير تركه وبإضافتها الى جميع الصلاة (قوله والواجبات السنن المذكورة في هذا الباب داخله تحت هذه اللفظة بطريق الحقيقة) أقول فيكون من باب عموم المجاز (قوله والتحریم مصدر حرّم وهو مضاف الى فاعله وهو الصلاة) أقول ويجوز ان يكون التحريم بمعنى الحرّم بالإضافة بمعنى كما لا يخفى (قوله لا نذكر من الله لا نذكر أفعال الله لأن) أقول فولد غير مفعول تحریم

فيكون معناه تحريم الصلاة بالتكبير ولكن جعل التكبير عين التحريم مبالغة (وهو) أي التكبير (شرط عندنا خلافا للشافعي) وقوله (حتى إن من تحرم) بيان فائدة الاختلاف فعندنا لما كانت التحريم شرطا جازا أداء النفل بتحريمه الفرض وعنده لما كانت ركنا لم يجز ذلك فان أداء الصلوات بشرط واحد يجوز وبركن واحد لا يجوز فان قيل الأقسام العقابية ههنا أربعة بناء الفرض على الفرض وبناء النفل على النفل وبناء الفرض على النفل وبناء النفل على الفرض وهو المذكور في الكتاب فهل يجوز غيره من الأقسام الباقية أولا فالجواب أن بناء الفرض على الفرض يجوز أبو اليسر قال في مبسوطه لو شرع في الظهر وأتمها ولم يسلم وبني عليها عصرا فات عنه أجزأه ونفاه القاضي أبو زيد في الأسرار ونحو الإسلام (١٩٦) في أول الجامع الصغير وبناء النفل على النفل يجوز وأما بناء الفرض على النفل

وهو شرط عندنا خلافا للشافعي رحمه الله حتى إن من تحرم للفرض كان له أن يؤدي بها التطوع عندنا هو يقول وأنه يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان وهذا آية الركنية ولنا أنه عطف الصلاة عليه في قوله تعالى ذكر اسم ربه فصلي ومقتضاه المغايرة ولهذا لا يتكرر كتكرار الأركان ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام

المأزوم لا المسبب في السبب لما أسلفناه من أن الإرادة قد يتخلف عنها المراد والازوم المجوز للتجاوز أهم من العقلي وفي الجملة (قوله) وهو شرط عندنا على القادر في المحيط الأسمى والاخرس لو افترقنا بالنية جاز لأنهما اتبعا بقضى ما في وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا لأن الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بجوب غيره إلا بدليل ولا يصح الإقام ولو حبا إلى الامام فكبر منحنيا إن كان إلى القيام أقرب صح وإلا فلا ولا يجوز قبل الامام ولو مده ففرغ الامام قبله أو كبر قبله غير عالم بذلك جاز على قياس قولهما لا على قول أبي يوسف (قوله) حتى إن من تحرم للفرض كان له أن يؤدي به النفل) وكذا بناء النفل على النفل ومقتضى كون هذا مرة كونه شرطا أن يجوز أيضا بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روي إجازة ذلك عن أبي اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين كونه شرطا وجواز ما ذكر أصله النية شرط ولا تجوز صلاتان بنية والوضوء شرط وكان في صدر الإسلام واجبا لكل صلاة نعم نقي أن يقال إن شرط لكل صلاة لزوم أن لا يصح بناء النفل على الفرض والأصح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل ولا جواب إلا باختيار الأول وصحة النفل تبعا (قوله) ما يشترط لسائر الأركان من الستر والاستقبال وغيرهما (قوله) عطف الصلاة) يعني في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلي ومقتضاه المغايرة فلو كانت ركنا لعطف على نفسه فان الحاصل حينئذ قد ذكر اسم ربه وقام وقرأ الخ لأن ذلك كله معنى صلى ولو صح هذا امتنع عطف العام على الخاص فان اللازم واحد والأولى أن يقال إن عطف الكل على الجزء وإن كان نظير العام على الخاص لكن جوازه انكسبة بلاغية وهي منعدمة هنا فلزم أن لا تكون منه فلا يكون التحريم من الصلاة فهي شرط وبهذا يتم الوجه وقوله ولهذا لا يتكرر الخ زيادة فلا يضر عدم صحتها إذ لا يلزم من الركنية التكرار كالتعمدة (قوله) ومراعاة الشرائط الخ يتضمن منع قوله يشترط لها فقال لا نسلم أنه يشترط لها بل هو لما يتصل بها من الأركان لانفسها ولذا لو قلنا لو تحرم حامل نجاسة أو مكشوف العورة أو قبل ظهور الزوال أو منصرفا فافقها واستتر بعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع آخر جزء من التحريم جاز وذكر في الكافي أنها عند بعض أصحابنا ركن انتهى وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء أن لا تصح

ف قيل له لم يوجد فيه رواية والظاهر عدم الجواز لأن بناء المثل على المثل والاضعف على الأقوى معقول وموافق للاصول لأن الشيء يجوز أن يستتبع مثله أو ما هو دونه وأما أن يستتبع ما هو فوقه فلا يجوز لأن فيه جعل الأقوى تابعا للدنى فان قلت قولهم الشرط يعتبر وجوده مطلقا لا وجوده قصدا يقتضيه جواز هذه الصور كالصور الباقية فالجواب أن وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من اتباع القوى الضعيف موجود فكان ممتمعا (وهو) أي الشافعي (يقول) يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والنية والوقت وهو ظاهر وكل ما يشترط له ما يشترط لسائر الأركان

ركن قياسا على كل واحد من الأركان (ولنا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلي) عطف الصلاة على الذكر ولو كان ركنا لما جاز ذلك هذه لأنه يلزم عطف الكل على الجزء وفيه عطف الشيء على نفسه لا شتمال الكل على جزئه (ولهذا) أي ولا نه ليس بركن (لا يتكرر كتكرار الأركان في كل صلاة كالركوع والسجود وقوله) (ومراعاة الشرائط) جواب عن قوله يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان وجهه أن اشتراط ذلك ليس للتحريم نفسه وإنما هو لما يتصل به من القيام الذي هو ركن ألا ترى أن الأداء لما اتصل عن الأحرار في باب الحج لم يشترط الأحرار (قال المصنف ولهذا لا يتكرر كتكرار الأركان) أقول قال ابن الهمام زيادة فلا يضر عدم صحتها إذ لا يلزم من الركنية التكرار كالتعمدة أه وفيه بحث لأنه صرح فيما قيل أن التعمدة فرض غير ركن

سائر شرائط الأركان فإن الوقت شرط لاداء سائر الأركان ولا يشترط الإحرام عندنا (١٩٧) والاختلاف فيهما على نسق

واحد قال (ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) رفع اليدين في أول الصلاة سنة بخلاف (لأن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه مع الترك) وهو علامة السنية بخلاف ما إذا كان بلا ترك فإن ذلك دليل الوجوب على ما سياتي واختلاف في الفضيلة وقت الرفع فقال شيخ الإسلام وقاضيان مقارنا للتكبير ونظف الكتاب يشير إليه وهو المروي عن أبي يوسف والمحكي عن الطحاوي والمروى عبارة عن القول والمحكي عبارة عن الفعل وقال شمس الأئمة السرخسي والذي عليه أكثر مشايخنا أنه يرفع يديه أولا فإذا استقر في موضع المحاذاة كبر وجعله المصنف أصح لأن فعله وقوله معنى النبي والاثبات لأنه بنى بفعله التكبير عن غير الله وثبت بقوله الله تعالى فيكون النبي مقدما على الاثبات كافي كإثبات الشهادة ولا يتكلف للتفريق بين الأصابع عند رفع اليدين بل يتركها على ما هي عليه من الضم والتفريق وما روى أنه صلى الله عليه وسلم كبر ناشرا أصابعه معناه ناشرا عن طيها (وقوله ويرفع يديه حتى يحاذي باهاميه شحمي اذنيه)

(ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة) لأن النبي عليه السلام واظب عليه وهذا اللفظ يشير إلى اشتراط المقارنة وهو المروي عن أبي يوسف والمحكي عن الطحاوي والأصح أنه يرفع يديه أولا ثم يكبر لأن فعله نفي التكبير عن غير الله والنفي مقدم على الإثبات (ويرفع يديه حتى يحاذي باهاميه شحمي اذنيه) وعند الشافعي رحمه الله يرفع إلى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعباد والجنائز له حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال كان النبي عليه السلام إذا كبر رفع يديه إلى منكبيه ولنا رواية وأهل بن حجر والنس رضي الله عنهم أن النبي عليه السلام كان إذا كبر رفع يديه حذاء

هذه الفروع (قوله وهو سنة) أثبتة بالمواطبة وهي وإن كانت من غير ترك تفيد الوجوب لكن إذا لم يكن ما يفيدانها ليست لحامل الوجوب وقد وجدوه وتعليمه الأعرابي من غير ذكره وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على أنه حكى في الخلاصة خلافا في تركه قيل يائس وقيل لا قال والمختار أن اعتاده أثم لأن كان أحيانا انتهى وينبغي أن نجعل شق هذا القول يحمل القولين فلا اختلاف حينئذ ولا يثم لنفس الترك بل لأن اعتياده الاستخفاف وإلا فشكل أو يسكون واجبا (قوله وهو المروي عن أبي يوسف) قولنا (والمحكي عن الطحاوي) فعلا واختاره شيخ الإسلام وصاحب التحفة وقاضيان (قوله والأصح) عليه عامة المشايخ (قوله والنفي مقدم على الإيجاب) أورد عليه أن ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره وليس بشيء إذ لم يدع لزومه في غيره فان تقديره ممكنة حكمه شرعية هذا الرفع نفي التكبير بآء عن غير الله ليحصل من النبي الفعلي والاثبات القول حصر التكبير عليه سبحانه والمعمود في الدلالة على هذا الحاصل باللفظ تقديم مفيد النبي فإذا دل عليه بغيره كان المناسب أن يسلك به سبيل المعهود استحسانا لا لزوما وليس الكلام إلا في وجه أولوية هذا والسنة أن ينشر أصابعه في الرفع غير متكلف في ضمها وتفريقها واختار غير المصنف قول أبي يوسف فان لم يكن في مختار المصنف سماع وإلا انتظم المروي عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع قول أبي يوسف فيكون أولى لكن قد وجد في النسائي عن ابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه ثم يكبر وهنا قول ثالث قيل به وهو أنه يكبر أولا ثم يرفع وفيه أيضا خصوص النقل فان رواية أنس صريحة فيه كما تستمع ورواية أبي وائل والبراء ظاهرة فيه وحينئذ في الأقوال الثلاثة رواية عنه صلى الله عليه وسلم فيؤنس بأنه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك وترجح من بين أفعاله هذه تقدم الرفع بالمعنى الذي أبداه المصنف (قوله حتى يحاذي باهاميه شحمي اذنيه) وبرؤس أصابعه فروع اذنيه (قوله وعلى هذا) أي هذا الخلاف (قوله حديث أبي حميد) وهو ما رواه البخاري عن محمد بن عمرو بن عطاء أنه كان جالسا مع نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكرنا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو حميد الساعدي أنا كنت أحفظكم لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيته إذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره فإذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فم كانه فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلة فإذا اجلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى فإذا اجلس في الركعة الأخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مقعدته وقد أعله الطحاوي بأنه من طريق آخر عن محمد بن عطاء قال حدثني رجل أنه وجد عشرة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ففسد للجهالة وهذا هو الأرجح فأنس محمد لا يتحمل مثل هذا وليس أحد يجعل هذا الحديث سماعا لمحمد من أبي وائل إلا عبد الحميد وهو عندك ضعيف وفي رواية أخرى أن محمد بن عمرو حضر أبا حميد وأبا قتادة قتل هذا قتل مع علي وصلى عليه على فمنا غير معروف ولا متصل عندنا انتهى عبد الحميد هو جعفر بن الحكم الأنصاري ضعفه

ظاهر ومذهبنا قول أبي موسى الأشعري ومذهب الشافعي قول ابن عمر ذكره شمس الأئمة السرخسي

وقوله (ولأن رفع اليد لا علام الأصم) قال في النهاية كان يجب أن يقول ورفع اليد لا علام الأصم أيضا بزيادة قوله أيضا لدفع الشناقض صورة لأنه ذكر أولاً أن معنى رفع اليدين نفي الكبرياء عن غير الله فلا تكون لغيره وكأنه يحوم حول أن المعلوم الواحد لا يكون له عاتان مستقلتان ويجوز أن يكون له علة مركبة فإذا قال أيضا كان نفي الكبرياء وعلام الأصم علة واحدة مركبة لرفع اليدين ثم اعتذر بأن المصنف تابع شمس الأئمة وقد (١٩٨) ذكره كذلك فإن دأبهم ترك التكلف وتفهم المعنى وقيل لو كان لا علام

ولأن رفع اليد لا علام الأصم وهو بما قلناه وما زواه يحمل على حالة العذر (والمراة ترفع يديها حذاء منسكبيها) هو الصحيح لأنه أستر لها (فإن قال بدل التكبير الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا إله إلا الله أو غيره من أسماء الله تعالى أجزأه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله .

يحيى القطان والثوري وثقه ابن معين وغيره ومحمد بن عمرو بن عطاء صرح غير واحد من الحفاظ بسماحه من أبي قتادة وأبي حميد منهم الحافظ عبد الغني قال توفي في خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك وخلافته أول سنة ثمان وستين ومئتها تسع سنين وأشهر وأبو قتادة قيل قتل بالسكوفة سنة ثمان وثلاثين قال الحافظ عبد الغني الأصم أنه مات بالمدينة سنة أربع وخمسين وأبو حميد عبد الرحمن الساعدي توفي في آخر خلافة معاوية ووفاته معاوية سنة ستين وقيل تسع وخمسين فالخلاف في جميع ما ذكره والشان في الترجيح ولا حاجة إلى الاشتغال به فأنالوا سلمنا صحته كانت رواية وأمل والبراء وأنس محصلات للمقصود ورواية وأمل في صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر وصفاهما حيال أذنيه ورواية أنس ذكرها الطحاوي بسند فيه مؤمل بن اسمعيل ويزيد بن أبي زياد ويقال ابن زياد وقد ضعف مؤمل بأنه دلفن كتيبه وكان يحدث من حفظه فكثير خطؤه ويزيد ضعفه على يحيى وابن المبارك وأبو حاتم الرازي والبخاري والنسائي وقال ابن حبان كان صدوقاً إلا أنه لما كبر ساء حفظه فكان يتلقن ما تلقن فوقعت المناكير في حديثه فسماع من سمع منه قبل التغير صحيح والرواية عن أنس في السنن الكبير للبيهقي كان صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي باهما يديه أذنيه قال أبو الفرج إسنادهم كلهم ثقات ولا معارضة فإن محاذاة الشحمتين بالابهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنسكبين والأذنين لأن طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنسكب أو يقاربه والكف نفسه يحاذي الأذن واليد تقال على الكف إلى أعلاها فالذي نص على محاذاة الابهامين بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم راينا رواية أبي داود عن وائل صريحة فيه قال أنه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام إلى الصلاة فرفع يديه حتى كانتا بجحيمال منسكبيه وحاذي باهما يديه أذنيه وبما وفق به حمل مرويه على حالة الاشتغال بالأكسية في الشتاء فإن الأبط مشغول بحفظها وهو ما ذكره المصنف بقوله على حالة العذر لكن الحق أن لا معارضة كما أسمعتك فلا حاجة إلى هذا الحمل ليدفع التعارض إلا أن رواية البيهقي تقتضي تأخير الرفع عن التكبير وهو ما قدمناه عن بعض المشايخ (قوله) ولأن الرفع لا علام الأصم) لا ينبغي ما ذكره من أنه لنفي الكبرياء عن غير الله لجواز أن يعتبر في شرعيته كل من الأمرين أو أن أصل الرفع للنفي وكونه إلى الأذن ليحصل به اعلام الأصم لتوفية الرفع حيثئذ وظهوره (قوله هو الصحيح) هو رواية محمد بن مقاتل عن أصحابنا واحترز به عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنها ترفع حذاء أذنيه (قوله أو غيره من أسماء الله تعالى) أعم من أن يكون مفرداً أو خبراً فيقتضي أنه لو قال الله أو الرب بلا زيادة يصير شارحاً على قول أبي حنيفة خلافاً لهما وفي التجريد جعل

الأصم لما أتى به المنفرد واجيب بأن الأصل هو الأداء بالجماعة قال الله تعالى واركعوا مع الراكعين فيكون الانفراد نادراً على أن حكمة الحكم لا تراعى في كل فرد فإن قيل فعل هذا يجب أن لا يأتي به المقتدى أجيب بأن الأصم يجوز أن يكون في آخر الصفوف وقوله (وهو بما قلناه) أي اعلام الأصم بما قلناه من رفعها حتى يحاذي باهما يديه شحمتي أذنيه وقوله (وما رواه) يعني من حديث أبي حميد (يحمل على حالة العذر) روى عن وائل بن حجر أنه قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى الأذنين ثم قدمت عليهم من قابل وعليهم الأكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى المناكب وقوله (هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنها ترفع يديها حذاء أذنيه كالرجل لأن رفع اليدين إنما يكون

بكفيها وكفاها ليست بعورة فتكون هي والرجل سواء في رفع اليدين بخلاف سائر الأعضاء ووجه الصحيح هذا ما ذكره أنه أستر لها وقوله (فإن قال بدل التكبير) يدل على أن الأصل هو التكبير اعلم أن الشارع في الصلاة إذا قال الله أكبر كان شارحاً في الصلاة بلا خلاف وكذلك إذا قال الله أكبر خلافاً لما لك وكذلك إذا قال الله الكبير خلافاً له وللشافعي أما إذا قال الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا إله إلا الله أو قال الحمد لله أو سبحانه الله أو لا إله غيره فقد قال أبو حنيفة ومحمد أجزأه

(قال المصنف وما رواه يحمل الخ) أقول يعني حالة الاشتغال بالأكسية في الشتاء فإن الأبط مشغول بحفظها

(وقال أبو يوسف إن كان يحسن التكبير أي يمكنه أن يقول الله أكبر أو الله الأكبر أو الله الكبير (لا يجوز) وإن لم يحسن جازوا مالك يقول الأصل في ذلك التوقيف والمنقول فيه هو الأول فلا يجوز غيره (والشافعي يقول إدخال الألف واللام فيه) أي في الخبر وهو أكبر (أبلغ في الثناء) لأن تعريف الخبر يقتضي حصره في المبتدأ كافي قولك زيد العالم وقد (١٩٩) عرف ذلك في موضعه فيكون ما

زاد فيه من المبالغة في مقابلة
مافاته من كونه منقولاً
فانحصر الفئات بما زاد (فقام
مقامه وأبو يوسف يقول
أن الفعل وفعيلاً في صفاته
تعالى سواء) لأن إثبات
الزيادة ليس بمبرر في صفات
الله تعالى لعدم مساواة
أحد ياد في أصل التكبير
حتى يكون الفعل للزيادة
كما يكون في أو صاف العباد
فكان الفعل وفعيلاً سواء
(ولهما أن التكبير هو
التعظيم لغة) قال الله تعالى
فلما رأيتنا أكبرنا أي عظمنا
(وهو حاصل) بما ذكرنا
من الالفاظ وهذا بناء على
أن الفرض عمل اللسان
والتكبير آله فيجوز أن
يلحق به غيره إذا كان في
معناه وقد قررناه في
التقرير وعلى هذا إذا قال
الله يصير شارعاً لأن فيه معنى
التعظيم لكونه مشتقاً من
الآله وهو التحير وقال
محمد لا يصير شارعاً لأن
تمام التعظيم إنما يكون
بذكر الاسم والصفة جميعاً
والجواب أن مناط الحكم
حصول التعظيم لا تمامه
ولم يذكر أنه إذا شرع بتلك
الالفاظ هل يكره أو لا

وقال أبو يوسف رحمه الله إن كان يحسن التكبير لم يجزئه إلا قوله الله أكبر أو الله الأكبر أو الله الكبير (وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز إلا بالاولين وقال مالك رحمه الله لا يجوز إلا بالاول لأنه هو المنقول والأصل فيه التوقيف والشافعي رحمه الله يقول إدخال الألف واللام فيه أبلغ في الثناء فقام مقامه وأبو يوسف رحمه الله يقول إن الفعل وفعيلاً في صفاته تعالى سواء بخلاف ما إذا كان لا يحسن لأنه لا يقدر إلا على المعنى وله أن التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل (فإن افتتح الصلاة بالفارسية أو قرأها بالفارسية أو ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية أجراه عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجزئه إلا في الذبيحة وإن لم يحسن العربية أجراه) أما الكلام في الافتتاح فمحمد مع أبي حنيفة في العربية ومع أبي يوسف في الفارسية

هذا رواية الحسن عنه أعلى ظاهر رواية الأصل اعتبر الصفة معه قبل لأن التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر وقاعدة الخلاف على تلك الرواية تظهر في حائض طهرت وفي الوقت ما يسمع الاسم فقط تجب الصلاة عنده خلافاً لهما أما لو قال التكبير أو الأكبر فقط لا يصير شارعاً عنده كان الفرق الاختصاص في الإطلاق وعدمه وعن هذا قال الفضلي بالرحمن يصير شارعاً وبالرحيم لا لأنه مشترك ثم هل يكره الافتتاح بغير الله أكبر عنده قال السرخسي لا يكره في الأصح وفي التحفة الأصح أنه يكره وهذا أولى وقد ذكره في التجريد مروياً عن أبي حنيفة (قوله لم يجزئه الخ) فيه أنه لا بد من تقديم الجلالة وأنه لا بد من هذه الالفاظ وقد روى الأول عن أبي يوسف فلو قال الله أكبر لا يجوز والثاني ليس بالزم بل لو قال الله كبيراً أو الكبير جاز عنده أيضاً (قوله لأنه هو المنقول) من فعله صلى الله عليه وسلم وهو المتوارث من قوله وفي بعض طرق حديث المسىء صلواته قال صلى الله عليه وسلم أنه لا تتم صلاة لأحد من الناس حتى يتوضأ فيسبح الوضوء ثم يكبر ويحمد الله عز وجل ويثني عليه ويقرأ بما شاء من القرآن ثم يقول الله أكبر وذكر الحديث (قوله لأن الفعل وفعيلاً في صفاته تعالى سواء) لأنه لا يراد بأكثر إثبات الزيادة في صفته بالنسبة إلى غيره بعد المشاركة لأنه لا يساوي أحد في أصل التكبير ياه فكان أفعلاً بمعنى فاعيل لكن في المغرب الله أكبر أي أكبر من كل شيء وتفسيرهم ياه بالكبير ضعيف ويمكن أن المراد من كون كبيراً كبيراً واحداً في صفاته المراد من التكبير المستند إليه التكبير بالنسبة إلى كل ما سواه وذلك بأن يكون كل ما سواه بالنسبة إليه ليس بكبير وهذا المعنى هو المراد بأكثر (قوله إن التكبير) أي المذكور في قوله تعالى وربك فكبر وقوله عليه الصلاة والسلام وتحرر بهما التكبير معناه التعظيم وهو أيضاً المذكور فيما روى مالك أول الحديث وهو المراد بتكبير الافتتاح فكان المطالب بلفظ النص التعظيم وهو أعم من خصوص الله أكبر وغيره ولا إجمال فيه والنائب بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل كذا في الكافي وهذا يفيد وجوبه ظاهراً وهو مقتضى المواظبة التي لم تقتصر بترك فينبغي أن يعول على هذا (قوله فمحمد مع أبي حنيفة في العربية) فيجوز عنده بكل ما أفاد التعظيم بعد كونه عربياً ومع أبي يوسف في الفارسية فلا يجوز بها الافتتاح وجه الفرق له ما ذكر بأن لغة العرب

قال بعضهم لا يكره وقال بعضهم يكره قال في النهاية وهو الأصح كذا في المحيط قال (فإن افتتح الصلاة بالفارسية) أعلم أن الافتتاح بالفارسية والقراءة بها في الصلاة والتسمية بها على الذبيحة جائز عند أبي حنيفة سواء كان قادراً على العربية أو لم يكن وقال أبو يوسف ومحمد إن أحسن العربية لا يجزئه إلا في الذبيحة وإن لم يحسنها أجراه في الجميع ومحمد مع أبي حنيفة في الافتتاح بالعربية فإنه يجوز به أي لفظ كان من أسماء الله على ما تقدم ومع أبي يوسف في الفارسية حيث لم يجوزه بالفارسية

قال (لأن لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها) قال صلى الله عليه وسلم في معرض تفضيل لسان العرب على غيره أناعربى والقرآن دربى
ولسان أهل الجنة عربى (وأما الكلام في القراءة فوجه قولها أن القرآن اسم لمنظوم عربى كالنطق به النص) وهو قوله تعالى إنا أنزلناه قرآنا
عربيا والقرآن هو المأمور بقراءته في الصلاة قال الله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن على ما سيحىء وهذا يقتضى أن لا تترك حالة العجز
أيضا إلا أنه يكتب عند العجز بالمعنى لئلا يلزم التكليف بما ليس في الواسع فصار كمن عجز عن الركوع والسجود فإنه جازله بالإيماء (بخلاف
التسمية) فإن المقصود بها الذكر قال الله تعالى ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وهو يحصل بكل لسان سواء كان يحسن العربية أو لم يحسن
في قولهم جميعا وكذلك الشهادة عند الحكام واللعان والعقود تصح بالاجماع وروى عن الشافعى في القراءة كقولهما وروى أنه
لا يجوز لكونه إن كان لا يحسن العربية فهو أى يصلى بغير قراءة ولو قرأ بالفارسية فسدت صلاته لأنها من كلام الناس (ولأى حنييفة
قوله تعالى وإنه لى زبر الأولين) وصفه بكونه في زبر الأولين ولم يكن القرآن ينظمه فيها لا محالة فتعين أن يكون بمعناه فيها والمقروء بالفارسية
على سبيل الترجمة مشتمل على معناه (٣٠٠) فيكون جائزا لحاقا به فإن قيل قوله تعالى إنا أنزلناه قرآنا عربيا محكم لا يقبل

التأويل وفي قوله تعالى لى
زبر الأولين محتمل لأن
بعض المفسرين ذهب إلى
أن الضمير للنبي صلى الله
عليه وسلم فكيف يترك
المحكم به أجيب بأنه
تأويل بعيد يفضى إلى
التعقيد اللفظى بتفكيك
الضمائر في قوله تعالى
وإنه لتنزىل رب العالمين
إلى آخره والكلام المعجز
مقصود عن ذلك فإن قيل
سلمنا تساويهما في الأحكام
لكن يكونان متعارضين
فمن أين تقوم الحجة
فالجواب أن أعمال الدليلين
ولو بوجه أولى من إهمال
أحدهما فيحمل قوله وإنه
لى زبر الأولين على حالة

لأن لغة العرب لها من المزية ما ليس لغيرها وأما الكلام في القراءة فوجه قولهما أن القرآن اسم لمنظوم
عربى كالنطق به النص إلا أن عند العجز يكتب بالمعنى كالإيماء بخلاف التسمية لأن الذكر يحصل بكل
لسان ولأى حنييفة رحمه الله قوله تعالى وإنه لى زبر الأولين ولم يكن فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند
العجز إلا أنه يصير مسميا لمخالفته السنة المتوارثة ويجوز بأى لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح
لما تلونا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد ولا خلاف في أنه لا فساد
لها من المزية ما ليس لغيرها فلا يلزم من الجواز بها الجواز بغيرها وهو يقول الذكر المفيد للتعظيم يحصل
بخداى بزر كست كما يحصل بقوله الله أكبر الواجب (قوله) كالنطق به النص) يعنى قوله تعالى
قرآنا عربيا غير ذى عوج وغيره فالفرض قراءة القرآن وهو عربى فالفرض العربى (قوله
ولم يكن فيها بهذه اللغة) يتضمن منع اخذ العربية في مفهوم القرآن ولذا قال تعالى ولو جعلناه
قرآنا أعجميا فانه يستلزم تسميته قرآنا أيضا لو كان أعجميا والحق أن قرآنا المنكر لم يعهد فيه نقل عن
المفهوم اللغوى فيتناول كل مقروء أما القرآن باللام فالمفهوم منه العربى في عرف الشرع وإن
اطاق على المعنى المجرد القائم بالذات أيضا المثاقى للسكرت والآفة والمطلوب بقوله فاقروا ما تيسر من
القرآن الثانى فإن قيل النظم مقصود لا إنجاز وحالة الصلاة المقصود من القرآن فهم المناجاة لا الانجاز فلا
يكون النظم لازما فيها تسامط عليه أنه معارضة للنص بالمعنى فإن النص طلب بالعربى وهذا التعليل
يحيزه بغيرها ولا بعدنى أن يتعاقب جواز الصلاة في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم الآتى بالنظم المعجز
بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدي الرب تعالى فلذا كان الحق رجوعه إلى قولهما في المسئلة (قوله هو
الصحيح) احتراز عن تخصيص البردى قول أى حنييفة بالفارسية (قوله) ولا خلاف أنه لا فساد بخلاف
لما ذكره الامام نجم الدين النسفى والقاضى نجر الدين أنها تفسد عندهما والوجه إذا كان المقروء من

الصلاة لأنها حال المناجاة والاشتغال بنظم خاص يذهب بالركة ويحمل قوله إنا أنزلناه قرآنا عربيا على غير
مكان
حالة الصلاة وقد قررنا في التقرير بأبسط من هذا الموضع وقوله (ولهذا) أى لكون القراءة لم تكن في الزبر بهذا النظم (جازت القراءة
بالفارسية عند العجز) ولا شك أن العجز لا يجعل غير القرآن قرآنا وقوله (إلا أنه يصير مسميا) استثناء من قوله أجزأه عند أى حنييفة
(لمخالفته السنة المتوارثة) وهى القراءة العربية وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول أبى سعيد البردى فإنه قال إنما يجوز أبو حنييفة القراءة
بالفارسية دون غيرها من الألسنة لقرب الفارسية من العربية قال السكرخى والصحيح النقل إلى أى لغة كانت وقوله (لما تلونا) يعنى من قوله
وإنه لى زبر الأولين فإنه كالم يكن فيها بلغة العرب كذلك لم يكن فيها بالفارسية ولأن الاعتماد على المعنى عند النقل والمعنى لا يختلف باختلاف
اللغات وقوله (والخلاف في الاعتداد) أى في أنه إذا قرأ بالفارسية هل يكون محسوبا عن فرض القراءة أولا ولا خلاف في عدم الفساد

(قال المصنف والخلاف في الاعتداد ولا خلاف أنه لا فساد) أقول بخلاف لما ذكره نجم الدين النسفى والقاضى نجر الدين أنها لا تفسد
عندهما والوجه إذا كان المفروض مكان القصص والأمر والنهى أن يفسد بمجرد قراءة لأنه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما إذا
كان ذكر أو تنزيها فانهما يفسدان إذا اقتصر بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته ذكره في الكافى

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول الفضلي وأصحابه قال الفضلي أن السنة في صلاة الجنائز وتكبيرات العيد والقومة التي بين الركوع والسجود هو الأرسال وقال أصحابه السنة في هذه المواضع الاعتقاد والصحيح ما قاله شمس الأئمة الحلواني وهو الذي أشار إليه في الكتاب أن كل قيام فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الاعتقاد كافي حالة الشاء والقنوت وصلاة الجنائز وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون فالسنة فيه الأرسال فيرسل في القومة عن الركوع وبين (٢٠٣) تكبيرات الأعياد وبه كان يفتي شمس الأئمة السرخسي وبرهان الأئمة والصدور الشهيد

هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلاة الجنائز ويرسل في القومة وبين تكبيرات الأعياد (ثم يقول سبحانه اللهم وبحمدك إلى آخره) وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يضم إليه قوله إني وجهت وجهي إلى آخره لرواية علي رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان يقول ذلك ولهما رواية أنس رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان إذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانه اللهم وبحمدك إلى آخره ولم يزد على هذا (قوله هو الصحيح) فلا يرسلها بعد الافتتاح حتى يضع واحترز به عن قول أبي حنيفة الفضلي يسن الأرسال في الجنائز وتكبيرات العيد والقومة فيكون سنة القيام مطلقا وعن قول أصحاب الفضلي أبي علي النسفي والحاكم عبد الرحمن السنة في هذه المواضع الاعتقاد مخالفة للروايف فانهم يرسلون والصحيح التفصيل المذكور وعليه الأكثر ثم الأرسال في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي أن ليس فيها خبر مسنون وإنما يتم إذا قيل أن التسميع والتسميع ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال إليها لكنه خلاف ظاهر النصوص والواقع أنه فلما يقع التسميع إلا في القيام حالة الجمع بينهما (قوله أن يضم إليه وجهت وجهي) وهو خير في البداهة بأيهما شاء (قوله لرواية علي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول ذلك) إن كان المراد أنه كان يجمع بينهما ثم الاستدلال وإن كان أنه كان يقول التوجيه لم يتم لأنه أعم من أفراده وضمه فيجوز كونه كان يفتتح أحيانا بهذا وأحيانا بذلك فلا يفيد سنية الجمع والثابت في حديث طويل في مسلم ما ظهره الأفراد لسوقه تشريفا لهذا التأليف وإعانة على حفظ ألفاظ السنة لينتبه لها في النوافل من القيام وغيره أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا قام إلى الصلاة قال وجهت وجهي الذي فطر السموات والأرض حنييفا وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت ربني وأنا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا لا يغفر الذنوب إلا أنت واهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلا أنت لبك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس إليك أنا بك وإليك تباركت وتعاليت استغفرك وأتوب إليك وإذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت خشع لك سمعي وبصري ونخّي وعظمي وعصبي وإذا رفع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات والأرض وما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد وإذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت سجد وجهي الذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله أحسن الخالقين ثم يكون آخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسلمت وما أعلم به مني فكان الأولى أن يقول لرواية جابر عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا استفتح الصلاة قال سبحانه اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك وجهت وجهي إلى الله رب العالمين أخرجه البيهقي كذلك (قوله ولهما رواية أنس) روى البيهقي عن أنس وعائشة وأبي سعيد الخدري وجابر وعمر وابن مسعود رضي الله عنهم الاستفتاح سبحانه اللهم وبحمدك إلى آخره مرفوعا إلى عمر وابن مسعود فإنه وفقه علي

وذكر في فتاوى قاضي خان وكما فرغ من التكبير يضع يده اليمنى على اليسرى تحت السرة وكذا في تكبيرات العيد وتكبيرات الجنائز والقنوت ويرسل في القومة وقوله (ثم يقول) أي المصل (سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك) ومعناه سبحانه يا الله بجميع آلائك وبحمدك سبحانه وتعاظم اسمك عن صفات المخلوقين وتعالى عظمته ولم يزد على ذلك عند أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف أولا وعنه أنه يضم إليه قوله تعالى وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين قال شيخ الإسلام ولوقال وأنا أول المسلمين اختلف المشايخ فيه فمنهم من يقول تفسد صلاته لأنه كذب في صلاته ومنهم من يقول لا تفسد

لأنه يحمل على أنه أراد به قراءة القرآن لا الإنشاء عن نفسه وقوله (يضم) إشارة إلى أنه إن شاء قدم على الشاء عمر وإن شاء أخر عنه لأن الضم صادق عليهما وهو رواية عن أبي يوسف وعنه أن البداهة بالتسميع أولى لقوله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم ووجه قوله ما روى عن علي أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك فإذا ورد الاخبار بهما يجمع بينهما عملا بالأخبار ويوجه لهما ما روى أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة كبر وقرأ سبحانه اللهم الخ ولا يزيد على هذا فيحتاج إلى تأويل

ومارواه محمول على التمجيد وقوله وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير فلا يأتي به في الفرائض والأولى أن لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لتسهيل به النية هو الصحيح (ويستعين بالله من الشيطان الرجيم)

عمرور فعه الدارقطني عن عمر ثم قال المحفوظ عن عمر قوله وفي صحيح مسلم عن عبدة وهو ابن أبي لبابة أن عمر بن الخطاب كان يجهر بهؤلاء الكلمات ورواه أبو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها وضعا فراه الدارقطني عن عثمان رضي الله عنه من قوله ورواه سعيد بن منصور عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه من قوله وفي أبي داود عن أبي سعيد كان صلى الله عليه وسلم إذا قام الليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك ثلاثا تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ثم يقول لا إله إلا الله ثلاثا ثم يقول الله أكبر كبير ثلاثا أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرأ وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه قال الترمذي وحديث أبي سعيد أشهر حديث في هذا الباب وقال أيضا وقد تكلم في إسناد حديث أبي سعيد كان يحيى بن سعيد يتكلم في علي بن علي وقال أحمد لا يصح هذا الحديث اهـ وعلي بن علي بن نجاد بن رفاعه وثقه وكيع وابن معين وأبو زرعة وكثيرهم ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر رضي الله عنه وغيره الافتتاح بعده عليه الصلاة والسلام بسبحانك اللهم مع الجهر به لقصد تعليم الناس ليقنوا ويأمنوا كان دليلا على أنه الذي كان عليه صلى الله عليه وسلم آخر الأمر أنه كان لا كثر من فعله وإن كان رفع غيره أقوى عن طريق المحدثين إلا يرى أنه روى في الصحيحين من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم كان يسكت هنية قبل القراءة بعد التكبير فقلت يا بني أنت وامي يارسول الله رايت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال أقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس اللهم اغسلني بالثلج والماء والبرد وهو أصح من الكل لأنه متفق عليه ومع هذا لم يقل بسنيته عينا أحد من الأربعة والحاصل أن غير المرفوع أو المرفوع المرجوح في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عدله إذا اقترن بقرائن تفيد أنه صحيح عنه عليه الصلاة والسلام مستمر عليه (قوله ومارواه محمول) يؤيد الحمل المذكور ما ثبت في صحيح أبي عوانة والنسائي أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا قام يصلي تطوعا قال الله أكبر وجهت وجهي إلى آخره فيكون مفسرا لما في غيره بخلاف سبحانك اللهم فان ما ذكرناه يبين أنه المستقر عليه في الفرائض (قوله على التمجيد) المراد النوافل تهجدا وغيره بدليل ما ذكرنا آنفا ثم إذا قاله يقول وأما من المسلمين ولو قال أول المسلمين قيل تفسد للكذب وقيل لا وهو الأولى لأنه تال لا يخبر (قوله لم يذكر في المشاهير) وإن كان روى في الجملة عن ابن عباس في حديث طويل من قوله ذكر ابن أبي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعاء له ورواه الحافظ أبو شجاع في كتاب الفردوس عن ابن مسعود رضي الله عنه أن من أحب الكلام إلى الله عز وجل أن يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا إله غيرك وأبغض الكلام إلى الله أن يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل يأتي به لأنه أبلغ في النية وعمل بالأخبار وقيل لا كما قال المصنف ليتصل به أي بالتكبير النية إذ الأولى في النية قراتها بالتكبير وقراءته توجب فصلها إلا أن هذا ينتفي في حق من استصحبها في قراءة ذلك (قوله ويستعين بالله الخ) وهو سنة عند عامة السلف وعن الثوري وعطاء وجوه به نظرا إلى حقيقة الأمر وعدم صلاحية كونه لدفع الوسوسة في القراءة صارفا عنه بل يصح شرع الوجوب معه وأجيب بأنه خلاف الإجماع ويجهل منهما أن يتدما قولا لا خارقا للإجماع بعد علمهما بأن ذلك لا يجوز فالتألم بالصرف على قول الجمهور وقديقال هو تعليمه الأعرابي ولم يذكرها وقد

مارواه وهو أنه محمول على التمجيد فان الأمر فيه واسع وأما في الفرائض فلا يزيد على ما اشتهر فيه الأثر ولهذا لا يأتي بقوله وجل ثناؤك في الفرائض لأنه لم يذكر في المشاهير وقوله (والأولى أن لا يأتي بالتوجه) أي بقوله وجهت وجهي بعد النية (قبل التكبير لتسهيل النية به) أي بالتكبير وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعض المتأخرين أنه يقولها قبل التكبير منهم الفقيه أبو الليث لأنه أبلغ في العزيمة وليكون عملا بما روى في الأخبار ووجه الصحيح أنه يؤدي إلى تطويل مكثه في المحراب قائما مستقبل القبلة ولا يصلي وهو مذموم شرعا فانه روى عن النبي عليه السلام أنه قال مالي أراكم سامدين وقوله (ويستعين بالله من الشيطان الرجيم) خلافا لما لك فانه لا يرى بذلك لما روى عن أنس قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وكانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين

ولنا قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الآية وظاهره يقتضي أن يكون فرضا كما قال به عطاء إلا أن السلف أجمعوا على أنه سنة وإنما قال معناه إذا أردت قراءة القرآن نفيا لقول بعض أصحاب الظاهر أنه يتعوذ بعد القراءة عملا بحرف الفاء فإنه ليس بصحيح لما روى أبو سعيد الخدري أنه عليه السلام (٣٠٤) كان يتعوذ قبل القراءة وقيل الفاء ههنا للحال كما يقال إذا دخلت على

الأمير فتأدب أي إذا أردت الدخول وليس بواضح وقوله (والأولى) بيان لفظ يتعوذ به فإن فيه للقراء اختلافا واختار الفقيه أبو جعفر الهندواني (أن يقول استعذ بالله ليوافق القرآن) أي الدليل الدال على التعوذ من القرآن وهو قوله تعالى فاستعذ بالله فإنه أمر بالاستعاذة (ويقرب منه أعوذ) لا شرا كما في الحروف الأصول وكأنه احتراز عن قوله من يقول أعوذ بالله العظيم السميع العليم من الشيطان الرجيم وهو رواية حفص من طريق هبيرة لأن قوله إن الله هو السميع العليم ثناء وبد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء. ثم التعوذ تبع القراءة دون الثناء عند أبي حنيفة ومحمد لما قلونا من قوله فاذا قرأت القرآن الآية فيأتي به المسبوق دون المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيد وعند أبي يوسف هو تبع للثناء لأنه شرع بعد الثناء وأنه من جنسه لأنه دعاء كالأول

لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه إذا أردت قراءة القرآن والأولى أن يقول استعذ بالله ليوافق القرآن ويقرب منه أعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لما قلونا حتى يأتي به المسبوق دون المقتدى ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا لأبي يوسف (ويقرا بسم الله الرحمن الرحيم) هكذا نقل في المشاهير (ويسرهما) لقول ابن مسعود رضي الله عنه أربع يخفيهن الإمام وذكر منها التعوذ والتسمية وأمين وقال الشافعي رحمه الله يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى أن النبي عليه السلام جهر في صلاته بالتسمية.

يجاب بأن تعليمه الصلاة بتعليمه ما هو من خصائصها وهي ليست من واجبات الصلاة بل واجبات القراءة أو أن كونها تقال عند القراءة كان ظاهرا فأغنى عن ذكره له وهذا لا يتأتى على قول أبي يوسف رحمه الله مع أن من المشايخ كصاحب الخلاصة من جعل قوله هو الأصح بناء على أن شرعيتها لدفع الوسوسة ثم على قول أبي يوسف رحمه الله يستعذ المسبوق مرتين إذا افتتح وإذا قرأ فمما يقضى ذكره في الخلاصة (قوله ليوافق القرآن) وغير المصنف اختار أعوذ بالله لأن لفظ استعذ طلب العوذ وقوله أعوذ أمثال مطابق لمقتضاه أمقربه من لفظه فهدر ولذا كان المنقول من استعاذته عليه الصلاة والسلام أعوذ على ما في حديث أبي سعيد المتقدم انما (قوله لقول ابن مسعود رضي الله عنه أربع الخ) الرابع التمجيد والأربعة رواها ابن أبي شيبة عن إبراهيم النخعي وروى عن أبي وائل عن عبد الله أنه كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد (قوله لما روى أنه عليه السلام جهر) في صحيح ابن خزيمة وابن حبان والنسائي عن نعيم الجهر صليت وراء أبي هريرة رضي الله عنه فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بام القرآن حتى بلغ ولا الضالين فقال أمين ثم يقول إذا سلم والذي نفسي بيده لاني لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن خزيمة لا ارتياب في صحته عند أهل المعرفة وهذا غير مستلزم للجهر لجواز سماع نعيم مع إخفاء أبي هريرة رضي الله عنه فإنه بما يتحقق إذا لم يبلغ في الإخفاء مع قرب المقتدى والصريح ما عن ابن عباس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية جهر قال قال الحاكم صحيح بلا علة وصححه الدارقطني وهذان أمثل حديث في الجهر قال بعض الحفاظ ليس حديث صريح في الجهر إلا وفي إسناده مقال عند أهل الحديث ولذا عرض أرباب المسانيد المشهورة الأربعة وأحمد فلم يخرجوا منها شيئا مع اشتغال كتبهم على أحاديث ضعيفة قال ابن تيمية وروينا عن الدارقطني أنه قال لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهر حديث وعن الدارقطني أنه صنف بمصر كتابا في الجهر بالبسملة فأقسم بعض المالكية ليعرفه الصحيح منها فقال لم يصح في الجهر حديث وقال الحازمي أحاديث الجهر وإن كانت مأثورة عن نفر من الصحابة غير أن أكثرها لم يسلم من شوائب وقد روى الطحاوي وأبو عمر بن عبد البر عن ابن عباس رضي الله عنهما الجهر قراءة الأعراب وعن ابن عباس لم يجهر النبي صلى الله عليه وسلم بالبسملة حتى مات فقد تعارض ما روى عن ابن عباس ثم إن تم فهو محمول على وقوعه أحيانا يعني ليعلمهم أنها تقر أفيها أو جبه هذا الحمل صريح رواية مسلم عن أنس صليت خلف

وتبع الشيء ما كان بعده فينبغي أن يأتي به المقتدى وقوله (ويقرا بسم الله الرحمن الرحيم) معطوف على النبي قوله ويستعذ وقوله (هكذا نقل في المشاهير) احتراز عن قول مالك وما احتج به فإنه يقول لا يأتي المصلي بالتسمية لا سرا ولا جهر لما رويينا من حديث أنس وقوله (ويسرهما) أي التعوذ والتسمية (لقول ابن مسعود أربع يخفيهن الإمام وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين وقال الشافعي يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم جهر في صلاته بالتسمية) رواه أبو هريرة رضي الله عنه

(قلنا هو محمول على التعليم) كما شرع الجهر بالتكبير الاعلام كما روى عن عمر أنه جهر بالشاء بعد التكبير للتعليم لأن أنسا رضى الله عنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم أسمع أحدا منهم يجهر بسم الله الرحمن الرحيم وإذا تعارضت الآثار وجب التأويل وهو كقولنا من الخلل على التعليم وقبل كان الجهر في الابتداء قبل نزول قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية فانهم كانوا يجهرون بالشاء والقراءة أيضا حتى نزل قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك فان قيل خير الاختفاء بالتسمية مما تعم به البلوى كحديث مس الذي ذكره في الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة ثلاث في كل يوم وليلة فلو كان هذا الخبر ثابتا في الصدر الأول لاشتهر ولو اشتهر لما بقي الاختلاف في الصدر الأول ولما بقي الاختلاف فيه مع عموم البلوى دل على زيافته كافي حديث الزكاة في مال الصبي أجيب بأن الأحاديث التي تدل على ثبوت الجهر وتوجب (٣٠٥) الاختلاف قد ذكرنا تأويلها والتأويل

يرفع الاختلاف فلم يكن حيثئذ في الصدر الأول اختلاف وفيه نظر لأن رفع التأويل اللاحق للاختلاف السابق ممنوع والصواب أن يقال هذا

الا عراض ساقط بالمعارضة فان لنا ان نقول -خبر الجهر بالتسمية أيضا مما تعم به البلوى وقوله ويسر بهما الباء زائدة وقع سهوا لأنه يقال امر الحديث بالباء قال الله تعالى سواهم منكم من امر القول (ثم عن أبي حنيفة أنه لا يأتي بها في أول كل ركعة كالتعوذ) وهو رواية الحسن عنه لأنها ليست بآية من أول الفاتحة وإنما يقرأ لافتتاح الصلاة والصلاة الواحدة كالفعل الواحد ولهذا يؤثر الفساد الواقع في أولها في آخرها فيكتفي بها مرة واحدة (وعنه) أي عن أبي حنيفة وهو رواية أبي يوسف (أنه

قلنا هو محمول على التعليم لأن أنسا رضى الله عنه أخبر أنه عليه السلام كان لا يجهر بها ثم عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يأتي بها في أول كل ركعة كالتعوذ وعنه أنه يأتي بها احتياطاً وهو قولها ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة إلا عند محمد رحمه الله فإنه يأتي بها في صلاة الخفائية (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة أو ثلاث آيات من أي سورة شاء) فقراءة الفاتحة لا تميز ركعتنا عندنا وكذا ضم السورة إليها خلافاً للشافعي رحمه الله في الفاتحة ولما لك رحمه الله فيهما له قوله عليه السلام

النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحد منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لم يردني القراءة بل السماع للأخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم رواه أحمد والنسائي بإسناد على شرط الصحيح وعنه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فكلمهم يخفون بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابن ماجه وفي لفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر بسم الله الرحمن الرحيم وأبا بكر وعمر رضى الله عنهما وروى الطبراني حديثنا عبد الله بن وهيب حديثنا محمد بن أبي السرى حديثنا معتمر بن سليمان عن أبيه عن الحسن عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر بسم الله الرحمن الرحيم وأبا بكر وعمر وعثمان وعائياً رضى الله عنهم ومن تقدم من التابعين وهو مذهب الثوري وابن المبارك وقال ابن عبد البر وابن المنذر وهو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر وعبد الله بن المغفل والحكم والحسن برأى الحسن والشعبي والنخعي والاوزاعي وعبد الله المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعمش والزهرى ومجاهد وحامد وأبي عبيد وأحمد وإسحق وروى أبو حنيفة عن طريف بن شهاب أبي سفيان السعدي عن زيد بن عبد الله ابن مغفل عن أبيه أنه صلى خلف أمام فجر بسم الله الرحمن الرحيم فتداه ياعبد الله أني صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم فلم أسمع أحدا منهم يجهر بها (قوله ثم عن أبي حنيفة الخ) هي رواية الحسن عنه (وعنه) وهي رواية أبي يوسف (أنه يأتي بها وهو قولها) وجهها اختلاف العلماء واختلاف الآثار في كونها من الفاتحة وعليه إعادة الفاتحة فعليه إعادتها ومقتضى هذا سنيتها مع السورة لثبوت الخلاف في كونها من كل سورة كما في الفاتحة الخ ووجوب السورة كالفاتحة (قوله ولما لك فيهما) منع بأنه لم يقل به أحد والحديث المذكور رواه الترمذي عن أبي سعيد مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلاة لمن لم يقرأ

يأتي بها احتياطاً) لأن العلماء اختلفوا في التسحية أنها من الفاتحة أم لا وعليه قراءة الفاتحة في كل ركعة فكان عليه قراءتها في كل ركعة ليكون أبعد عن الاختلاف قال المصنف (هو قولها ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة إلا عند شدة فاته يأتي بها في صلاة الخفائية) لأنه أقرب إلى متابعة المصنف ولا يأتي بها فيما يجهر لئلا يختلف نظم القراءة قال (ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة) اختلف العلماء فيها هو الركن من القراءة فذهب علماؤنا إلى ركنية قراءة آية والشافعي إلى ركنية الفاتحة ومالك إلى ركنية الفاتحة وضم سورة معها (له قوله صلى الله عليه وسلم

(قوله خبر الجهر بالتسمية مما تعم به البلوى الخ) أقول للخصم أن يدعى الاشتهار ويتمسك بحديث معاوية رضى الله عنه المشهور (قوله ويسر بهما الباء زائدة وقع سهواً) أقول زيادة الباء في المفعول كثيرة فلا وجه للمحمل على السهو (قوله ولا يأتي بها فيما يجهر لئلا يختلف نظم القراءة) أقول أي بأسرارها مع جهر القراءة

وسورة معها) ووجه الاستدلال به ظاهر والجواب أن الركن لا يثبت إلا بدليل قطعي وخبر الواحد ليس بقطعي لكنه يوجب العمل به فقلنا به (وللشافعي قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) وهو كالاول (ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن ووجه الاستدلال ان قوله من القرآن مطلق بنطاق على ما يسمى قرآنا فيكون ادنى ما ينطبق عليه القرآن فرضا لكونه مأمورا به فان قراءته خارج الصلاة ليست بفرض فتعين ان تكون في الصلاة وفي الآية كلام سؤال وجوابا ذكرناه في التقرير (وقوله والزيادة بخبر الواحد) جوابا لما لك والشافعي كما ذكرنا فان قيل لان سلم انه خبر واحد بل هو مشهور تلقاه الامة بالقبول فتجوز الزيادة به اجيب بالمنع لان المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول وقد اختلفوا في هذه المسئلة وبأنه مؤول لاحتمال كونه مذكورا لنفي الجنس اولنفي الفضيلة كما في قوله لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد فكان ظني الدلالة فلا تجوز به الزيادة

(قوله أو لنفي الفضيلة) أقول فيه بحث

لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعي رحمه الله قوله عليه السلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما

بالحمد لله وسورة في فريضة أو غيرها ورواه ابن ماجه واقتصر على لا صلاة لمن لم يقرأ الخ وسكت عنه النزمى وهو معلول بأبي سفيان طريف بن شهاب السعدي وعنه رواه أبو حنيفة رحمه الله في مسنده نقل عن أبي معين والنسائي تضعيفه وليهما بن عدى وقال روى عنه الثقات وإنما أنكر عليه أنه يأتي في المتن بأشياء لا يأتي بها غيره وأسانيده مستقيمة ورواه ابن أبي شيبة ورواه الطبراني عن إسماعيل بن عياش عن عبد العزيز بن عبيد الله عن أبي نصره لا صلاة إلا بأمر القرآن ومعها غيرها وما يدل على المطلوب ما في أوسط الطبراني عن أبي هريرة رضي الله عنه أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أنادي في أهل المدينة أن لا صلاة إلا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب فتأمل ورواه أبو حنيفة رحمه الله رواه الحارثي في مسنده وابن عدى عنه بسندهما لكن في الطريق إلى أبي حنيفة رحمه الله من ضعف وفي طريق الطبراني الحجاج بن أرطاة وسند ذكر الخلاف فيه في الحج إن شاء الله تعالى (قوله لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) في الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وفيه أنه مشترك الدلالة لأن النفي لا يرد إلا على النسب لأنفس المفرد والخبر الذي هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صحيحة فهو أفق رأيه أو كاملة فيخالفه وفيه نظر لأن متعلق المجرور الواقع خبرا استقرارا عام فالخاص لا صلاة كائنة وعدم الوجود شرعا هو عدم الصحة هذا هو الأصل بخلاف لا صلاة لجار المسجد الخ ولا صلاة للعبد الآبق فان قيام الدليل على الصحة اوجب كون المراد كونا خاصا أي كاملة وعلى هذا فيسكون من حذف الخبر لا من وقوع الجار والمجرور خبرا فلذا عدل المصنف عنه إلى الظنية في الثبوت وبه لا يثبت الركن لأن لازمة نسخ الاطلاق بخبر الواحد وهو يستلزم تقديم الظني على القاطع وهو لا يحل فيثبت به الوجوب فيأثم بترك الفاتحة ولا تفسده واعلم ان الشافعية يشبّهون ركنية الفاتحة على معنى الوجوب عندنا فانهم لا يقولون بوجوبها قطعا بل ظنا غير أنهم لا يخصصون الفرضية والركنية بالقطعي فلمهم أن يقولوا نقول بوجوب الوجه المذكور وإن جوزنا الزيادة بخبر الواحد لكنها ليست لازمة هنا فاننا إنما قلنا بركنيتها وافترضا بالمعنى الذي سميت به وجوبها فلا زيادة وإنما محل الخلاف في التحقيق ان ما تركه مفسد وهو الركن لا يكون إلا بقاطع أو لا فقالوا لا لأن الصلاة بمكمل فكل خبر بين فيها أمرا ولم يقدم دليل على أن مقتضاه ليس من نفس الحقيقة بوجوب الركنية وقلنا بل يلزم في كل ما أصله قطعي وذلك لأن العبادة ليست سوى جملة الأركان فاذا كانت قطعية يلزم في كل الأركان قطعيها لأنها ليست إلا إياها مع الآخر بخلاف ما أصله ظني فان ثبوت أركانها التي هي هو يكون بظني بلا إشكال ولأن الوجوب المالم يقطع به فالفساد بتركه مظنون والصحة القائمة بالشروع الصحيح قطعية فلا نزول اليقين إلا بمثله وإلا بطل الظني القطعي (قوله فقلنا بوجوبهما) على إرادة الأعم من السورة بالسورة فان الواجب بعد الفاتحة ثلاث آيات فصار أو آية طويلة سواء كان ذلك سورة أو لا نظر إلى ما تقدم من الرواية القائلة ومعها غيرها بقى ان يقال ثبوت الوجوب بهذا الظني إنما هو إذا لم يعارضه معارض لكنه ثابت بقوله عليه الصلاة والسلام لا أعزاني الذي أخف صلاته لما علمه فكبر ثم أقرأ ما تيسر معك من القرآن ومقام التعليم لا يجوز فيه تأخير البيان فلو كانتا واجبتين لنص عليه ماله والجواب ان وجوبهما كان ظاهرا ولم يظهر من حال الأعرابي حفضه لهما فقال له عليه الصلاة والسلام فاقروا ما تيسر معك أي سواء كان ما معك الفاتحة أو غيرها غير أنه كان معه الفاتحة فالمقصود ما تيسر بعسدها لظهور لزومها وفي

(وإذا قال الامام ولا الضالين قال) أي الامام (آمين) وإنما قال ذلك نفياً للشبهة القسمة التي يتضمنها ظاهر الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم إذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين كما هو مذهب مالك لأنه عليه السلام قال في آخره فان الامام يقولها أي كلمة آمين (ويخفونها) أي الامام والمقتدون (لما رويانا من حديث ابن مسعود) يريد به ما تقدم من قوله لقول (٢٠٧) ابن مسعود أربع يخفيهن الامام

وذكر منها التعوذ والتسمية وآمين (ولأنه دعاء فيكون مبنياً على الاخفاء) كما في خارج الصلاة قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية قيل من مذهب أبي حنيفة أن الامام لا يقولها أصلاً لأنه داع والداعي لا يؤمن فكيف يستقيم القول باخفائها وأجيب بأن أبا حنيفة عرف أن بعض الأئمة لا يأخذون بقوله لحركة قول علي وابن مسعود ففرع الجواب على قولهما كما في باب المزارعة على ماسيجي والحق أن ذلك غير ظاهر الرواية وأما على ظاهر الرواية فذكره الكتاب فإنه يقولها ويخفها وهو مذهب عمر وعلي وابن مسعود قال ابن مسعود ترك الناس الجهر بالتأمين وما تركوا إلا للمسلم بالنسخ والجواب عن قوله الداعي لا يؤمن أنه ممنوع فان التأمين دعاء باجابه الدعاء الأول ولا فرق في ذلك بين أن يكون من الداعي أو غيره وما استدلل به الشافعي على سنية الجهر

(وإذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها المؤمن) لقوله عليه السلام إذا أمن الامام فأمنوا ولا متمسك لما لك رحمه الله في قوله عليه السلام إذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث القسمة لأنه قال في آخره فان الامام يقولها قال (ويخفونها) لما رويانا من حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ولأنه دعاء فيكون مبنياً على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش

أبي داود من حديث المسعى صلواته إذا قلت فتوجهت إلى القبلة فكبر ثم اقرأ بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرأ في رواية رواها قال فيها فتوضاً كما أمرك الله ثم اقرأ وكبر فان كان معك قرآن فاقرأ به وإلا فاحمد الله وكبره وهله فالأولى في الجمع الحكم بأنه قال لذلك كله أي فان كان معك شيء من القرآن وإلا فكبره الخ وإن كان معك فاقرأ بأم القرآن وبما شاء الله ثم أن الرواة رويوا بالمعنى مع اقتصار بعضهم على بعض الجمل المنقولة فتأمل به ويندفع التعارض (قوله ويقولها المؤمن) هذا أعم من كونه في السرية إذا سمعه أو في الجهرية وفي السرية منهم من قال يقولها ومنهم من قال لا لأن ذلك الجهر لا عبرة به وعن الهندواني يؤمن لظاهر الحديث إذا أمن الامام فأمنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه وبه ثبت تأمين الامام بطريق الاشارة وإنما كان تأمينه بطريق الاشارة لأن تأمينه لم يسبق له النص فلا يحتاج إلى الزيادة التي ذكرها المصنف أعني قوله فان الامام يقولها وهي في سنن النسائي وصحيح ابن حبان وحديث القسمة في الصحيحين إنما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنتصروا وإذا قال ولا الضالين فقولوا آمين (قوله لما رويانا من حديث ابن مسعود) المتقدم وقرئوا أحمد وأبو يعلى والطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرک من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنيس عن علقمة بن وائل عن أبيه أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين وأخفى بها صوته ورواه أبو داود والترمذي وغيرهما عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن العنيس عن أبي وائل بن حجر وذكر الحديث وفيه ورفع بها صوته فقد خالف سفيان شعبة في الرفع وفي أن حجر أبو العنيس أو ابن العنيس وفي عدم ذكر علقمة وفيه علة أخرى ذكرها الترمذي في علة الكبر قال انه سأل البخاري هل سمع علقمة من أبيه فقال أنه ولد بعد موت أبيه بستة أشهر اه غير أن هذا انقطاع إن تم وقد رجع الدارقطني وغيره رواية سفيان أنه أحفظ وقد روى البيهقي عن شعبة في الحديث رافعا صوته ولما اختلف في هذا الحديث عدل المصنف إلى ما عن ابن مسعود رضي الله عنه فإنه يؤيد المعلوم منه صلى الله عليه وسلم الاخفاء لكن تقدم أن الذي فيه ذكر آمين عن النخعي فإنه أعلم ولو كان إلى في هذا شيء لوقفت بأن رواية الحفص يراد بها عدم القرع العنيف ورواية الجهر بمعنى قولها في زير الصوت وذيله يدل على هذا ما في ابن ماجه كان صلى الله عليه وسلم إذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمع من في الصف الأول فيخرجها المسجد وارتجاجه إذا قيل في اليم فإنه الذي يحصل عنه دوى كما يشاهد في المساجد بخلاف ما إذا كان يفرع وعلى هذا فينبغي أن يقال على هذا الوجه لا يفرع كما يفعله بعضهم (قوله والتشديد خطأ) وفي التجنيس تفسد به لأنه ليس بشيء وقيل عندهما لا تفسد وعليه الفتوى قال الحلواني له وجه لأن معناه

بأن آمين في الجهرية من قوله صلى الله عليه وسلم إذا أمن الامام فأمنوا فان عاق تأمين القوم بتأمينه وهو يدل على كون تأمينه مسموعا ليس بقوى لأن تأمينه يعرف إذا فرغ من قوله ولا الضالين فيلزم أن يكون تأمينه مسموعا (والمد والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطأ فاحش) قال في التجنيس تفسد به صلواته وقيل عندهما لا تفسد لأنه يوجد في القرآن في قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام

قال (ثم يكبر) المصلى (ويركع) بعدما فرغ من قراءته يكبر ويركع وهذه رواية القدوري وهذا يقتضي أن يكون التكبير في محض القيام وبه قال بعض مشايخنا ومن دأب المصنف في هذا الكتاب أن يصرح بلفظ الجامع الصغير إذا وقع نوع مخالفة بين روايته ورواية القدوري فذكر قوله (وفي الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط) فإنه يقتضي مقارنة التكبير للركوع لأن مع محكم في المقارنة وبه قال بعض آخرو قوله (لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع) دليل قوله ثم يكبر والمراد بالخفض والرفع ابتداء كل ركعة وانتهاءه ومعناه الله أعظم من أن يؤدي حقه هذا القدر من العبادة لا يقال هذا الحديث يدل على أن ما يفعل عند رفع الرأس من تسميع الامام وتحميد المقتدى ليس بمشروع لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم لأن هذا حكاية فعله عليه السلام من الراوى فلا يعارض قوله صلى الله عليه وسلم إذا قال الامام سمع الله من حمده فقوله لا يزال الحمد فيحمل قولهم على أن المراد بقولهم ورفع بعضه لاحتماله ولأن كلمة كل لم تبشره فان قيل فإذا فعل بما روى بنو أمية وعملوا به أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كبر حال الركوع وإنما كبر إذا رفع رأسه منه أجيب بأنه على تقدير ثبوته رجحنا ما روينا لأنه أثبت (٣٠٨) متناواتقن رواة لأن رواة علي وابن مسعود وجماعة من الصحابة وما روىوه فرواية

قال (ثم يكبر ويركع) وفي الجامع الصغير يكبر مع الانحطاط لأن النبي عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويحذف التكبير حذفاً) لأن المندفي أوله خطأ من حيث الدين لسكونه استغفاماً في آخره لحن من حيث اللغة (ويعتمد بيده على ركبتيه ويفرج بين أصابعه) لقوله عليه السلام لأنس رضي الله عنه إذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك ولا يتدب إلى التفريج إلا في هذه الحالة ليكون أمكن من الاخذ ولا إلى الضم إلا في حالة السجود وفيما وراء ذلك يترك على العادة (ويبسط ظهره) ندعوك قاصدين لإجابتك لأن معنى أمين قاصدين (قوله وفي الجامع) ذكر لفظه لأنه نص على المقارنة ولفظ القدوري اعم منه ومن غيره لاحتمال الواو إياها وضدها وليس بصريح في الخلاف لكن الخلاف نقل صريحاً فمنهم من قال يكبر قائماً ثم يركع لا عند الخفض ومنهم من قال يكبر معاً لسكونه يحجر عند الرفع ويخفى عند الخفض والاصح أنه يحجر فيهما وينبغي أن يكون بين رجليه حالة القيام قدر أربع أصابع وقال الطحاوي في المقارنة هو الصحيح (قوله لسكونه استغفاماً) في المبسوط لو مد الف الله لا يصير شارحاً وخفيف عليه الكفر إن كان قاصداً وكذا لو مد الف أكبر أو باده لا يصير شارحاً لأن أكبر جمع كبير وهو الطويل وقيل اسم للشيطان ولو مداه الله فهو خطأ لغة وكذا لو مداه الله صواب وجزم الله خطأ لأنه لم يحجى إلا في ضرورة الشعر (قوله ويعتمد بيده على ركبتيه) ناصباً ساقية واحناؤه شبة القوس كما تفعل عامة الناس مكروه ذكره في روضة العلماء (قوله لقوله عليه السلام لأنس رضي الله عنه) روى الطبراني في الأوسط والصغير بسنده عن أنس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وأنا يؤمنا بثمان سنين فذهبت في أمي إليه فقالت يا رسول الله ان رجال الانصار ونساءهم قد اتحفوك ولم اجد ما اتحفك إلا ابني هذا فاقبله فنيخدمك ماشئت قال تخدعت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فلم يضرني ضربته قط ولم يسبني ولم يعبس في وجهي فذكره بطوله إلى أن

عبد الرحمن بن أبزي ويحتمل أنه صلى الله عليه وسلم كبر إلا أن عبد الرحمن لم يسمع وسمع غيره وهو بما تعم به البلوى فلا يكون قوله وحده فيه حجة وقوله (ويحذف التكبير حذفاً) أي لا يمد في غير موضع المد (لأن المندفي أوله خطأ من حيث الدين لسكونه استغفاماً) فيكون شاكراً كبيراً الله وهو كافر إذا تعمدته (وفي آخره لحن من حيث اللغة) أي عدول عن سنن الصواب في اللغة لأن أفعال التفضيل لا يحتمل المدلغة فان فعل لا يكون شارحاً في الصلاة عند بعض مشايخنا وهو قول الفقيه أبي جعفر وتفصيل الكلام في ذلك

أن الله أكبر مركب من لفظين ولكل منهما أول وآخر ومد الأول عمداً ككفر أشك كبريائه وغير عمده فسد قال للصلاة وفيه نظر لأن الهزة يجوز أن تكون لتتقير فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد ومد الآخر منه لا يضر لأنه اشباع والحذف أولى ومد الأول من الآخر عمداً كما الأول من الأول ومد الآخر منه اختلف فيه قال بعضهم تفسد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد ويجزم الرأي من التكبير لما روى عن إبراهيم النخعي موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الأذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم وقوله (ويعتمد بيده على ركبتيه) ظاهر وقوله (إلا في حالة السجود) يعني أنه يضم فيها لتقع رؤس الأصابع مواجهة للقبلة وقوله (وفيما وراء ذلك) أي فيما وراء الركوع والسجود وهو حالة الافتتاح والشهد (يترك على العادة) أي لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج (قوله وهذا يقتضي أن يكون التكبير في محض القيام) أقول لا نسلم ذلك إذ دلالة الواو على الترتيب نعم لا يقتضي المقارنة فالأولى أن يقال يقتضي أن يجوز التكبير في محض القيام (قوله لا يقال هذا الحديث يدل على قوله ليس بمشروع) أقول دلالة الحديث إنما هي على مسنونة التكبير عند كل خفض ورفع ولو مع التسميع والتحميد لا على نفي مشروعيتها (قوله إلا أن عبد الرحمن لم يسمع الخ) أقول فما يفعل بقوله وإنما كبر إذا رفع رأسه منه

وقوله (لأن النبي عليه السلام كان إذا ركع بسط ظهره) روت عائشة رضي الله عنها أنه كان يعتدل بحيث لو وضع ظهره على قدح من ماء لاستقر وقوله (ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) معناه يسوى رأسه بعجزه لأنه مأثور بالاعتدال وذلك بتساويهما وتوله (لا يصوب رأسه) أي لا يخفضه (ولا يقنعه) أي لا يرفعه وإنما فسر قول محمد وذلك أدناه بقوله (أدنى كمال الجمع) جمعا بين لفظ المبسوطين فإن شمس الأئمة قال في مبسوطه لم يرد بهذا اللفظ أدنى الجواز إنما المراد به أدنى الكمال فإن الركوع والسجود (٣٠٩) يجوز بدون هذا الذكر إلا على

قول أبي مطيع يعني تلميذ أبي حنيفة وشيخ الإسلام قال في مبسوطه يريد به أدنى من حيث جمع العدد فإن أقل جمع العدد ثلاثة والمصنف جمع بينهما فقال أدنى كمال الجمع فإن قيل المشهور في مثله أدنى الجمع ثلاثة فما معنى كمال الجمع فالجواب أن أدنى الجمع لغة يتصور في الاثنين لأن فيه جمع واحد مع واحد وأما كماله فهو الذي يكون ثلاثة لأن فيه معنى الجمع لغة واصطلاحاً وشرعاً فإن قيل كمال الجمع ليس بمذكور ولا في حكمه فيرجع التضمير إلى غير مذكور اجيب بأنه سبق ذكره دلالة بذكر الثلاث فإن زاد على الثلاث فهو أفضل لكن على وجه لا يمل القوم إن كان إماماً ثلاثاً يصير سبباً للتفكير المكروه وإن نقص جاز ويكره فيما روى عن محمد وقال أبو مطيع قدمت صلاته لأنه ركع مشروع فوجب أن يحمله ذكر مفروض كما في القيام الجواب على أنه يلزم الزيادة على قوله تعالى أركعوا

لأن النبي عليه السلام كان إذا ركع بسط ظهره (ولا يرفع رأسه ولا ينكسه) لأن النبي عليه السلام كان إذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه (ويقول سبحان ربّي العظيم ثلاثاً وذلك أدناه) لقوله عليه السلام إذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثاً وذلك أدناه أي أدنى كمال الجمع (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله من حمده ويقول المؤمن ربنا لك الحمد ولا يقولها إلا ما سمع عند أبي حنيفة رحمه الله) وقالوا يقولها في نفسه (لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكرين

قال فيه يعني النبي صلى الله عليه وسلم يابني إذا ركعت فضح كفك على ركبتيك وفرج بين أصابعك وارفع يديك عن جنبتك وفي حديث أبي حميد عن صفة صلاته عليه الصلاة والسلام أنه ركع فوضع راحتيه على ركبتيه والآثار في ذلك كثيرة وأما أثر التطبيق فمنا في الصحيحين عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص قال صليت إلى جنب أبي وطبقت بين كفي ثم وضعت يدي بين فخذي فخذي أي وقال كنا نفعل فنهينا عنه وأمرنا أن نضع أيدينا على الركبتين لأن السجود قيل لأن الرحمة تنزل عليه فيها الضم ينال أكبر والله سبحانه أعلم (قوله إذا ركع بسط ظهره) روى ابن ماجه عن وابصة بن معبد قال رأيت رسول الله ﷺ يصلي فكان إذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر وروى أبو العباس محمد بن اسحق السراج في مسنده عن البراء كان النبي ﷺ إذا ركع بسط ظهره وإذا سجد وجهه أصابعه قبل القبلة وروى الطبراني عن ابن عباس وأبي برزة الأسدي رضي الله تعالى عنهم مثل حديث وابصة سواء (قوله لا يصوب رأسه ولا يقنعه) رواه الترمذي في حديث أبي حميد وصححه وكذا ابن حبان وأخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل فكان إذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك (قوله إذا ركع أحدكم) أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه عنه عليه الصلاة والسلام إذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرات سبحان ربّي العظيم وذلك أدناه وإذا سجد فليقل سبحان ربّي الأعلى ثلاث مرات وذلك أدناه لفظ أبي داود وابن ماجه وهو منقطع فإن عوانم يأتى عبد الله بن مسعود (قوله أدنى ما يتحقق به كمال الجمع) وأدنى ما يتحقق به ما يكمل به لغة ويصير جمعا على خلاف فيه معلوم ومراده أدنى ما يتحقق به كمال المعنوي وهو الجمع المحصل للسنة لا المعنوي لأن الفائدة الشرعية حيث أمكنت في لفظه عليه الصلاة والسلام قدم اعتبارها غاية الأمر أنه اتفق أن أدنى كمال الجمع لغة هو أدنى ما تحصل به السنة شرعا ولا بدع فيه ولو ترك التسبيح أصلا أو أتى به مرة واحدة كره كذا عن محمد ولوزاد على الثلاث فهو أفضل بعد أن يختم بوتر خمس أو سبع أو تسع إلا إذا كان إماما والقوم يأتون من ذلك (قوله سمع الله من حمده) أي قبل يقال سمع الأبرار كلام زيد أي قبله فهو دعا بقبول الحمد (قوله) وقالوا يقولها في نفسه (واتفقوا أن المؤمن لا يذكر التسبيح وفي شرح الأقطاع عن أبي حنيفة رضي الله عنه يجمع بينهما الإمام والمأموم (قوله كان يجمع بين الذكرين) عن أبي هريرة رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة يكبر سبعين يقوم ثم يكبر سبعين يركع ثم يقول سمع الله من حمده

(٣٧ - فتح القدير - أول) واجتدوا بالقياس وهو لا يجوز (ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله من حمده) أي قبل الله حمد من حمده فإن السماع يستعمل في القبول يقال سمع الأبرار كلام فلان إذا قبله والهاء في حمده قيل للسكتة والاستراحة وهو المنقول عن الثقات وقيل كناية (وبقول المؤمن ربنا لك الحمد وهو أظهر الروايات) وروى ربنا ولك الحمد وروى اللهم ربنا لك الحمد (ولا يقولها إلا ما سمع عند أبي حنيفة وقالوا يقولها في نفسه لما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكرين) وكان غالب أحوال الإمامة

وقوله (ولأنه) أي الإمام (حرض غيره فلا ينسب نفسه وله قوله صلى الله عليه وسلم إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد) ووجه الاستدلال ما قال (هذه قسمة وإنما تنافي الشراكة) فإن قيل هذا الحديث يعارض ما روى عن ابن مسعود أربع تحميد من الإمام ووجه منها التحميد أجيب بأنه قال في الأسرار أنه غريب أو بأن الراجحان لحديث القسمة لأنه مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم برواية أبي موسى الأشعري وفيه نظر لأنه إن كان غريباً أو مرجوحاً لم يكن حجة وقد تمسكنا به في إخماء التامين فيما تقدم وقوله (ولهذا) أي ولأن القسمة تنافي الشراكة (لا يأتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافاً للشافعي ولأنه يقع تحميده) أي تحميد الإمام (بعد تحميد المقتدى) لأن المقتدى يأتي بالتحميد حين يقول الإمام التسميع فلا جرم يقع تحميده بعد تحميد المقتدى (وهو خلاف موضوع الإمامة) وقوله (والذي رواه) يعني أبا هريرة أنه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الذكركين فهو (محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بين الذكركين في الأصح) وقوله في الأصح احترازاً عن القولين (٢١٠) الآخرين المذكورين بعده أحدهما الاكتفاء بالتسميع والآخر الاكتفاء

بالتحميد وجه الاكتفاء بالتسميع وهو رواية النوادر أن الإمام يأتي بالتسميع والمنفرد لإمام نفسه لأن عليه القراءة كما على الإمام ووجه الاكتفاء بالتحميد وهو المذكور في الجامع الصغير أن الجمع بين الذكركين يفضي إلى وقوع الثاني في حالة الاعتدال ولم يشرع الاعتدال في حالة الانتقال ذكر مسنون كما في القعدة بين السجدين قال يعقوب سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة أيقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدين يسكت ووجه الأصح وهو رواية الحسن

ولأنه حرض غيره فلا ينسب نفسه وله قوله عليه السلام إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة وإنما تنافي الشراكة ولهذا لا يأتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله ولأنه يقع تحميده بعد تحميد المقتدى وهو خلاف موضوع الإمامة وما رواه محمول على حالة الانفراد (والمنفرد يجمع بينهما في الأصح) وإن كان يروي الاكتفاء بالتسميع ويروي بالتحميد والإمام بالدلالة عليه آت به معنى قال (ثم إذا استوى قائماً كبيراً وسجداً) أما التكبير والسجود فلما بنا وأما الاستواء قائماً فليس يفرض وكذا الجلسة بين السجدين والطمانينة في الركوع والسجود وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله

حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوى ساجداً الحديث وفيه ترجيح مقارنة الانتقال بالتكبير كما هو الجامع في الصغير وإن التسميع يذكر حالة الانتقال والتحميد حالة القيام وعلى وقفه ذكر في جامع الترمذي وقال فيه فإن لم يأت بالتسميع حالة الرفع لا ياتي به حالة الاستواء وقيل ياتي بهما ثم هذا يؤيد ذلك الأشكال السابق في القاعدة كل قيام فيه ذكر مسنون يسن فيه الاعتماد وإلا ففي تعريفهم عليها عدم الاعتماد في القومة نظر (قوله وله) قوله عليه الصلاة والسلام) هذا بقية الحديث الذي قدمنا روايته لما لك في عدم قول الإمام آمين عنده ولفظه فيه وإذا قال سمع الله لمن حمده بدون ذكر لفظ الإمام لتقدم ذكره ثم الرباط بالضمائر ووجه منافاتها الشراكة أنه شارع في بيان ما على المقتدى من المتابعة وقد جعله جملة جزاء شرط تسميع الإمام فلو شرع له التسميع لم يكن الجزاء لأن جزاء الشيء ليس عينه وليسته لأنه في مقام التعليم وحيث إن اقتنا ركن المعارضة كان هذا أرجح لأن قوله مقدم على فعله عند التعارض لأنه تشرع لا يحتمل الخصوصية بخلاف فعله وإن جمعنا دفعا للمعارضة كان يحمل الجمع على حالة الانفراد وإن كان الظاهر من الحديث أن ذلك في عموم صلاته (قوله والإمام بالدلالة عليه آت به معنى) قال صلى الله عليه

عن أبي حنيفة ما قال نحر الإسلام أن الحديث صحيح أنه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وحملناه وسلم على حالة الانفراد لأن المنفرد يأتي بالتسميع لما ذكرنا أنه إمام في حق نفسه وهو حديث على الحمد وحيث لا يجب عليه أن يجيب وقوله (والإمامة بالدلالة عليه آت به معنى) جواب عن قوله لا حرض غيره الخ ومعناه أن الدال على الخير كفاعله قال (ثم إذا استوى قائماً كبيراً وسجداً) إذا استوى المصلي من ركوعه كبيراً وسجداً (أما التكبير والسجود فلما بنا) يعني ما ذكر قبل هذا من أنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع وما ذكره في أول الباب من قوله أركعوا واسجدوا أعلم أن تعديل الأركان وهو الاستواء قائماً بعد الركوع ويسمى قومة (والجلسة بين السجدين والطمانينة في الركوع والسجود) أي القرار فيهما ليس بفرض (عند أبي حنيفة ومحمد

(قوله أو بأن الراجحان لحديث القسمة لأنه مرفوع الخ) أقول لك أن تقول الموقوف في مثله حكم المرفوع (قوله وفيه نظر لأنه إن كان غريباً أو مرجوحاً لم يكن حجة الخ) أقول مطلقاً أو فيما إذا وجد دليل أقوى منه الأول ممنوع والثاني لا يضر ثم الظاهر أن المحكوم عليه بالغرابة في الأسرار إنما هو عدد التحميد من تلك الأربع لجميع الحديث ويشهد لذلك ترك المصنف ذكر الرابع فتأمل (قوله ولم يشرع لانتقال الاعتدال ذكر مسنون كما في القعدة بين السجدين) أقول وإلا كان حالة الاعتدال موضع الاعتدال

وقال أبو يوسف يفترض ذلك كله (ومقدار الطمانينة بمقدار تسبيحة) وهو قول الشافعي رحمه الله (وفائدة الاختلاف تظهر في حق جواز الصلاة بدونه فعندهما يجوز وهو عند أبي يوسف لا يجوز ولم يذكر هذا الاختلاف في ظاهر الرواية وإنما ذكره المعلى في نوادره واستدل أبو يوسف بحديث الأعرابي وهو قوله صلى الله عليه وسلم حين رآه نقر نقر الدب قم فصل فانك لم تصل في كونه صلاة بترك التعديل فكان ركنا من انتفاء غيره لا ينفيها ولهذا قوله تعالى اركعوا واسجدوا والركوع والانحناء يقال (٣١١) ركعت النخلة إذا مالته والسجود

هو الانخفاض وذلك يحصل بدون الطمانينة فتتعلق الركنية بالأدنى فيهما ولا تجوز الزيادة بخبر الواحد بطريق الغرضية لأنه نسخ وموضعه أصول الفقه هذا ما يتعلق بالركوع والسجود وأما القومة والجلاسة بين السجدين فقد أشار إليهما بقوله وكذا في الانتقال إذ هو غير مقصود بل المقصود هو أداء الركن وقوله (وفي آخر ما روى) جواب عن حديث الأعرابي وتقريره أن النبي صلى الله عليه وسلم سمي ما صنعه الأعرابي صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلاتك ولو كان ترك التعديل مفسدا لما سماه صلاة كما لو ترك الركوع أو السجود ولأنه لو كان فاسدا كان الاشتغال به عبثا فكان تركه عليه الصلاة والسلام إلى الفراغ منه حراما فكان الحديث مشترك في الإلزام من الوجهين ثم إذا لم يكن التعديل عندهما فرضا فهل هو واجب أو سنة فاما الطمانينة في الانتقال وهي القومة

وقال أبو يوسف رحمه الله يفترض ذلك كله وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام قم فصل فانك لم تصل قاله لأعرابي حين أخف الصلاة ولهذا إن الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فتتعلق الركنية بالأدنى فيهما وكذا في الانتقال إذ هو غير مقصود وفي آخر ما روى تسميته إياه صلاة حيث قال وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلاتك

وسلم الدال على الخير كفاعله (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم قم فصل الخ) في الصحيحين أن أعرابيا دخل المسجد فصلى ركعتين ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ارجع فصل فانك لم تصل فقال له في الثالثة والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم إذا قلت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم اعمل ذلك في صلاتك كلها حتى تقضيها واسم الأعرابي خلاد بن رافع رضى الله عنه (قوله ولهذا أن الركوع) يعني الركوع هو المطلوب بالنص جزء للصلاة وكذا السجود بقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا إجمال فيهما ليعتبرا إلى البيان ومساهما فيتحقق بمجرد الانحناء ووضع بعض الوجه مما لا يعد سجدة مع الاستقبال بخرج الذقن والحد والطمانينة دوام على الفعل لأن نفسه فهو غير المطلوب به فوجب أن لا تتوقف الصحة عليها بخبر الواحد وإلا كان نسخا لا طلاق القاطع به وهو ممنوع عندنا مع أن الخير يفيد عدم توقف الصحة عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم وما انتقصت من هذا شيئا فقد انتقصت من صلاتك أخرج هذه الزيادة أبو داود والترمذي والنسائي في حديث المسىء صلاته فأبو داود من حديث أبي هريرة رضى الله عنه والترمذي عن رفاع بن رافع قال فيه إذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وإن انتقصت منه شيئا انتقصت من صلاتك وقال حديث حسن وجه الاستدلال على رأي المصنف تسميتها صلاة وبالطاقة ليست صلاة وعلى رأي غيره وصفها بالنقص والباطلة إنما توصف بالانعدام فعلم أنه عليه الصلاة والسلام إنما أمره بإعادتها ليوقعها على غير كراهة لا للفساد وما يدل عليه لم تكن هذه الزيادة تركه صلى الله عليه وسلم إياه بعد أول ركعة حتى أتم ولو كان عدمها مفسدا لفسدت بول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضى في الصلاة وتقريره عليه الصلاة والسلام من الأدلة الشرعية وحينئذ وجب حمل قوله عليه الصلاة والسلام فانك لم تصل على الصلاة الحالية عن الأتم على قول السرخسي أو المسنونة على قول الجرجاني والاول أولى لأن المجاز حينئذ في قوله لم تصل يكون أقرب إلى الحقيقة ولأن المواظبة دليل الوجوب وقد سئل محمد عن تركها فقال إني أخاف أن لا تجوز الصلاة وعن السرخسي من ترك الاعتدال تازمه الإعادة ومن المشايخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا إشكال في وجوب الإعادة إذ هو الحكم في كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لأن الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب إلا أن يقال المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى إذ يحتسب

(قال المصنف وقال أبو يوسف يفترض ذلك) أقول أي يفترض المذكور أو المجموع (قال المصنف فتتعلق الركنية بالأدنى فيهما) أقول لأن الأمر بالفعل لا يقتضي الدوام ثم أقول فيه بحث لأنه لم يصرف المطلق إلى الكمال فإن بها يكمل الركن على ما ذكر في وجه التخييرين (قال المصنف وكذا في الانتقال إذ هو غير مقصود) أقول بل المقصود هو أداء الركن ثم قوله وكذا في الانتقال عطف على ما قبله على المعنى (قال المصنف وما نقصت من هذا شيئا) أقول أي بما رأته

والجلسة فهي سنة عندهما (وأما (٢١٣) الطمأنينة) في الركوع والسجود (ففي تخريج الجرجاني سنة وفي تخريج السكرخي

ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمأنينة في تخريج الجرجاني وفي تخريج السكرخي واجبة حتى تجب سجدة السهو بركها ساهيا عنده (ويعتمد بيديه على الأرض) لأن وائل بن حجر رضي الله عنه وصف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وأدغم على راحتيه ورفع عجزته قال (ووضع وجهه بين كفيه وبديه حذاء أذنيه) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك قال (وسجد على أنفه وجهته) لأن النبي عليه السلام واظب عليه

الكامل وإن تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيقعه (قوله ثم القومة والجلسة) أي بين السجدين سنة عندهما أي باتفاق المشايخ بخلاف الطمأنينة على ما سمعت من الخلاف وعند أبي يوسف هذه الفرائض للواطية الواقعة ببيانها وأنت علمت حال الطمأنينة وينبغي أن تكون القومة والجلسة واجبتين للواطية ولما روى أصحاب السنن الأربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود قال الترمذي حديث حسن صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل عليه إيجاب سجود السهو فيه فيما ذكر في فتاوى قاضيخان في فصل ما يوجب السهو قال المصلي إذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه سجود السهو ويحمل قول أبي يوسف رحمه الله أنها فرائض على الفرائض العملية وهي الواجبة فيرفع الخلاف ثم وجه تخريج الجرجاني كون الزائد على مسمى الركن لا يتناول الأمر فيكتفي فيه بالاستئذان ووجه تفصيل السكرخي إظهار التفاوت بين مكمل الركن المقصود لنفسه ومكمل ما هو مقصود لغيره اعني الانتقال وذلك بوجوب الأول واستئذان الثاني وانت علمت أن مقتضى الدليل في كل من الطمأنينة والقومة والجلسة الوجوب (قوله لأن وائل بن حجر وصف الخ) كونه من حديث وائل غريب وإسناده ضعيف وأبو يعلى عن أبي إسحق قال وصف لنا البراء بن عازب السجود فسجد فادغم على كفيه ورفع عجزته وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله ووضع وجهه بين كفيه الخ) في مسلم من حديث وائل بن حجر أنه عليه الصلاة والسلام سجد ووضع وجهه بين كفيه انتهى ومن يضع كذلك تكون يده حذاء أذنيه فيعارض ما في البخاري من حديث أبي حميد أنه صلى الله عليه وسلم لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه ونحوه في أبي داود والترمذي يقدم عليه بأن فليح بن سليمان الواقع في مسند البخاري وإن كان الراجح تثبيته لكن قد تكلم فيه فضعه النسائي وابن معين وأبو حاتم وأبو داود ويحيى القطان والسايجي وقندروى إسحق بن راهويه في مسنده قال أخبرنا النوري عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال رقت النبي صلى الله عليه وسلم فلما سجد وضع يديه حذاء أذنيه وروى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا الثوري به ولفظه كانت يده حذاء أذنيه وأخرج الطحاوي عن حفص بن غياث عن الحجاج عن أبي إسحق قال سألت البراء بن عازب أين كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع وجهه إذا صلى قال بين كفيه ولو قال قائل إن السنة أن يفعل أيهما تيسر جمعاً للرويات بناء على أنه كان صلى الله عليه وسلم يفعل هذا أحياناً وهذا أحياناً إلا أن ابن الكفيعين أفضل لأن فيه من تخليص المجافاة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسناً (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه) يفيد ما رواه أبو داود والنسائي واللفظ لهما والترمذي أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا سجد مكن أنفه وجهته من الأرض ونحى يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه وما رواه أبو يعلى والطبراني كان عليه الصلاة والسلام يضع أنفه على الأرض مع وجهته وما

واجبة حتى تجب سجدة السهو بركها عنده) وجه الجرجاني أن هذه طمأنينة مشروعة لا كمال ركن وكل ما هو كذلك فهو سنة كالقراءة بخلاف الانتقال فإنه ليس بمقصود كما تقدم ثم قيل في كيفية السجود والقيام منه أن يضع أولاً ما كان أقرب إلى الأرض عند السجود وإن يرفع أولاً ما كان إلى السماء أقرب فيضع أولاً ركبتيه ثم يديه ثم وجهه وقال بعضهم يضع أنفه ثم وجهه ويرفع أولاً وجهه ثم يديه ثم ركبتيه وقوله (ويعتمد بيديه على الأرض) ظاهر ومعنى ادغم على راحتيه اتكأ وهو افتعال من دعمت الشيء أي جعلته دعامة وقوله (وسجد على أنفه وجهته) تقديم الأنف على الجهة باعتبار أن الأنف أقرب إلى الأرض فيضعه أولاً لما (قال المصنف ويعتمد بيديه على الأرض) أقول يعني في حال السجود قال المصنف ورفع عجزته

أقول العجيزة العجروهي للمرأة خاصة فاستعارها للرجل كذا في نهاية ابن الاثير وأما في القاموس العجز مثله وكندس في وكنف مؤخر الشيء ويؤنث الخ

وقوله (فان اقتصر على أحدهما) يعنى ان الذى اقتصر عليه ان كان الجبهة جاز باتفاق علمائنا خلافا للشافعى وان كان الأنف (جاز عند أبي حنيفة) ويكره ولم يجز عندهما إلا من عذر وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعد منها الجبهة أى على اليدين والركبتين والقدمين والجبهة قيل كيف (٢١٣) يستقيم الاستدلال بهذا الحديث

فانه لو ترك وضع الركبتين واليدين جازت سجدة واحدة بالاجماع وهذه الاربعة من تلك السبعة واجيب بان الاستدلال بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء لا على ان وضعها لازم لا محالة والآنف غير هذه الاعضاء المذكورة فلا يكون محلا للسجدة ولا بي حنيفة ان السجود يتحقق بوضع بعض الوجه لان وضع جميعه غير ممكن لان الأنف والجبهة عظمان ناتئان يمنعان وضع جميع الوجه وهذا ظاهر واذا عذر وضع الكل كان المأمور به وضع البعض إلا ان الحديث والذوق خارج بالاجماع اذ التعظيم لم يشرع بوضعها فبقى الأنف والجبهة تصاحح محلا للسجود فكذلك الأنف وهذا لان الأنف لا يتناول ما ان يكون محلا للفرض اولا لا سبيل الى الثاني لان الفرض ينتقل اليه بالاتفاق عند العذر ولو لم يكن محلا لم ينتقل كالذوق بل ينتقل الفرض الى الايمان كالوكان بهما عذر فتعين الاول ويحوز الاقتصار عليه كالجبهة

(فان اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز الاقتصار على الأنف إلا من عذر) وهو رواية عنه لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعد منها الجبهة ولا بي حنيفة رحمه الله أن السجود يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المأمور به إلا ان الحديث والذوق خارج بالاجماع والمذكور فيما روى الوجه في المشهور

في البخارى من حديث أبي حميد السابق فان فيه ثم سجد فامكن انفه وجبهته من الارض (قوله فان اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة رحمه الله) فان كان الأنف كره وان كان الجبهة ففي التحفة والبدائع لا يكره عنده وفي المفيد والمزيد وضع الجبهة وخدها او الأنف وحده بكره ويجزى عنده وعند صاحبيه لا يتأدى إلا بوضعه إلا لعذر قيل فيه نظر فانه لم يجز الاقتصار على الجبهة عندهما وهو خلاف المشهور في النهاية ان وضع الجبهة يتأدى به الفرض باجماع الثلاثة وهو ظاهر من الهداية حيث قال بعد قوله فان اقتصر على أحدهما جاز عنده وقال لا يجوز الاقتصار على الأنف إلا من عذر ولم يقل على أحدهما او عليه والحديث المذكور في الكتب الستة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين ورواية وأشار بيده الى انفه غير ضائرة فان العبرة بالنظر الصريح والاشارة الى الجبهة تقع بتقريب اليدين الى جهة الأنف للتقارب ثم المحذور ما صلب من الأنف لا ما لان (قوله وهو المأمور به) أى المأمور به في كتاب الله تعالى السجود وهو وضع بعض الوجه بما لا مسخرة فيه وهو يتحقق بالأنف فتوقيف أجزائه على وضع آخر معه زيادة بخبر الواحد مع اشتغال الوجه فيما روى في سنن الأربعة عن العباس ابن عبد المطلب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبته وقدماه ورواه البزار بلفظ أمر العبد ان يسجد على سبعة آراب وقول البزار روى هذا الحديث سعد وابن عباس وابو هريرة وغيرهم ولا نعلم احدا قال آراب إلا العباس ممنوع فان ابن عباس وسعدا قالاه كالعباس في ابي داود عن ابن عباس يرفعه امرت ان اسجد ورما قال امرنيكم ان يسجد على سبعة آراب وروى ابو يعلى والطحاوى عن سعد بن ابى وقاص عنه صلى الله عليه وسلم قال امر العبد ان يسجد على سبعة آراب وزاد ايها لم يضعه فقد انتقص وفيه زيادة الدلالة على الصحة بتقدير ترك أحدهما فهو شاهد لأبي حنيفة والارباب الأعضاء واحدها ارب والحق ان ثبوت رواية الوجه او الآراب لا نقدح في صحة رواية الجبهة لأنها اولا لا تعارض الوجه بل حاصها بيان ما هو المراد بالوجه للقطع بان مجموعه غير مراد لعدم ارادة الخد والذوق فكانت مهيئة للبراد وقد روى أبو حنيفة نفسه هذا الحديث بطرق وألفاظ منها بسنده الى ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الانسان يسجد على سبعة أعظم جبهته يديه وركبتيه وصدور قدميه فالحق ان مقتضاه ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ولا يبعد أن يقول به ابو حنيفة وتحمل السكراهة المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا فجعل بعض المتأخرين الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة لقولهم لم يوافقوه رواية ولا القوى من الرواية هذا ولو حمل قولها لا يجوز الاقتصار إلا من عذر على وجوب الجمع كان احسن

والمذكور فيما روى من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الأنف والجبهة داخلين على السواء لو اكتفى بالجبهة جاز فكذلك لو اكتفى بالأنف (قال المصنف لقوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم) أقول أراد بها سبعة أعضاء (قال المصنف وعد منها الجبهة) أقول لا الأنف (قوله واجيب بأن الاستدلال بهذا الحديث انما هو على أن محل السجدة هذه الاعضاء لا على أن وضعها لازم لا محالة) أقول لكن لفظ امرت يدل على وجوبه

سنة عندنا لتحقيق السجود بدونهما (لأن الساجد اسم لمن وضع الوجه على الأرض وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم قال مثل الذي يصلي وهو عاقص شعره كمثل الذي يصلي وهو مكتوف فالتيسيل يدل على نفي الكمال دون الجواز وقوله عندنا احتراز عن قول زفر وهو قول الشافعي ومختار الفقيه أبي الليث أنه واجب لقوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء والجواب ما تقدم أن هذا الحديث يدل على محل السجدة لا على أن وضع الجميع لازم (وأما وضع القدمين فقد ذكر القسري أنه فرض في السجود) فإذا سجد ورفع أصابع رجله عن الأرض لا يجوز كذا ذكره الكرخي والخصاص ولو وضع إحداهما جاز قال قاضيخان ويكره وذكر الامام الترمذي أن اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق وقوله (وإن

ووضع اليدين والركبتين سنة عندنا لتحقيق السجود بدونهما وأما وضع القدمين فقد ذكر القسري رحمه الله أنه فرض في السجود قال (فإن سجد على كور عمامته أو فاضل ثوبه جاز) لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ويروي أنه صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد يتقى بفضوله حر الأرض وبردها

لأذير ترفع الخلاف بناء على حملنا الكراهة عنه عليه من كراهة التحريم ولم يخرجنا عن الأصول إذ يلزم منها الزيادة بخبر الواحد وهما يمنعان (فروع) يجوز السجود على الحشيش والتبن والقطن والطنفسة وإن رجد حجم الأرض وكذا التلج الملبد فان كان بحال يغيب فيه وجهه ولا يجد الحجم لا وعلى العجلة على الأرض تجوز كالسير لأن كانت على البقر كاللبساط المشدود بين الأشجار وعلى العرزال والحنطة والشعير يجوز لا على الدخن والأرز لعدم الاستقرار وعلى ظهر مصل صلاته للضرورة لا من هو في غيرها وليس في الصلاة لعدم الضرورة فلوار ترفع موضع السجود عن موضع القدمين قدر لينة أولبنتين منصوبتين جاز لا إن زاد (قوله سنة عندنا) بناء على أن لفظ أمرت مستعمل فيما هو أعم من الندب والوجوب وهو معنى طلب من ذلك ثم هو في الجهة وجوب وفي غيرهما نداء أو في الندب بخصوصه بناء على أن السنة السجود على الجهة وهذا على قول الشافعية القائلين بأن قول الراوي أمرنا ونهينا يحمل على الندب والكراهة بناء على أن الأول حقيقة في كل منه ومن الوجوب والثاني فيه وفي التحريم فيحمل على المتيقن بخلاف صيغتي الأمر والنهي بعينهما فانهما للوجوب والتحريم فقط وأما على قولنا فلا إذ قد استدلل أصحابنا على التحريم بلفظ نهى نحو نهى عن السلم في الحيوان بناء على أنه إخبار عن تحقق صيغة النهي وحقيقة التحريم اتفاقا فيثبت التحريم بالخبر عنه أعني الصيغة لا بنفس لفظ نهى وأمر فيحتاج إلى صارف عن الوجوب وليس يظهر إلا ظهور أن المراد السجود وهو يحصل بدون ذلك وهذه الكيفية غير أنه بهذه الكيفية أزين فيكون سنة ولقائل أن يقول هذا محتمل في الصرف إذ يجوز أن يطلب ما هو زينة السجود حتما فلا يعدل عن الوجوب نعم لا يكون فرضا كيف والظاهر المواظبة منه عليه الصلاة والسلام عليه هذا ومختار الفقيه أبي الليث على ما أسلفناه عنه في أوائل باب الانحاس من أن المصلي إذا لم يضع ركبتيه على الأرض لا يجزئه وأنه رد رواية عدم وجوب طهارة مكان الركبتين في الصلاة فهو يشير إلى الافتراض وما اخترته من الوجوب ولزوم الاسم بالترك مع الأجزاء كترك الفاتحة عدل إن شاء الله تعالى وأما افتراض وضع القدم فلأن السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاجلال وبكيفية وضع أصبع واحدة وفي الوجيز وضع القدمين فرض فان وضع إحداهما دون الأخرى جاز ويكره (قوله فان سجد على كور عمامته) روى أبو نعيم من حديث ابن عباس في الحلية في ترجمة إبراهيم بن أدهم حدثنا أبو يعلى الحسين بن محمد الزبيري حدثنا أبو الحسن عبد الله بن موسى الحافظ الصوفي البغدادي حدثنا لاحق حدثنا الحسن بن علي الدمشقي حدثنا محمد بن فيروز المصري حدثنا بقيق بن الوليد حدثنا إبراهيم بن أدهم عن أبيه منصور العبدي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ورواه الطبراني في الأوسط بسنده عن عبد الله بن أبي أوفى قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته ورواه ابن عدي في السكامل من حديث عمرو بن شعبر عن جابر الجعفي عن عبد الرحمن بن سابط عن جابر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور العمامة وقد ضعف عمرو بن شعبر وجابر الجعفي كذاب ورواه الحافظ أبو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده حدثنا محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن أخبرنا أبو بكر أحمد بن عبد الرحمن بن أبي حصين الأنطلسي حدثنا كيد بن

(ويهدى ضبعيه) لقوله عليه السلام وأبد ضبعيك وروى وأبد من الأبداد وهو المد والأول من الأبداء وهو الاظهار (ويجافى بطنه عن فخذه) لأنه عليه السلام كان اذا سجد جافى حتى أن بهمة لو أرادت أن تمر بين يديه لموت وقيل إذا كان في الصف لا يجافى كي لا يؤذى جاره (ويوجه أصابع رجله نحو القبلة) لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه القبلة ما استطاع (ويقول في سجوده سبحان ربى الأعلى ثلاثا وذلك أدناه)

عبيد حدثنا سويد بن عبد العزيز بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور العمامة وأخرجه البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وأيديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته وذكره البخارى في صحيحه تعليقا فقال وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويداه في كفيه وروى ابن ابى شيبة حدثنا شريك عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد يتقى بفضوله حر الأرض وبردها ورواه احمد واصل بن ربيعة وأبو يعلى والطبرانى وابن عدى في السكامل وأعله بحسين بن عبد الله وضعفه عن ابن معين والنسائى والمدنى قال وهو عندى ممن يكتب حديثه فأنى لم أجد له حديثا منكرا وهو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس ابن عبد المطلب وبمعناه ما أخرجه الستة عن انس كذا نصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدا ان يمكن وجهه من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه والاتفاق على ان الحائل ليس بمناع من السجود ولم يرد ما نحن فيه إلا بكونه متصلا به ويمنع تأثير ذلك في الفساد ولو تجرد عن المنقولات فكيف وفيه ما سمعت وإن تكلم في بعضها كفى البعض الآخر ولو تم تضعيف كالم كانت حسنة لتعدد الطرق وكثرتهما وقد روى من غير الوجوه التى ذكرناها أيضا ويكفى ما نقله الحسن البصرى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه يقوى ظن صحة المرفوعات إذ ليس معنى الضعيف الباطل في نفس الامر بل ما لم يثبت بالشروط المعتبرة عند أهل الحديث مع تجويز كونه صحيحا في نفس الامر فيجوز ان تقرن قرينة تحقق ذلك وإن الراوى الضعيف اجاد في هذا المن المعين فيحكم به مع ان اعتبار التبعية في الحائل يقتضى عدم اعتباره حائلا فيصير كانه سجد بلا حائل ولا يجوز مس المصحف بكمه كما لا يجوز بكفه ولو بسط كفه على نجاسة فسجد عليه لا يجوز في الأصح وإن كان المرغيبانى صحيح الجواز فليس بشئ هذا وما ذكر في التجنيس من علامة الميم أنه يكره السجود على كور العمامة لما فيه من ترك التعظيم لا يراد به اصل التعظيم وإنما لم يصح بل نهايته وهذا لان الركن فعل وضع للتعظيم ولان المشاهد من وضع الرجل الجبهة في العمامة على الأرضنا كسائر غيره عدة تعظما أى تعظيم هذا في الحائل التابع اما الحائل الذى هو بعضه فقد اختلفوا فيه فلو سجد على كفه وهى على الأرض قيل لا يجوز وصحح الجواز أو على فخذه قيل لا يجوز ولو بعذر وقيل يجوز بلا عذر وليس بشئ يلتفت اليه بل لا يحل عندى نقله كي لا يشتهر وصحح الجواز بعذر لا بدونه وعلى ركبته لا يجوز في الوجهين ولم نعلم فيه خلافا لكان ان كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه من الأيماء وان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة في التجنيس لو سجد على حجر صغير إن كان أكثر الجبهة على الأرض يجوز ولا فلا الذى ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ (قوله وأبد ضبعيك) غريب وإنما رواه عبد الرزاق عن ابن عمر قال أخبرنا سفيان الثوري عن ادم بن علي البكري قال رانى ابن عمر وأنا أصلى لا اتجافى عن الأرض بذراعى فقال يا ابن أخى لا تبسط بسط السبع وأدعم على راحتيك وأبد ضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك ورفع ابن حبان باللفظ وجاف عن ضبعيك (قوله اذا سجد جافى) أخرجه مسلم كان اذا سجد جافى حتى لو شامت بهمة أن تمر بين يديه لم ت ورواه الحاكم والطبرانى

(ويجافى بطنه) أى يباعد
والبهمة ولد الشاة بعد
السخلة فان أول ما تضعه
سخلته ثم يصير بهمة

وقوله (إذا سجد أحدكم) بالواو معطوف على إذا ركع أحدكم لأنهما في حديث واحد وقوله (ثم يرفع رأسه ويكبر) الرفع فريضة كما أن السجدة الثانية فرض فلا بد من رفع الرأس ليتحقق الانتقال إليها والتكبير سنة وقوله (لما روينا) إشارة إلى قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وقوله (وتكلموا) أي المشايخ (في مقدار الرفع) فقال بعضهم إذا زایل جهته عن الأرض ثم أعادها جاز ذلك عن السجدين وقال الحسن بن زياد إذا رفع رأسه من الأرض بقدر ما تجرى فيه الرخ جاز وهو قريب من الأول وقال محمد بن سنان لا يكون عنهما ما لم يرفع جهته مقدار ما يقع عند الناظر أنه رفع رأسه ليسجد أخرى فإن فعل (٣١٦) ذلك جاز عن السجدين وألا يكون عن سجدة واحدة وفي القدوري

لقوله عليه السلام وإذا سجد أحدكم فليقل في سجوده سبحان ربّي الأعلى ثلاثا وذلك أدناه أي أدنى كمال الجمع ويستحب أن يزيد على الثلاث في الركوع والسجود بعد أن يتختم بالوتر لأنه عليه السلام كان يتختم بالوتر وإن كان إماما لا يزيد على وجه يمل القوم حتى لا يؤدي إلى التنفير ثم تسبيحات الركوع والسجود سنة لأن النص تناوّلها دون تسبيحاتهما فلا يزداد على النص (والمرأة تنخفض في سجودها وتزق بطنها بفخذها) لأن ذلك استرها قال (ثم يرفع رأسه ويكبر) لما روينا (فاذا اطمأن جالسا كبر وسجد) لقوله عليه السلام في حديث الأعرابي ثم ارفع رأسك حتى تستوي جالسا ولولم يستو جالسا وسجد أخرى أجزأه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقد ذكرناه وتكلموا في مقدار الرفع والأصح أنه إذا كان إلى السجود أقرب لا يجوز لأنه يعد ساجدا وإن كان إلى الجلوس أقرب جاز لأنه يعد جالسا فتتحقق الثانية قال (فاذا اطمأن ساجدا كبر) وقد ذكرناه (ويستوي قائما على صدور قدميه ولا يقعد

أنه يكتفي بأدنى ما يطاق عليه اسم الرفع وجعل شيخ الإسلام هذا أصح وقال لأن الواجب هو الرفع فاذا وجد أدنى ما يتناوله اسم الرفع بأن رفع جهته كان مؤديا لهذا الركن قال المصنف (والأصح أنه إذا كان إلى السجود أقرب لا يجوز لأنه يعد ساجدا وإن كان إلى الجلوس أقرب جاز لأنه يعد جالسا فتتحقق السجدة الثانية) يعني بعد ذلك المقدار من الرفع وهو المروى عن أبي حنيفة ذكره في شرح الطحاوي وتكلم مشايخنا في كون الركوع في كل ركعة مرة والسجود مرتين فذهب أكثرهم إلى أنه توفيق واتباع للشرع من غير أن يعقل له معنى وقد تعبدنا الشرع بما لا نعقل له معنى تحقيقا

وقال فيه بهيمة وعلى البهائم بخط بعض الحفاظ على تصغير بهيمة قيل وهو الصواب وفتحها خطأ (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم إذا سجد الخ المحفوظ رواية ذلك من فعله وقد تقدم في بعض ما سلفناه وفي البخاري في حديث أبي حميد كنت أحفظكم لصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن قال فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف أصابع رجليه القبلة (قوله) لأنه صلى الله عليه وسلم كان يتختم بالوتر غريب والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله) فلا يزداد على النص عدم الزيادة لا يستلزم القول بالسنية والواجب والمواظبة والأمر من قوله فليقل اجعلوها يقتضيه إلا لصارف بخلاف قول أبي طيغ بافتراضها فانه مشكل جدا وقيل في الصارف أنه عدم ذكرها للأعرابي عند تعليمه فيكون أمر استحباب قالوا ويكره تركها ونقصها من الثلاث والتصريح أنه أمر استحباب يفيد أن الكراهة كراهة تنزيه (قوله) لما روينا أي من أنه كان يكبر عند كل خفض ورفع (قوله) والأصح روى عن أبي حنيفة إن كان إلى القعد أقرب جاز ولا فلا وعنه إذا رفع قدرا ثم الريح بينه وبين الأرض جاز وروى أبو يوسف عنه إن رفع قدرا يسمى رافعا جاز قال في المحيط هو الأصح وتعليل المصنف مختاره بأنه يعد يقتضي اعتباره أن تلك الرواية هي رواية أبي يوسف في المعنى واختيارها اختيارها وقال ابن مقاتل إذا رفع بحيث لا يشك على الناظر أنه رفع جاز فإن أراد الناظر عن بعد فهو معنى مختار المصنف وإلا فهو معنى الرواية الثانية ثم اعتفادي أنه إذا لم يستو صلبه في الجلوسة والقومة

الابتلاء ومنهم من ذكر لذلك حكمة فقال إنما كان السجود مثنى ترغيبا للشيطان فانه أمر بسجدة فلم يفعل فنجح نسجد مرتين ترغيبا له وإليه أشار صلى الله عليه وسلم في سجود السهو فقال هما ترغيبا للشيطان وقيل في السجدة الأولى يشير إلى أنه خالق من الأرض وفي الثانية يشير إلى أنه يعاد إليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وقوله (وقد ذكرناه) قيل أراد به بقوله كان يكبر عند كل خفض ورفع والمناسب لذلك أن يقول ما روينا ولعله إشارة إلى قوله لما روينا وقوله (ولا يقعد) أي لا يجلس جلسة خفيفة

(ولا يعتمد بيديه على الأرض) بل على ركبتيه (وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الأرض) له ما روى في حديث مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من السجود قعد ثم نهض (ولنا حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ومارواه محمود على (٢١٧) فعلة عليه السلام في حال السكبر) يعني

فعل ذلك حين ما كبر وأسن على ما روى عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول لا تبادروني بالركوع والسجود فإني قد بدنت وماروينا محمود على حال القدرة قبو في بين الأخبار من هذا الوجه أو تترك الأخبار كلها للتعارض ويعمل بالقياس وهو قوله في الكتاب ولأن هذه قاعدة استراحة لأنه لا يأتي بها للفصل فإن الفصل بالقعدة إنما شرع إما بين السجدين أو بين الشفعين ولا حاجة إلى واحد منهما والصلاة ما وضعت لها قال (ويفعل في الثانية مثل ما فعل في الأولى) يفعل المصلي في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الأولى (لأنه) أي الركعة الثانية وذكر الضمير باعتبار الخبر (تكرار الأركان) والتكرار يقتضي إعادة الأولى (لأنه لا يستفتح) قيل أي لا يقول سبحانك اللهم الخ ويسمى هذا دعاء الاستفتاح (ولا يتعوذ لأنهما لم يشرعا إلا مرة) لأن رواية صلاة

ولا يعتمد بيديه على الأرض) وقال الشافعي رحمه الله يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الأرض لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من السجود قعد ثم نهض (ولنا حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ومارواه محمود على حالة السكبر ولأن هذه قاعدة استراحة والصلاة ما وضعت لها (ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى) لأنه تكرار الأركان (لأنه لا يستفتح ولا يتعوذ) لأنهما لم يشرعا إلا مرة واحدة (ولا يرفع يديه إلا في التكبير الأولى) خلافا للشافعي رحمه الله في الركوع والرفع منه لقوله عليه السلام

فهو آثم لما تقدم (قوله) ولا يعتمد بيديه على الأرض) ولكن على ركبتيه (قوله فعل ذلك) في البخاري عن مالك بن الحويرث أنه رأى أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا (قوله) ولنا حديث أبي هريرة) أخرجه الترمذي عن خالد بن إياس عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلاة على صدور قدميه قال الترمذي حديث أبي هريرة عليه العمل عند أهل العلم وخالد بن إياس ويقال ابن إياس ضعيف عند أهل الحديث وكذا أعلاه ابن عدي به قال وهو موضع ضعفه يكتب حديثه قال ابن القطان والذي أعل به خالد موجود في صالح وهو الاختلاط فلا معنى للتخصيص إنتهى بالمعنى وقول الترمذي العمل عليه عند أهل العلم يقتضي قوة أصله وإن ضعف خصوص هذا الطريق وهو كذلك أخرج ابن أبي شيبة عن ابن مسعود أنه كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه ولم يجلس وأخرج نحوه عن علي وكذا عن ابن عمر وابن الزبير وكذا عن عمر وأخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلاة على صدور أقدامهم وأخرج عن النعمان بن أبي عبيد أن أدركت غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان إذا رفع أحدهم رأسه من السجدة الثانية في الركعة الأولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس وأخرج عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وأخرجهم البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد أنه رأى ابن مسعود فذكر معناه فقدا اتفاقا كبار الصحابة الذين كانوا أقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأشد اقتفاء لآثره والزم لصحبه من مالك بن الحويرث رضي الله عنه على خلاف ما قال فوجب تقديمه ولذا كان العمل عليه عند أهل العلم كما سمعته من قول الترمذي وعن ابن عمر أنه نهى صلى الله عليه وسلم أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض في الصلاة ورواه أبو داود وفي حديث وائل أنه صلى الله عليه وسلم إذا نهض اعتمد على فخذه والتوفيق أولى فيحمل ما رواه على حالة السكبر ولنا روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تبادروني في ركوع ولا سجود فإنهما أسبقكم به إذا ركعت تدركوني إذا سجدت إني قد بدنت أخرجه أبو داود وهذا ويكره تقديم إحدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم (غريب بهذا اللفظ وقد روى الطبراني بسنده عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنه وسلم لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن حين يفتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر إلى البيت وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفة وحين يجمع والمقامين حين يرمي البصرة وذكره البخاري معلقا في كتابه المفرد في رفع اليدين فقال وقال وكيع عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن

(٣٨ - فتح القدير - أول) النبي عليه الصلاة والسلام مارووه إلا مرة واحدة (ولا يرفع يديه إلا في التكبير الأولى) وقال الشافعي يرفعهما عند الركوع وعند رفع الرأس منه لما روى في حديث ابن عمر وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ولنا ما روى الطحاوي بإسناده إلى ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم

قال (لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن في افتتاح الصلاة وفي التكبير للقنوت في الوتر وفي العيدين وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وبجمع وعرفات وعند المقامين عند الجمرتين) أراد بهما الأولى والوسطى دون العقبة والمنازع فيه ليس من ذلك وما رواه محمول على الابتداء أي أنه كان من نسخ كذا نقل عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه روى عنه أنه رأى رجلاً يصلي في المسجد الحرام يرفع يديه في الصلاة عند الركوع وعند (٢١٨) رفع الرأس منه فلما فرغ من صلاته قال له لا تفعل فان هذا شيء فعله رسول الله

لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الأربع في الحج والذي يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير

عباس رضي الله عنهما عنهما صلى الله عليه وسلم لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن في افتتاح الصلاة وفي استقبال الكعبة وعلى الصفا والمروة وعرفات وبجمع وفي المقامين وعند الجمرتين وقال قال شعبة لم يسمع الحكم عن مقسم إلا أربعة أحاديث ليس هذا منها فهو مرسل وغير محفوظ قال وأيضا فهم يعني أصحابنا خالفوا هذا الحديث في تكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت انتهى وقال في الامام اعترض عليه بوجوه تفرد ابن أبي ليلى وترك الاحتجاج به ورواية وكيع عنه بالوقف على ابن عباس وابن عمر قال الحاكم وكيع أثبت من كل من روى هذا عن ابن أبي ليلى وبرواية جماعة من التابعين بأسانيد صحيحة عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما أنهما كانا يرفعان أيديهما عند الركوع وبعد رفع الرأس منه وقد أسنده إلى النبي صلى الله عليه وسلم وبانه روى عن الحكم قال في جميع الروايات ترفع الأيدي وليس في شيء منها لا ترفع إلا فيها ويستحيل أن يكون لا ترفع إلا فيها صحيحا وقد تواترت الأخبار بالرفع في غيرها كثيراتها الاستسقاء ودعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا حاصله واحسنها ان الحضر غير مراد لما ذكر من ثبوت الرفع في غير المذكورة فإذا ثبت عند الركوع والرفع منه وجب القول به وقد ثبت وهو ما أخرجه الستة عن الزهري عن سالم عن أبيه عن عبد الله بن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو مكبيه ثم كبر فإذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك وإذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك ولا يفعل حين يرفع رأسه من السجود وجوابه المعارضة بما في أبي داود والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود الا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلي ولم يرفع يديه إلا في أول مرة وفي لفظ فكان يرفع يديه في أول مرة ثم لا يعود قال الترمذي حديث حسن وأخرجه النسائي عن ابن المبارك عن سفيان الخ وماتل عن ابن المبارك انه قال لم يثبت عندي حديث ابن مسعود بغير ضائر بعد ما ثبت بالطريق التي ذكرنا والقدح في عاصم بن كليب غير مقبول فقد وثقه ابن معين وأخرج له مسلم حديثه في الهدى وغيره عن علي بن عبد الرحمن بانه لم يسمع من علقمة باطل لأنه عن رجل مجهول وقد ذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال مات سنة تسع وتسعين وسنه سن ابراهيم النخعي وما المانع حينئذ من سماعه من علقمة والاتفاق على سماع النخعي منه وصرح الخطيب في كتاب المثق والمفترق في ترجمة عبد الرحمن هذا أنه سمع أباه وعلقمة وما قيل أن الحديث صحيح وإنما المنكر فيه على وكيع زيادة ثم لا يعود نقل عن الدارقطني ومحمد بن نصر المروزي وابن القطان فانما هو ظن ظنوه ولذا نسب غير هؤلاء الوهم إلى سفيان الثوري كالبخاري في كتابه في رفع اليدين وقال ابن أبي حاتم انه سأل أباه عنه فقال هذا خطأ يقال وهم فيه الثوري فعرفنا أنه لما روى من طرق بدون هذه الزيادة ظنوها خطأ واختلفوا في الغلط وغاية الأمر ان الأصل رواه مرة بتمامه ومرة

صلى الله عليه وسلم ثم تركه وفي المسئلة حكاه روى أن الأوزاعي لقي أبا حنيفة رحمه الله في المسجد الحرام فقال ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر أنه عليه السلام كان يرفع يديه عندهما فقال أبو حنيفة حدثني حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبير الافتتاح ثم لا يعود فقال الأوزاعي عجبا من أبي حنيفة أحديثه بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني بحديث حماد عن ابراهيم فرجح حديثه بعلو أسنده فقال أبو حنيفة اما حماد فكان أفقه من الزهري و ابراهيم كان أفقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بأن علقمة أفقه منه واما عبد الله فعبد الله فرجح حديثه بفقته الرواة وهو المذهب فان الترمذي بفقته الرواة

والكلام في هذا الموضع كثير وهذا المختصر لا يحتمله خلا أن المعتمد على الرواة ورواة أخبارنا البديون من بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين كانوا يابون النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ورواته ابن عمر ووائل بن حجر كانوا يقومون ببعده عنه الصلاة والسلام والأخذ بقول الأقرب أولى وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ان العشرة الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة لم يكونوا يرفعون أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة

بعضه بحسب تعاق الغرض وبالجملة فزيادة العدل الضابط مقبولة خصوصاً وقد توبع عليها فرواه ابن المبارك فيما قدمناه من رواية النسائي وأخرج الدارقطني وابن عدي عن محمد بن جابر عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن بكر وعمر رضي الله عنهم فلم يرفعوا أيديهم إلا عند استفتاح الصلاة واعترف الدارقطني بتصويب إرسال إبراهيم إياه عن ابن مسعود وتضعيف ابن جابر وقول الحاكم فيه أحسن ما قيل فيه أنه يسرق الحديث من كل من يذاكره فمنوع قال الشيخ في الإمام العلم بهذه الكلية متعذروا أحسن من ذلك قول ابن عدي كان اسحق بن أبي إسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة هم أفضل منه وأوثق وقد روى عنه من الكبار أيوب وابن عوف وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم ولو أنه في المحل الرفيع لم يرو عنه هؤلاء وما يؤيد صحة هذه الزيادة رواية أبي حنيفة من غير الطريق المذكور وذلك أنه اجتمع مع الأوزاعي بمكة في دار الحنطين كما حكى ابن عيينة فقال الأوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه فقال لاجل أنه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء فقال الأوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال أبو حنيفة حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود شيء من ذلك فقال الأوزاعي أحدثك عن الزهري عن سالم عن أبيه وتقول حدثني حماد عن إبراهيم فقال أبو حنيفة كان حماد أفقه من الزهري وكان إبراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس يدون من ابن عمر في الفقه وإن كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة فالاسود له فضل كثير وعبد الله عبد الله فرجح بقفه الرواة كارجح الأوزاعي بعلا الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا وروى الطحاوي ثم البيهقي من حديث الحسن بن عياش بسند صحيح عن الاسود قال رايت عمر بن الخطاب رضي الله عنه رفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود قال ورأيت إبراهيم والشعبي يفعلان ذلك وعارضه الحاكم برواية طاوس بن كيسان عن ابن عمر رضي الله عنهما كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه وروى الطحاوي عن أبي بكر التمشلي عن عاصم بن كليب عن أبيه أن علياً رضي الله عنه رفع يديه في أول التكبير ثم لم يعد وما في الترمذي عن علي رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك إذا قضى قراءته وأراد أن يركع ويصنعه إذا رفع من الركوع ولا يرفع يديه في شيء من الصلاة وهو قاعد وإذا قام من السجدة رفع كذلك صححه الترمذي فمحمول على النسخ للاتفاق على نسخ الرفع عند السجود وأعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جداً والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر المتحقق بعد ذلك كاه ثبوت رواية كل من الأدرين عنه صلى الله عليه وسلم الرفع عند الركوع وعدمه فيحتاج إلى الترجيح لقيام التعارض ويترجح ما صرنا إليه بأنه قد علم بأنه كانت أقوال مباحة في الصلاة وأفعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد أن يكون هو أيضاً مشمولاً بالنسخ خصوصاً وقد ثبت ما يعارضه ثبوتاً لا مرد له بخلاف عدمه فإنه لا يتطرق إليه احتمال عدم الشرعية لأنه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما أجمع على طلبه في الصلاة أعني الخشوع وكذا بأفضلية الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله أبو حنيفة الأوزاعي وروى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال ذكر عنده عن وائل بن حجر أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال أعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه وسلم

(وقوله وإذ أرفع رأسه من السجدة الثانية) ظاهر (وقوله وبسط أصابعه وتشهد) وهل يشير بالمسبحة إذا انتهى إلى الشهادة أولا لم يذكره فمن المشايخ من يقول بأنه لا يشير لأن في الإشارة زيادة رفع لا يحتاج اليها فالترك أولى لأن مبنى الصلاة على السكينة والوقار ومنهم من يقول يشير بها وقد نص محمد بن الحسن على هذا في كتاب المسبحة حدثنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يفعل ذلك أي يشير ثم قال نصنع بصنيع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتأخذ بفعله وهذا قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض أصابعه الخمسة والتي تليها ويخلق الرسطى مع الإبهام ويشير بسبابته وعلام المصنف وهو قوله (ولأن فيه توجيه أصابع يديه إلى القبلة) يشير إلى أنه لا يخلق شيئا من الأصابع قال (والتشهد التحيات لله الخ) أعلم إن لعمر رضي الله عنه تشهدا ولعلي رضي الله عنه تشهدا ولعبد الله بن عباس رضي الله عنهما تشهدا ولعبد الله ابن مسعود رضي الله عنه تشهدا ولعائشة رضي الله عنها تشهدا ولجابر رضي الله عنه تشهدا ولغيرهم أيضا تشهدا وعلمنا أن أخذوا بتشهد ابن مسعود والشافعي بتشهد (٢٢٠) ابن عباس وهو ما ذكره في الكتاب التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك

(وإذ أرفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية) افتش رجله اليسرى لجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجهه أصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة (ووضع يديه على فخذه وبسط أصابعه وتشهد) يروى ذلك في حديث وائل بن حجر رضي الله عنه ولأن فيه توجيه أصابع يديه إلى القبلة (فإن كانت امرأة جلست على اليمنى اليسرى وأخرجت رجلها من الجانب الأيمن) لأنه أستر لها (والتشهد التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي الخ) وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فإنه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ والأخذ بهذا أولى من الأخذ بتشهد ابن عباس رضي الله عنهما وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الخ

وسلم صلاة أرى قبلها قط أفهر أعلم من عبد الله وأصحابه حفظ ولم يحفظوا وفي رواية وقد حدثني من لا أحصى عن عبد الله أنه رفع يديه في بدء الصلاة فقط وحكا عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله عالم بشرائع الاسلام وحدوده متفقد لأحوال النبي صلى الله عليه وسلم ملازم له في إقامته وأسفاره وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الأخذ به عند التعارض أولى من إفراجه مقابله ومن القول بسنية كل من الأمرين والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله هكذا روت عائشة رضي الله عنها) الذي في مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير إلى أن قالت وكان يفتش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وفي النسائي عن ابن عمر عن أبيه رضي الله عنهما قال من سنة الصلاة أن ينصب قدمه اليمنى واستقباله بأصابعها القبلة والجلوس على اليسرى (قوله) يروى ذلك في حديث وائل غريب والذي في الترمذي من حديث وائل قلت لأنظرن إلى صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جلس يعني للتشهد افتش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير زيادة على ذلك وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم إذا جلس

أي النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله قال والاخذ بما رواه ابن عباس رضي الله عنه أولى بوجه أربعة أحدها أن فيه زيادة كلمة وهي المباركات والثاني أنه موافق للقرآن على ما قال تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة والثالث أنه ذكر السلام بغير الالف واللام وأكثر تسليمات القرآن مذکور بغير الالف واللام قال الله سبحانه وتعالى سلام عليكم طيبتم قالوا سلاما قال سلام وسلام عايه يوم ولد وأشرف الكلام ما وافق القرآن والرابع

أنه متأخر عن خبر ابن مسعود لابن عباس كان صغير السن فكان ينقل ما تآخرا من الشرع وأصحابنا رضي الله عنهم قالوا في الأخذ بتشهد ابن مسعود وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله أولى بوجه ذكر بعضها في الكتاب فإنه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الخ فقوله قل أمر وأقل مرتبة الاستحباب وقوله السلام عليك بالالف واللام يفيد الاستغراق وقوله والصلوات بالواو يفيد تجديد الكلام كافي القسم وقوله أخذ يديه وعلمني يفيد زيادة تأكيد وقوة فذلك أربعة أوجه وقد ذكر وجه آخر منها أن قوله التحيات عام يتناول كل قرينة الصلاة وغيرها فإذا قال الصلوات بغير الواو صار تخصيصا وبيان أنه أراد به الصلوات لا غير ومتى قال بالواو يبقى الأول عاما فيكون أبلغ في الشاء فكان أولى ومنها تقديم اسم الله تعالى فإنه إذا قدم علم الممدوح في ابتداء الكلام ومتى أخر كان محتমা وإزالة الاحتمال بأول الكلام أولى ومنها أنه علق به تمام الصلاة فدل على أن التمام لا يوجد بدونه ومنها أن تشهدا بن مسعود أحسنها إسنادا هكذا قاله أئمة الحديث ومنها أن عامة الصحابة

رضي الله عنهم أخذوا بتشبهه رضي الله عنه فإنه روى أن أبابكر رضي الله عنه علم الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد مثل ما قاله ابن مسعود رضي الله عنه هكذا روى سلمان الفارسي وابن جابر ومعاوية رضي الله عنهم ومنهم الشتمال تشبهه على لفظ العبد الذي يدل على ما يدل من كمال الحال قال الله تعالى سبحانه الذي أسرى بعبده ذكره بلفظ العبد في الموضع الذي هو بيان أعلى مراتبه عليه الصلاة والسلام ومنها حسن ضبطه فإن أباحنيفة رضي الله عنه قال أخذ حماد بيدي وقال حماد أخذ إبراهيم بيدي وقال إبراهيم أخذ علقمة بيدي وقال علقمة أخذ ابن مسعود بيدي وقال ابن مسعود أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد والجواب عن قوله فيه زيادة كلمة أن الزيادة لو كانت مرجحة كان تشهد جابر أولى لأن فيه زيادة بسم الله الرحمن (٢٢١) الرحيم وفي خبرنا زيادة الواو

أو الألف واللام وقوله عبده فكان أولى وعن قوله يوافق القرآن أنه ليس بمرجح لأن قراءة القرآن في القعدة مكروهة فكيف يستحب ما يوافقه وعن قوله أكثر التسلطات بغير الألف واللام أنه يستأنم الموافقة وقد قلنا أنها مكروهة على أن السلام في القرآن جاء بالألف واللام أيضا قال الله تعالى والسلام على من ولدت والسلام على من أتبع الهدى وعن قوله أن خبر ابن عباس متأخر أنه ليس كذلك روى الكرخي في حديث ابن مسعود قال كنا نقول في أول الإسلام التحيات الطاهرات المباركات الزاقيات فدل على أن خبره متأخر عما رواه ابن عباس وقوله لأن ابن عباس يروى آخر

لأن فيه الأمر وأقله الاستحباب والألف واللام وهما الاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كما في القسم وتأكيده التعليم

في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار بأصبعه التي تلي الإبهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك أن وضع الكف مع قبض الأصابع لا يتحقق فالمراد والله أعلم وضع الكف ثم قبض الأصابع بعد ذلك عند الإشارة وهو المروى عن محمد في كيفية الإشارة قال يقبض خنصره والتي تليها ويخلق الوسطى والإبهام ويقبض المسبحة وكذا عن أبي يوسف رحمه الله في الامالي وهذا فرع تصحيح الإشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير أصلا وهو خلاف الدراية والرواية فعن محمد أن ما ذكرناه في كيفية الإشارة مما نقلناه قول أبي حنيفة رضي الله عنه ويكره أن يشير بمسبحته وعن الخواص أن يقبض الأصابع عند الإشارة ولا يرفعها عند الإشارة لئلا يكون الرفع للنفى والوضع للاثبات وينبغي أن يكون أطراف الأصابع على حرف الركبة لا مبالدة عنها (قوله لأن فيه الأمر الخ) روى الستة واللفظ لمسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كني بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن فقال إذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلاوات الخ وفي لفظ للنسائي إذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا فهذا هو الأمر المعروف رواية (قوله والألف واللام) هي في رواية مسلم وأبي داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما ورواية الترمذي والنسائي عنه بالتكبير وأصحاب الشافعي في العمل على هذه الرواية فصح الترجيح على ما ذهبوا إليه وأما زيادة الواو فليست في تشهد ابن عباس في جميع الروايات (قوله وتأكيده التعليم) يعني به أخذه بيده لزيادة التوكيد ليس في تشهد ابن عباس أما نفس التعليم ففي تشهد ابن عباس رضي الله عنه فإن لفظه كان صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا سورة من القرآن فكان يقول التحيات لله فقول الزيلعي في التخرج وأما التعليم أيضا فهو في تشهد ابن عباس دفعا لهذا الوجه من الترجيح ليس بوارد ومن وجوه الترجيح أيضا أن الأئمة اتفقوا عليه لفظا ومعنى وهو نادر وتشهد ابن عباس رضي الله عنه معدود في أفراد مسلم وإن رواه غير البخاري من السنة وأعلى درجات الصحيح عندهم ما اتفق عليه الشيخان ولو في أصله فكيف إذا انفقا على لفظه ولذا اجمع العلماء على أنه أصح حديث في الباب قال الترمذي أصح حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم التشهد حديث ابن مسعود والعمل عليه عند أكثر الصحابة والتابعين ثم أخرج عن خصيف قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت له

السنن ليس بشيء لأن أحدا لم يرجح رواية أصاغر الصحابة على أكابرهم رضي الله عنهم ولأن ابن مسعود وإن تقدمت هجرته فقد داهت صحبته إلى أن قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل في تفسير النجيات التحيات أي العبادات القولية لله والصلاوات أي العبادات البدنية لله والطيبات أي العبادات المالية لله وقوله السلام عليك حكاية السلام الذي رده الله تعالى على نبيه عليه السلام ليلة المعراج لما أثنى على الله بثلاثة أشياء رد الله عليه في مقابلتها ثلاثة أشياء السلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلاوات والبركة بمقابلة الطيبات والبركة هي الثناء والزيادة

(قوله لأن قراءة القرآن في القعدة مكروهة فكيف يستحب ما يوافقه) أقول يخالف لما سيجيء من قوله ودعا بما يشبه الفاظ القرآن

وقوله (ولا يزيد على هذا) أي على مقدار التشهد وقال الشافعي في الجديد تسن الصلاة على النبي (في القعدة الأولى) لحديث أم سلمة في كل ركعتين تشهد وسلام على المرسلين ولنا قول ابن مسعود علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فإذا كان في وسط الصلاة نهض إذا فرغ من التشهد وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء وما رواه محمود على التطوع فان كل شفيع من التطوع صلاة على حدة (٢٢٢) أو مراده سلام التشهد قال (ويقرأ في الركعتين الآخرين فاتحة الكتاب وحدها

(ولا يزيد على هذا في القعدة الأولى) لقول ابن مسعود علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلاة وآخرها فإذا كان وسط الصلاة نهض إذا فرغ من التشهد وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء (ويقرأ في الركعتين الآخرين بفاتحة الكتاب وحدها) لحديث أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الآخرين بفاتحة الكتاب وهذا بيان الأفضل هو الصحيح لأن القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك من بعد أن شاء الله تعالى (وجلس في الأخيرة كما جلس في الأولى) لما روينا من حديث وائل وعائشة رضي الله عنهما ولائها أشق على البدن فكان أولى من التورك الذي يميل إليه مالك رحمه الله والذي يرويه أنه صلى الله عليه وسلم قدم متوركا ضعفه الطحاوي رحمه الله

أن الناس قد اختلفوا في التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود وكقول الترمذي قال الخطابي وابن المنذر ومن وافق ابن مسعود علي رفعه معاوية أخرج الطبراني عنه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء وعائشة في سنن البيهقي عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ قال النووي إسناده جيد واستفدنا منه أن تشهد صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهدنا وسلمان روى الطبراني والبخاري عن أبي راشد قال سألت سلمان عن التشهد فقال اعلمكم كما علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء قال أبو حنيفة رضي الله عنه أخذ جماد بن سليمان بيدي وعلمني التشهد وقال حماد أخذ إبراهيم بيدي وعلمني التشهد وقال إبراهيم أخذ علقمة بيدي وعلمني التشهد وقال علقمة أخذ عبد الله ابن مسعود بيدي وعلمني التشهد وقال عبد الله أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القرآن وكان يأخذ علينا بالواو والألف واللام (قوله لقول ابن مسعود علمني) روى الإمام أحمد عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد فكان يقول إذا جلس في وسط الصلاة وفي آخرها على وركة اليسرى التحيات لله إلى قوله عبده ورسوله قال ثم إن كان في وسط الصلاة نهض حين يفرغ من تشهده وإن كان في آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله أن يدعو ثم يسلم وأحاديث الدعاء بعد التشهد في آخر الصلاة كثيرة شهيرة في الصحيحين وغيرهما (قوله لحديث أبي قتادة) في الصحيحين عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الأوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الآخرين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية أحيانا وبطيل في الركعة الأولى ما لا يطيل في الثانية وهكذا في الصبح وهذا لا يعم الصلوات والذي يعمها ما في مسند اسحق بن راهويه عن رفاع بن رافع الأنصاري كان عليه السلام يقرأ في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الآخرين بفاتحة الكتاب (قوله هو الصحيح) احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنها واجبة يلزم بتركها السهو (قوله ضعفه الطحاوي) تقدم في حديث رفع اليدين وتكلم البيهقي معه وانتصر الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد للطحاوي

لحديث أبي قتادة (وهو ما روى البخاري في صحيحه بإسناده إلى أبي قتادة أن النبي عليه السلام كان يقرأ في الظهر في الأوليين بأم الكتاب وسورتين وفي الآخرين بأم الكتاب وهذا بيان للأفضل قوله (هو الصحيح) احتراز عما روى الحسن عن أبي حنيفة أن القراءة في الآخرين واجبة حتى لو تركها ساهيا لزمه يجوز السهو لأن القيام في الآخرين مقصود فيكره إخلاؤه عن الذكر والقراءة جميعا كما في الركوع والسجود ووجه الصحيح ما ذكره أن القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك إن شاء الله تعالى بعد وقوله (وجلس في الأخيرة كما جلس في الأولى) قيل إنما قال في الأخيرة ليتناول قعدة العجز وقعدة المسافر وليس بواضح لأن قوله كما جلس في الأولى ينبو عن ذلك وقوله (لما روينا من

حديث وائل) بن حجر يريد به قوله يروي ذلك في حديث وائل بن حجر وقوله (وعائشة) أي حديث عائشة وقوله (هكذا وصفت عائشة قعود رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله (ولأنها) أي الجلسة على تلك الصفة (أشق على البدن) من التورك الذي يميل إليه مالك قال مالك المسمون في القعدة أن يقعد متوركا بأن يخرج رجله من جانب ويفضي باليتية إلى الأرض في القعدتين جميعا وما كان أشق فهو أفضل والذي يرويه مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم قعد متوركا ضعفه الطحاوي قال هذا من حديث عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف عند ثقة الحديث ولئن صح كان محمولا على الكبر

قوله (وتشهد) معطوف على قوله جالس (وهو واحد عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو ليس بفرض عندنا خلافا للشافعي فيهما) أي في قراءة التشهد والصلاة على النبي فانهما فرخان عنده أما التشهد فلما رواه ابن مسعود رضي الله عنه كتمان قول قيل أن يفرض علينا التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال النبي عليه السلام قولوا التحيات لله إلى أن قال في آخره إذا قلت هذا أو فعات هذا فقد تمت صلاتك أطلق اسم الفرض على التشهد وقال له قل والأمر للرجوب وعاق التمام (٣٣٣) به فلا يتم بدونه وأما الصلاة على النبي

صلى الله عليه وسلم فلقوله تعالى صلوا عليه والأمر للرجوب ولا وجوب خارج الصلاة فكان فيها ولنا على عدم فرضية التشهد حديث ابن مسعود فانه عاق على التمام بأحد الأمرين واجمعنا على أن التمام معاق بالعدة فانه لو تركها لم تجزه فلا يتعاق بالثاني ليهتق التخيير فإن موجب التخيير بين الشيئين الاتيان بأحدهما وكذلك على عدم فرضية الصلاة على النبي عليه السلام لأنه عاق بأحدهما فن عاق بثالث غيرها وهو الصلاة على النبي عليه السلام فقد خالف النص والجواب عن استدلاله بالحديث أن معنى الفرض التقدير أي قبل أن يقدر التشهد والأمر صدر على سبيل التعظيم فلا يفيد الفرضية فانه لم يعدها في بعض الكلمات فان الفرض عندهم خمس كلمات وقد اجتمعنا على قوله عاق التمام به آنفاً وعن الآية أن لا نسلم انه لا وجوب لها خارج الصلاة فانها واجبة فيه

أو يحتمل على حالة الكبر (وتشهد وهو واجب عندنا وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) وهو ليس بفرض عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فيهما لقوله صلى الله عليه وسلم إذا قلت هذا أو فعات فقد تمت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد والصلاة على النبي عليه السلام خارج الصلاة واجبة إمامة واحدة كما قاله الكرخي أو كلما ذكر صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي فكيفنا مؤنة الأمر

(قوله أو يحتمل على حالة الكبر) فيكون متعلقاً بالعرض لا مشروعاً أصلياً وهو أولى للجمع بين الحديثين (قوله وهو واجب عندنا) أي في القدمتين (قوله للأمر المتقدم) أي في حديث ابن مسعود (قوله فيهما) أي في التشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانهما من الفرائض عنده (قوله إذا قلت هذا) تقدم انهما درجة من ابن مسعود وأن هذا المدرج الموقوف له حكم المرفوع ومع هذا نقول في الجواب قد أوجبنا التشهد بخبرنا عن عدة الأمر الثابت بخبر الواحد وأما الصلاة في الصلاة فلا دليل يصحح الإيجاب لنقول به قال القاضي عياض وقد شد الشافعي رحمه الله فقال من لم يصل عليه فصلاته فاسدة ولا ينافي في هذا القول ولا سنة يتبعها وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبري والقشيري وخالفه من أهل مذهبه الخطابي وقال لا أعلم له قدوة والتشديدات المرويات عن ابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة وجابر وأبي سعيد وأبي موسى وابن الزبير رضي الله عنهم لم يذكر فيها ذلك وما روى عنه عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لم يصل على ضعفه أهل الحديث كهم ولو صح فعمناه كمالاً أولاً لم يصل على مرة في عمره وكذا ما جاء في حديث ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يصل على فيها وعلى أهل بيتي لم تقبل منه اه وهذا ضعف بخبر الجعفي مع أنه اختلف عليه في رفعه ووقفه قاله الدارقطني وأما الأول فرواه ابن ماجه لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلاة لمن لم يحب الأنصار وفيه عبد المهيمن ضعيف قال ابن حبان لا يحتج به وأخرجه الطبراني عن أبي بن عباس بن سهل بن سعد عن أبيه عن جده مرفوعاً بنحوه قالوا حديث عبد المهيمن أشبه بالصواب مع أن جماعة قد تسكعوا في أبي بن عباس وروى البيهقي عن يحيى بن السباق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود عنه صلى الله عليه وسلم إذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على آل محمد وعلى آل محمد وارحم محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد وفيه المجبول وكرهه بعضهم أن يقال وارحم محمد ولم يكرهه بعضهم وكره الصلاة على غير الأنبياء وقيل لا تنكره وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى وموجب الأمر القاطع الافتراض مرة في العمر في الصلاة أو خارجها لأنه لا يقتضي التكرار وقلنا به (قوله إمامة داخل) ظاهر السوق التقابل بين قول الطحاوي والقول بالمرة ولا ينبغي ذلك لأن الوجوب مرة مراد فائله الافتراض ولا ينبغي أن يحمل قول الطحاوي عليه كما ذكره لأن

إمامة واحدة كما ذكر الكرخي أو كلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي فكيفنا مؤنة الأمر لأن الوجوب الذي يقتضيه الأمر قد حصل فانه لا تدل الآية على كونها في الصلاة البتة وهو مختار صاحب التحفة وقول الكرخي مختار شمس الأئمة وكيفية الصلاة على النبي عليه السلام أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد كذا نقل عيسى بن أبان عن محمد بن الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم

(قوله فان موجب التخيير بين الشيئين الاتيان بأحدهما الخ) أقول فيه بحث

وعن علي وابن مسعود وابن عباس وجابر أنهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمد وآل محمد كما صليت وباركت وترخت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد وحكى عن محمد بن عبد الله بن عمر أنه كان يقول نحن أمرنا بتعظيم الأنبياء وتوقيرهم وفي قوله وارحم محمد أنواع ظن بالتقصير وإليه ذهب شيخ الإسلام فترك ذلك وقال شمس الأئمة السرخسي أنه لا بأس به لأن الأثر ورد به من طريق أبي هريرة ولا عتب على من اتبع الأثر ولأن أحد الأئمة استغنى عن رحمة الله وقوله (والفرض المروي) إشارة إلى ما ذكرنا من الجواب عن استدلاله قال (وربما يشبه ألفاظ القرآن والأدعية المأثورة) هذا معطوف على قوله وصلى على النبي عليه السلام وما يشبه ألفاظ القرآن مثل أن يقول (٢٢٤) اللهم اغفر لي ولوالدي ومثل قوله واغفر لأبي والأدعية المأثورة تجوز

والفرض المروي في التشهد هو التقدير قال (ودعا بما شاء ما يشبه ألفاظ القرآن والأدعية المأثورة) لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء أطيبه وأعجبه إليك ويبدأ بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون أقرب إلى الإجابة (ولا يدعو بما يشبه كلام الناس) تحرز عن الفساد ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل

بالنصب عطفًا على ألفاظ وبالجر عطفًا على القرآن والمأثورة هي المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ما روى عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمني يا رسول الله دعاء ادعوه في صلاتي فقال قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلمًا كثيرًا وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك إنك أنت الغفور الرحيم وكان ابن مسعود يدعو بكلمات ممنن اللهم إني أسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم أعلم وأعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم أعلم وقوله (لما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به قوله وإذا كان آخر الصلاة دعا لنفسه بما شاء وقوله (وقال له النبي عليه السلام)

مستنده خبر واحد وهو غير مخالف في أنه لا كفار بجحده مقتضاه بل التفسير بل التقابل بين القول باستحبابه إذا ذكر قول الطحاوي والأولي قول الطحاوي وجعل في التحفة قول الطحاوي أصح واختيار صاحب الميسوط قول الكرخي بعد النقل عنهما ظاهر في اعتبار التقابل ثم الترجيح وهو بعيد لما قلنا ولو تكرر في مجلس قيل يكفي مرة وصحيح وفي المجتبى تكرر الوجوب وفرق بينهما وبين تكرر ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحد قال ولو تركه لا يبقى عليه دينًا بخلاف الصلاة فإنها تصير دينًا بما ليس بظاهر وصحيح في باب سجود التلاوة من الكافي وجوب الصلاة مرة عند التمسك في المجلس الواحد وفي الزائد ندب وكذا التشميت وقيل يجب أن يشتمه في كل مرة إلى الثلاث (قوله) والفرض المروي يعني في رواية النسائي كتمان قول في الصلاة قبل أن يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبرائيل وميكائيل فقال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا هذا فإن الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله وساق تشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهذا الحديث في الكتب الستة وليس لفظ الفرض إلا في رواية النسائي بل الفاظه فيها كتماننا مع النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة قلنا السلام الخ وكتماننا قول في الصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتماننا إذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتماننا إذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه رواية أخرى للنسائي ثم بتقدير أن لا يؤول لفظ الفرض فتبوت كونه فرضًا اصطلاحًا متعذر لثبوته بما لا يثبت به الفرض أعني خبر الواحد فيكون واجبًا (قوله) لما روينا من حديث ابن مسعود قال له النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الستة إلا الترمذي وابن ماجه ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه إليه فيدعوه ولا يخفى عدم مطابقة الاستدلال بهذا الدعاء بما يشبه ألفاظ القرآن والمأثورة دون ما يشبه كلام الناس ولو استدلل بحديث إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لكان أصوب فيكون معارضًا عموم أعجبه ودعا لنفسه بما شاء في

يعني حين قال له إذا قلت هذا الخ قال له (ثم اختر من الدعاء أعجبه وأطيبه إليك) بتذكير الضمير وهو الموافق لما ورد في السنن وبعض وفي بعض نسخ الهداية أعجبه أو أطيبها قالوا وليس بشيء ولئن صح بالتأنيث فعلى تأويل الدعوات بحصول الاستغراق في الدعاء بدخول اللام وقيل على تأويل الكلمات وقوله (ليكون أقرب إلى الإجابة) وذلك لأنه يستحب الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يحسن من التكريم أن يستجيب بعض الدعاء دون بعض آخر فيستجيب الجميع (ولا يدعو بما يشبه كلام الناس) تحرز عن إفساد الجزء الملاقي لكلام الناس لاجتماع الصلاة بالاتفاق لأن حقيقة كلام الناس بعد التشهد لا يفسد الصلاة فكيف ما يشبهه وهذا عندهما ظاهر وكذا عند أبي حنيفة لأن كلام الناس صنع من المصلي فتم به صلاته فكان بالدعاء الذي يشبه كلام الناس بعد التشهد خارجًا عن الصلاة لا مفسدًا لها ثم فسر ما يشبه كلام الناس وما لا يشبهه فقال (وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل

كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم) ولقائل أن يقول بين هذا التفسير وبين ما تقدم من قوله بما يشبه أنه اظ القرآن منافاة لأنه لو قال اللهم اغفر لآخى ينبغي أن لا يجوز نظراً للأول وقد نقل عن أبي بكر محمد بن الفضل وأن يجوز به نظر إلى الثاني ويمكن أن يجاب عنه بأن ذلك ليس اختيار المصنف إذ ليس المراد أن يكون ألفاظ الدعاء عين ألفاظ القرآن فلا يمنع اللهم اغفر لآخى لأنه مما يستحيل سؤاله من الناس واختلف في قوله اللهم ارزقني فمنهم من يقول لا بأس به لأن الرزق هو الله ليس إلا ومنهم من يقول تنسده الصلاة واختاره المصنف وفي بعض النسخ (هو الصحيح) لاستعمالها فيما بين الناس يقال رزق الأمير الجيش وقوله (ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك) التسليم وعلى هذا الوجه قول جمهور العلماء كبار الصحابة عمر وعلي وابن مسعود وروى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر والأخذ بقول كبار الصحابة أولى مما قال به مالك أنه يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه لما روت عائشة (٢٢٥) وسهل بن سعد الساعدي رضي الله عنهم أن

النبي صلى الله عليه وسلم فعل كذلك لأن كبار الصحابة كانوا يرونه عليه السلام وعائشة كانت في صف النساء وسهل كان من جملة الصبيان فيجتمعا بينهما يسلم تسليمة الثانية على ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يسلم الثانية أخفض من الأولى (وينوي بالتسليمة الأولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة) وهذا وضع الجامع الصغير وفي وضع الأصل قدمت الحفظة وليس في ذلك دلالة على أن بني آدم أفضل من الملائكة ولا عكسه لأن الواو لمطابق الجمع وإنما ينوي عند التسليمة لأنه إقامة سنة فليكن بالنية كما في سائر السنن وهكذا قالوا في التسليم خارج الصلاة ينوي السنة (وكذا في الثانية) أي

كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني من قبيل الأول هو الصحيح لاستعمالها فيما بين العباد يقال رزق الأمير الجيش (ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك) لما روى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر (وينوي بالتسليمة الأولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية) لأن الأعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زماننا إمامه فإن كان الإمام من الجانب الأيمن أو الأيسر نواه فيهم وإن كان بخذائمه نواه في الأولى عند أبي يوسف رحمه الله ترجيحاً للجانب الأيمن وعند محمد وهو رواية عن أبي حنيفة نواه فيهما لأنه ذو حظ من الجانبين (والمنفرد ينوي الحفظة لا غير) لأنه ليس معه سواهم (والإمام ينوي بالتسليمتين)

بعض أفرادهم فيقدم عليه لأنه مانع وذلك مبيح (قوله هو الصحيح) احتراز عن مقابله وقد رجح عدم الفساد لأن الرزق في الحقيقة لله سبحانه ونسبته إلى الأمير مجاز وفي الخلاصة لو قال ارزقني فلانة الأصح أنه يفسد أو ارزقني الحج الأصح أنه لا يفسد وفيها اكتفى ثوباً بالعن فلاناً قاض ديني اغفر لعمى وخالى تفسد ولو قال اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد واغفر لي ولاخى قال الحلواني لا تفسد وابن الفضل تفسد والأول أوجه وأرزقني رؤيتك لا تفسد (قوله لما روى ابن مسعود رضي الله عنه) الحديث رواه أصحاب السنن الأربعة وأقرب الألفاظ إلى لفظ المصنف النساءى كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الأيسر وصححه الأرمذى وهو أرجح مما أخذ به مالك من رواية عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه ميل إلى التقى الأيمن لتقدم الرجال خلف الإمام دون النساء فالحال أكشف مع أن الثانية أخفض من الأولى فعلمها خفيت عن كان بعيداً ولو سلم عن يساره أو لا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره أخرى (قوله ولا ينوي النساء في زماننا) لأنهن ممنوعات من حضور الجماعات (قوله نواه فيهما) يعني إن كان في الأيمن نواه فيه أو في الأيسر نواه فيه (قوله ينوي بالتسليمتين) يعني

(٢٢٩ - فتح القدير - أول) ينوي فيها ما نوى في الأولى وقال لأن الأعمال بالنيات فإن قيل قد أيدم اشتراط النية في الوضوء بهذا الحديث فكيف استدل به هنا فالجواب إننا استدلنا فيه لاستزاه الزيادة على الكتاب كما تقدم وههنا ما جعلناها شرطاً وإنما استدلنا بظاهر لفظه على سنية ما لا يخالفه كتاب ولا سنة حتى يستأنم الزيادة قال صدر الإسلام هذا شيء تركه الناس لأنه قلما ينوي أحد شيئاً (ولا ينوي النساء في زماننا) يعني إن ما قاله محمد من نية النساء كان في زمانهم وأما في زماننا فلا ينوي النساء لأن حضورهن الجماعات متروك بإجماع المتأخرين (ولا من لا شركة في صلاته) من المؤمنين بالغيب وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال الحاكم الشهيد أنه ينوي جميع الرجال والنساء من يشاركه ومن لا يشاركه ليكون على وفق سلام التشهد يعني قوله السلام عايناه على عباد الله الصالحين ووجه الصحيح أن سلام التحليل خطاب والخطاب يحظ الحاضرين بخلاف سلام التشهد لأنه تحية عامة للحضور والغيب الصالحين من عباده على ما قال صلى الله عليه وسلم إذا قال المصلي السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أصاب كل عبد صالح من أهل السماء والأرض قال (ولا بد للبقدي من نية إمامه) قيل تخصيص الإمام بالذكر يؤيد قول من يقول ينوي من يشاركه في الصلاة دون غيره وقوله (فإن كان الإمام في الجانب الأيمن) ظاهر

وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قال بعضهم ان الامام ينوي بالتسليمة الاولى لا غير كذا ذكره قاضي خان ترجيحاً للجانب الايمن والاصح الجمع لان الجمع عند التعارض يمكن فلا يصار الى الترجيح وعما قيل الامام يجب ان لا ينوي لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم وهو اوفق الذية فلا حاجة الى الذية وقوله (ولا ينوي في الملائكة) يشير الى ان المراد بالحفظه ليس السكرام الكاتبين كما زعم بعضهم انه ينوي به ذلك وهم اثنان واحد عن يمينه يكتب الحسنات وآخر عن يساره يكتب السيئات بل المراد بها من معه من الملائكة ولا يحصي في ذلك عدد معلوم لان الاخبار في عددهم قد اختلفت وروى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال مع كل مؤمن خمسة من الحفظه واحد عن يمينه يكتب الحسنات وآخر عن (٣٣٦) يساره يكتب السيئات وآخر امامه يلقنه الخبرات وآخر وراه يدفع عنه

المكاره وآخر عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم يبلغه الى الرسول عليه السلام وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن ستون ملكاً وفي بعضها مائة وستون واذا كان كذلك فينبوهم بدون حصر في عدد فاشبهه الايمان بالانبياء عليهم السلام الله هو يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود رضى الله عنه والتخمين ينافي الفرضية والوجوب إلا أنا أثبتنا الوجوب بما رواه احتياطاً وبمثله لا تثبت الفرضية والله أعلم

من عن يمينه ومن عن يساره من المتقدمين كالأمام (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وما قيل ينوي بالأولى لا غير وجه الصحيح أن الأولى للتحية والخروج من الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في التحية ثم قيل الثانية سنة والأصح أنها واجبة كالأولى وبمجرد لفظ السلام يخرج ولا يتوقف على عليكم (قوله لان الاخبار في عددهم الخ) في مسند ابن راهويه وشعب الايمان للبيهقي من حديثين طويلين ما افاد انهما اثنان واخرج الطبراني مرفوعاً وكل بالمؤمن مائة وستون ملكاً يذبون عنه ما لم يقدر له من ذلك البصر عليه سبعة أملاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف ولو وكل العبد إلى نفسه طرفة عين لا اختطفته الشياطين وحديث آخر أخرجه الطبراني في تفسيره عند قوله تعالى له معقبات من بين يديه بسنده دخل عثمان بن عفان رضى الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه ملك فقال صلى الله عليه وسلم على يمينك ملك على حسنتك وهو أمين على الملك الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرة وإذا عملت سيئة قال الذي على الشمال الذي على اليمين اكشف فيقول له لا لعله يستغفر الله ويتوب فاذا قال ثلاثاً قال نعم اكتب ارحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته الله واقل استحياءه منا يقول الله تعالى ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد واما ما كان من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك وإذا تجبرت على الله قصصك وملكك على شفيتك ليس يحفظان عليك إلا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم وملك قائم على فيك لا بدع ان تدخل الحية فيك وملكك على عينيك فهو لاء عشرة أملاك على كل ابن آدم يتداولون ملائكة الليل على ملائكة النهار لأن ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهو لاء عشرون ملكاً على كل آدمي وابليس مع ابن آدم بالنهار ولده بالليل (قوله إلا أنا اثبتنا الوجوب بما رواه) فلو كانت تلك الزيادة في حديث ابن مسعود لم تثبت لم يلزمنا الا خلال بما رواه بل عملنا بمقتضاه إذ لا يقتضي غير مجرد التائم بالترك وهو الوجوب ومعنى الافراض الذي قالوا فلا خلاف اذا في العمل بمقتضاه بل في لزوم الفساد بترك الواجب الذي لم يقطع بلزومه وقد تقدم مثله في بحث الفاتحة فارجع اليه

المكاره وآخر عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم يبلغه الى الرسول عليه السلام وفي بعض الاخبار مع كل مؤمن ستون ملكاً وفي بعضها مائة وستون واذا كان كذلك فينبوهم بدون حصر في عدد فاشبهه الايمان بالانبياء عليهم السلام الله هو يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود رضى الله عنه والتخمين ينافي الفرضية والوجوب إلا أنا أثبتنا الوجوب بما رواه احتياطاً وبمثله لا تثبت الفرضية والله أعلم

عليه التشهد قال له إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك فإن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد ووجه التمسك به انه عليه السلام حكم بتمام الصلاة قبل السلام وخبره بين القعود والقيام وهذا ينافي فرضية امر آخر ووجوبه إلا أنا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطاً دون الفرضية لانه خبر واحد وبمثله لا تثبت الفرضية

أقول وجه التمسك أن الألف واللام ليست للعهد لعدم معهود فكان الاستغراق الجنس فقد جعل جنس التحليل في الصلاة بالسلام (قوله) لا معنى للاستدلال بكون اللام للاستغراق هنا كما لا يخفى بل ينبغي ان يقال المصدر المضاف من صيغ العموم على ما تبين في مقامه فيفيد ان كل تحليل به فافهم

﴿ فصل في القراءة ﴾

قال (ويحجر بالقراءة في الفجر وفي الركعتين الأوليين من المغرب والعشاء إن كان إماما

﴿ فصل في القراءة ﴾

خص هذا الركن بفصل دون سائر الأركان لكثرة ما يتعاقب به من الأحكام وفي النوازل رجل افتتح الصلاة فقام فقرا وهو ناظم يجوز عن القراءة لأن الشرع جعل النائم كالمتنبه تعظيما لامر المصلي بالحديث وبه فارق الطلاق الأذى أن المجنون والصبي لو صليا كانت صلاتهما جائزة ولو طلقا لم يجز قال المصنف في التجنيس والمختار أنه لا يجوز لأن الاختيار شرط أداء العبادة ولم يوجد انتهى والوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف ألا يرى لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول أنه يجوز أنه وما يتعلق به المسئلة الكثيرة الشعب مسئلة ذلة القاري ولم يذكرها المصنف مع أنها مهمة جدا فلنورد هاو خطأ القاري إمامي الأعراب أو في الحروف أو في الكلمات أو الآيات في الحروف إماما بوضع حرف مكان آخر أو تقديمه أو تأخيرها أو زيادته أو نقصه مما الأعراب لم يغير المعنى لا تفسد لأن تغييره خطأ لا يستطاع الاحتراز عنه فيعذر وإن غير فاجشأ بما اعتقاده كفر مثل الباري المصور بفتح الواو وإنما يخشى الله من عباده العلماء برفع الجلالة ونصب العلماء فسدت في قول المتقدمين واختلاف المتأخرون فقال ابن مقاتل ومحمد بن سلام وأبو بكر بن سعيد البلخي والهندواني وابن الفضل والحاواني لا تفسد ما قاله المتقدمون وأحوط لأنه لو تعدى يكون كفر أو ما يكون كفر ألا يكون من القرآن فيكون متكلما بكلام الناس الكفار غلطا وهو مفسد كالمو تكلم بكلام الناس ساهيا بما ليس بكفر فكيف وهو كفر وقول المتأخرين أوسع لأن الناس لا يميزون بين وجوه الأعراب وهو على قول أبي يوسف ظاهر لأنه لا يمتثل الأعراب عرف ذلك في مسائل ويتصل بهذا تخفيف المشددة عامة المشايخ على أن ترك المد والتشديد كالخطأ في الأعراب فلذا قال كثير بالفساد في تخفيف رب العالمين وإياك نعبد لأن معنى إياك نعبد الشمس والأصيح لا تفسد وهو لغة قليلة في إياك المشددة نقله بعض متأخري النحاة وعلى قول المتأخرين لا يحتاج إلى هذا وبناء على هذا افسدوها بمد همزة كبر على ما تقدم وأما الحروف فاذا وضع حرفا مكان غيره فاما خطأ واما عجز أفلا أول إن لم يغير المعنى ومثله في القرآن نحو أن المسلمون لا تفسد وإن لم يغير وليس مثله في القرآن نحو قيامين بالقسط واليتابين والحي القيام عندهما لا تفسد وعند أبي يوسف تفسد وإن غير فسدت عندهما وعند أبي يوسف إن لم يكن مثله في القرآن فلو قرأ أحجباب الشعير بشين معجزة فسدت اتفاقا فالعبرة في عدم الفساد عدم تغير المعنى وعند أبي يوسف وجود المثل في القرآن فلا يعتبر على هذا ما ذكر أبو منصور العراقي من عسر الفصل بين الحرفين وعدمه في عدم الفساد وثبوته ولا قرب الخارج وعدمه كما قال ابن مقاتل وحاصل هذا إن كان الفصل بلا مشقة كالظاء مع الصاد فقرأ الظالحات مكان الصالحات تفسد وإن كان بمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع السين والطاء مع التاء قيل تفسد واكبرهم لا تفسد هذا على رأي هؤلاء المشايخ ثم لم تنضمج فروعهم فأورد في الخلاصة ما ظاهره التنافي للتمأمل فالأولى قول المتقدمين والثاني هو الإقامة عجزا كالحمد لله الرحمن الرحيم بالهاء فيها أعوذ بالمهملة الصمد بالسين إن كان يجهد الليل والنهار في تصحيحه ولا يقدر فصلاته جائرة ولو ترك جهده ففاسدة ولا يسعه أن يترك في باقي عمره وأما الالغ الذي يقرأ بسم الله بالمثناة أو مكان اللام الياء ونحوه لا يطاق وعه لسانه لغيره فقل إن بدل الكلام فسدت أو قرأ خارج الصلاة لا يؤجر فإن أمكنه أن يتخذ آيات ليس فيها تلك الحروف يفعل وإلا يسكت وعلى قياس الأول إن بدل جهده لا تفسد وبه نأخذ كذا في الخلاصة وإن لم يبدل إن أمكنه آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذها إلا الفاتحة ولا ينبغي لغيره

﴿ فصل في القراءة ﴾

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وبيان أركانها وفرائضها وأجباتها وسننها ذكر أحكام القراءة التي هي من أركان الصلاة في فصل على حدة لزيادة أحكامها وتعلقها دون سائر الأركان وأبدأ بذكر الجهر والاختفاء دون ذكر القدر وإن كان العكس متعيينا لأن القدر معنى راجع إلى الذات والجهر والاختفاء راجع إلى الصفة والذات قبل الصفة لأن الجهر من صفات الأداء الكامل والقدر يعمله والقاصر أيضا فكان الابتداء بذكر صفة تختص بالأداء الكامل الذي هو الأصل في شرعية الصلاة أولى (ثم المصلي إن كان إماما يحجر في الفجر وفي الركعتين الأوليين من المغرب والعشاء)

﴿ فصل في القراءة ﴾

(قوله لأن الجهر من صفات الأداء الكامل) أقول هو ما يكون بالجماعة

الاقتداء به وكذا الفأفأ الذي لا يقدر على إخراج الكلمة إلا بتكرير الفاء والتمتاز الذي لا يقدر على إخراجها إلا بعد أن يديرها في صدره كثيرا وكذا من لا يقدر على إخراج حرف من الحروف ثم لا يثخ إذا وجد أيات ليس فيها تلك الحروف فقرأ ما هي فيه فلاكثر على أنه لا تجوز صلاته فان لم يجد جازت وهل يجوز بلا قراءة أختلف المشايخ فيه وينبغي أن يكون الخلاف فيما إذا قرأ بما فيها مع وجود ما ليس فيها فيما إذا لم يبدل أما إذا بديل فينبغي عدمه في الفساد لأنه تبديل للمعنى من غير ضرورة وكذا في الجواز بغير قراءة ينبغي أن يكون محله عدم الوجود مع العجز أما معه فينبغي عدمه في الفساد لأنه تبديل للمعنى من غير ضرورة وأما التقديم والتأخير فان غير نحو قوسرة في قسورة فسدت وإن لم يغير لا تفسد عند محمد خلافا لأبي يوسف وأما الزيادة ومنه فك المدغم فان لم يغير نحو وانها عن المنكر بالالف وراودوه اليك لا تفسد عند عامة المشايخ وعن أبي يوسف روايتان وإن غير نحو زرايب مكان زراي والقرآن الحكيم وإن كان المرسلين وأن سعيكم لثقي بالو أو تفسد وكذا النقصان إن لم يغير لا تفسد نحو جاءهم مكان جاءتهم وإن غير فسد نحو والنهار إذا تجلى ما خلق الذكر والأنثى بلاو أو وأما لو كان حذف الحرف من كلمة ففي فتاوى قاضيخان إن كان حذف حرفا أصليا من كلمة وتغير المعنى تفسد في قول أبي حنيفة ومحمد نحو رزقاهم بالراء أو رأى أو خلقنا بغير خاء أو جعلنا بلاجم ثم ذكر من المثل نحو ما خلق الذكر والأنثى وقال قالوا على قياس قول أبي يوسف لا تفسد لأن المقروء في القرآن قال ولو كانت الكلمة ثلاثية حذف حرفا من أولها أو وسطها نحو ريبا أو عريافا عربيا تفسد أما لتغير المعنى أو لأنه يصير لغوا وكذا حذف باء ضرب الله فان كان ترخما لا تفسد وشرطه النداء والعلبية وإن يكون رباعيا أو خماسيا نحو وقالوا يا مال في مالك وأما الكلمة مكان الكلمة فان تقاربا معنى ومثله في القرآن كالحكيم مكان العليم لم تفسد اتفاقا وإن لم يوجد المثل كالفاجر مكان الأثيم وإياه مكان أواه فكذا ذلك عندهما وعن أبي يوسف روايتان فلم يتقاربا ولا مثل له فسد اتفاقا إذا لم يسكن ذكره وإن كان في القرآن وهو بما اعتقاده كفر كغافلين في إنا كنا فاعلين فعامة المشايخ على أنه تفسد اتفاقا وقال بعضهم على قياس أبي يوسف لا تفسد وبه كان يفتي ابن مقاتل والصحيح من مذهب أبي يوسف أنها تفسد ولو قرأ الغراب مكان الغراب فاحشوه ولا تخشون السبت بربكم قالوا نعم تفسد ما تخلقون مكان تمنون الاظهر الفساد وذوق إنك انت العزيز الحكيم مكان الكريم المختار الفساد وقيل لأن المعنى في زعمك ولو قرأ أحل لكم صيد البر مع أنه قرأ ما بدها وحرم عليكم صيد البر لا تفسد عند طلوع الشمس وعند الغروب مكان قبل طلوع الشمس وقيل الغروب تفسد وكل صغير وكبير في سقر والنازعات نزاعا نامرسلوا الجمل والكلب والبغال لا تفسد وشركاء مكان شفعاء تفسد وفي مجموع النوازل ومن وضع كلمة مكان أخرى كان ينسب بالبغوة إلى غير من نسب إليه فان كان في القرآن نحو موسى بن لقمان لا تفسد عند محمد ورواية أبي يوسف وعليه العامة وإن لم يسكن كريم ابنة غيلان تفسد اتفاقا وكذا لو لم تجز نسبته ففسده تفسد كعيسى بن لقمان لأن نسبته كفر إذا تعدد في فتاوى قاضيخان إذا أراد أن يقرأ كلمة فجري على لسانه شطر كلمة فراجع وقرأ الأولى أو ركع ولم يتمها إن كان شطر كلمة لو اتهم لا تفسد صلاته لا تفسد وإن كان لو اتهم تفسد تفسد وللشطر حكم الكل وهو الصحيح انتهى وأما التقديم والتأخير فان لم يغير لم يفسد نحو فانبثنا فيها عنبيا وحيا وإن غير فسد نحو اليسر مكان العسر وعكسه ويمكن إدراجها في الكلمة مكان الكلمة وفي الخلاصة لو قرأ لتفرن عما كنتم تسئلون لا تفسد وإذا ألقاها في أغلاطهم لا تفسد وأما الزيادة فان لم يغير وهي في القرآن نحو وبالوالدين إحسانا وبرأ إن الله كان عفورا رحما علما لا تفسد في قولهم وإن غيرت وهي موجودة نحو وعمل صالحا وكفر فلمهم أجرهم أو غير موجودة نحو وأما ثمود فهديناهم وعصيناهم فاستحبوا فسدت لأنه لو تعدد كفر فاذا أخطأ فيه أفسد فان لم يغير وليست في القرآن نحو فيها فأكهة ونخل وتفاع ورمات

ويخفى في الآخرين هذا هو المأثور المتوارث (أى المتقول عن النبي عليه السلام والصحابه والتابعين ثم الجهر فيما يجهر والمخافة فيما يخافت واجب بالسنة وهو ما روى عن أبي هريرة أنه قال في كل صلاة يقرأ فما أسمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أسمعناكم وما أخفى علينا أخفينا عليكم وإجماع الأمة فإن الأمة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المخافة فيما يخافت وبالمعنى الفقهي فإنها ركن من أركان الصلاة فيجب (٢٢٩) إظهارها في الصلوات كلها كسائر

الاركان ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بالقراءة في الصلوات كلها في الابتداء إلا أن الكفار لما انعموا عند القراءة وغلطوا في الظاهر والعصر ترك الجهر فيها بهذا الذنر والعذر وإن زال بكثرة المسلمين بقيت المخافة كما رمل في الطواف وأما في المغرب والعشاء والفجر فالكفار كانوا متفرقين ونيسا ما يجهر رسول الله ﷺ بالقراءة في هذه الصلوات على ما هو الأصل (وإن كان منفردا فهو مخير إن شاء جهر وأسمع نفسه) لأنه إمام في حق نفسه (وإن شاء خافت) لأنه ليس معه من يسمعه فلما تجاوز موضوع الجهر والاختفاء ثبت التخيير وإنما ذكر قوله وأسمع نفسه دفعا لما يقال فائدة الجهر الإسماع ولا إجماع هنا إذ ليس معه أحد يسمعه ووجهه أن الفائدة لم تنحصر في إسماع الغير بل من فائدته إسماع نفسه فيجهر لذلك أو يبان للأحكام

ويخفى في الآخرين هذا هو المأثور المتوارث (وإن كان منفردا فهو مخير إن شاء جهر وأسمع نفسه) لأنه إمام في حق نفسه (وإن شاء خافت) لأنه ليس خلفه من يسمعه والأفضل هو الجهر ليكون الأداء على هيئة الجماعة (ويخفيها الإمام في الظهر والعصر وإن كان بعرفة) لقوله عليه السلام صلاة النهار عجم لا تفسد وعند أبي يوسف تفسد ولو وضع الظاهر موضع المضمهر عن بعض المشايخ تفسد واستشكل بانه زيادة لا تغير وفي الخلاصة رأيت في بعض المواضع لا تفسد ومن الزيادة القراءة بالألحان لأن حاصلها إشباع الحركات لمراعاة النغم على ما قدمناه من تفسير الإمام أحمد لها في باب الأذان أو زيادة الهمزات كما فإذا لحش أفسد الصلاة كذلك في الخلاصة وإن كان غيره فتعرف في زيادة الحرف ولو بنى بعض آية على أخرى إن لم يغير نحو إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم جزاء الحسنى مكان كانت لهم جنات الفردوس نزلا لا تفسد وإن غير فان وقف وقفا تاما بينهما فكذلك لو كان قرأ أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ووقف ثم قال أولئك هم شر البرية وإن وصل تفسد عند عامة المشايخ وهو الصحيح وحيث هذا مقيد لما ذكر في بعض المواضع من أنه إذا شهد بالجنة لمن شهد الله له بالنار أو بالقلب تفسد والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله هذا هو المتوارث) يعنى أنا أخذنا عن باينا الصلاة هكذا فعلا وهم عن يابهم كذلك وهكذا إلى الصحابة رضي الله عنهم وهم بالضرورة أخذوا عن صاحب الوحي فلا يحتاج إلى إن ينقل فيه نص معين هذا ولا يجهد نفسه في الجهر (قوله) لأنه إمام في حق نفسه (لما كان قوله وأسمع نفسه يتضمن من البديع النوع المسمى بحسن التعليل كما قيل :

فدتك نفوس الجاسدين فانها : معذبة في حضرة ومغيب وفي تعب من يحسد الشمس ضوءها . ويجحد أن يأتي لها بضرب

فان قوله جهر تنوجه النفس إلى طالب علمه من أنه أى حاجة إلى ذلك وليس معه أحد يسمعه فقال وأسمع نفسه لا فادته وذلك قد يخفى صرح بالتعليل بأداته بالازم المستفاد من حسن التعليل ويشكل عليه ما سيذكره في تعريف الجهر حيث قال والجهر أن يسمع غيره فإنه يقتضى أن ما ليس فيه إسماع الغير ليس بجهر أو أن كون هذا جهر ليس بصحيح فان المراد أن يسمع نفسه لا غيره بمفهوم القلب وهو حجة في الروايات ولا مخلص إلا أن يمنع إرادة هذا المفهوم على خلاف ما في النهاية وإن إرادته على قول الكرخي لأعلى المختار والتعريف على المختار من قول الهندواني وصاحب الهداية أيضا اعتبر هذا المفهوم حيث قال فيما بعده وفي لفظ الكتاب إشارة إليه حيث قال إن شاء جهر وأسمع نفسه فالنظر كلامه بعد فيتين على رأيه الثاني (قوله صلاة النهار عجم) غريب قال النووي لا أصل له انتهى ورواه عبد الرزاق في مصنفه من قول مجاهد ورواه عبيدة وفي البخاري عن سبعة قلنا لحباب بن الارت هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر قال نعم قلنا بهم كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب لحيته وفي مسلم عن الحذري حرونا قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر والعصر فحزونا قيامه في

وهو أن لا يجهر هنا كل الجهر إذ ليس معه أحد يسمعه بل يأتي بأدنى الجهر فكان معناه إن شاء جهر وأسمع نفسه ولا يسمع غيره والجهر أفضل ليكون الأداء على هيئة الجماعة (ويخفى الإمام التمر في الظهر والعصر وإن كان بعرفة لقوله عليه السلام صلاة النهار عجم

(قوله وإجماع الأمة فإن الأمة اجتمعت من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا على الجهر فيما يجهر وعلى المخافة فيما يخافت) أقول في دلالة ما ذكره على الوجوب تأمل

أني ليست فيها قراءة مسموعة) إنما فسر هذا احترازاً عن قول ابن عباس وتفسيره فانه يقول لا قراءة في هاتين الصلاتين لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار بجماء أي ليس فيها قراءة الدليل على عدم صحة تفسيره ما روى أنه قيل لحباب بن الارت رضي الله عنه بم عرفتم قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر والعصر قال باضطراب لحيته وماروى عن أبي قتادة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعون الآيات والآيتين في الظهر أحياناً وقال مالك يجهر الإمام فيهما في غرفة لأن الصلاة هناك تقام بجمع عظيم فيجهر فيها كما في الجمعة والحجة عليه (٢٣٠) مارويناه) وأورد عليه بأنه ليس بحديث وإنما هو من كلام الحسن البصري

ذكره في الغريبين والفاثق للزحشرى وابن سلم فهو عام مخصوص خص منه الجمعة والعيد فيجوز تخصيصه بالقياس على الجمعة وأجيب بأن أصحابنا ماؤا كتبهم به وقالوا ان ابن عباس كان يفسره بعدم القراءة كما تقدم وليسوا من اهل الاهواء والبدع ولو انه ثبت عنده اسناده لما فعلوا ذلك وعن الثاني بأن الجمعة والعيد ليس بمخصوصة لأن الجمعة فرضت بالمدينة وكانت الغلبة للمسلمين فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والقراءة فيها فكان نسخاً لا تخصيصاً والنسخ بالقياس لا يجوز وكذا في الأعياد ومنه عرف حكم الجمعة والعيد (والتنقل المستفيض) أي الشائع المنتشر ما روى أبو حنيفة في مسنده بأسناده إلى النعمان بن بشير أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الجمعة بسبح اسم ربك

أي ليست فيها قراءة مسموعة وفي غرفة خلاف مالك رحمه الله والحجة عليه لما رويناه (ويجهر في الجمعة والعيد) (لورود النقل المستفيض بالجهر وفي التطوع بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتباراً بالفرض في حق المنفرد وهذا لأنه مكمل له فيكون تبعاً) ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان أم فيها جهر) كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التكريس بجماعة الركعتين الأوليين من الظهر قدر قراءة ألم السجدة وحزراً قيامه في الآخرين قدر النصف من ذلك الحديث وعنه في مسلم ايضاً انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث (قوله أي ليست فيها قراءة مسموعة) قيل فسر به ليخالف ما عن ابن عباس أنه لا قراءة في الظهر والعصر وتقدم في الحديث وكان يسمعون الآيات أحياناً فيكون دافعاً لذلك (قوله لورود النقل المستفيض) طريق تقريره ما ذكرناه آنفاً ومن استدلل عليه بما رواه الجماعة إلا البخاري أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية وما في مسلم عن أبي واقد الليثي سألتني عمر ما كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاضحية والفطر فقال كان يقرأ بق القرآن المجيد واقتربت الساعة اورد عليه ما في حديث الصحيحين عن أبي قتادة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول في الأولى ويقصر في الثانية يسمع الآيات أحياناً وفي النسائي كنا نصلي خلفه صلى الله عليه وسلم فنسمع منه الآيات بعد الآيات من سورة لقمان والذاريات وفيه عن أبي بكر بن النضر قال كنا بالطرف عند انس بن مالك فصلى بهم الظهر فلما فرغ قال اني صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فقرأنا لهما السورتين في الركعتين بسبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية فالأخبار بقراءة خصوص سورة لا يستلزم كونه كان جهر (قوله اعتباراً بالفرض في حق المنفرد) هو المفيد لتعيين المخافة على المنفرد في الظهر والعصر وإلا فقد كان قوله ويخفيها الإمام في الظهر والعصر يعطى أنه لا يتجتم على المنفرد كما قال عصام واستدل عليه بأنه لا يجب السهو بالجهر فيها على المنفرد والصحيح تعين المخافة وبعد هذا فافهم دفع به في شرح السكت من أن الإمام إنما وجب عليه السهولان جنائته اعظم لأنه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد نظر ظاهر إذ لا تنكران واجبا قد يكون أكد من واجب لكن لم ينط وجوب السجود إلا بترك الواجب لا بأكاد الواجبات أو برتبة مخصوصة منه حيث كانت المخافة واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب بتركها السجود (قوله غداة ليلة التكريس) روى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل من الأنصار شاب أنا يا رسول الله احرسكم خرسهم حتى اذا كان من الصبح غلبته عينه فما استيقظوا إلا بجر الشمس فقام

الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية وهو يدل على أنه كان يجهر حتى تسمع قراءته (وفي التطوع بالنهار يخافت رسول وفي الليل يتخير اعتباراً بالفرض في حق المنفرد) وهذا يدل على أن الجهر أفضل لأن الفرض في حق المنفرد كذلك وروى عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في تهجدته يؤنس اليقظان ولا يوقظ الوسنان ولا يظن أنه عليه السلام كان يفعل إلا الأفضل وليس في بعض النسخ قوله (ومن فاتته العشاء إلى قوله ومن قرأ في العشاء) والصواب ذكرها لأنها من أصل مسائل الجامع الصغير حيث قال بشر الإسلام في الجامع الصغير هذه المسئلة مستئلة هذا الكتاب والمصنف التزم ذكر مسائل الجامع الصغير

وقوله (وإن كان وحده خافت حتما هو الصحيح) يخالف لما ذكره شمس الأئمة السرخسي ونحوه من أن قضاء وقاضيه خافا والتراخي والمجوز في شروحه للجامع الصغير فانهم قالوا الجهر أفضل لأن القضاء يكون على وفق الأداء وفي الأداء المنفرد بخير بين الجهر والخفاء والجهر أفضل فكذا في القضاء وأما تعليل المصنف فتقريره أن الجهر إما أن يكون واجبا أو جائزا وسبب الأول الجماعة والفرض ههنا عدمه وسبب الثاني الوقت والفرض عدمه فتعين الاخفاء ومنع بأن السبب ليس بمنحصر في ذلك لم لا يجوز أن تكون موافقة القضاء الأداء سببا للجواز أيضا في حق المنفرد ويمكن أن يحجب عنه بأن ما ذكره المصنف من سبب (٣٣١) الجهر ثابت بالاجماع وقد اتفقت في كل منهما

فبينت في الحكم وأما موافقة القضاء الأداء فلا يشك في سببها لاجتماع ولا نص يدل عليها لجعلها سببا يكون لإثبات سبب بالرأي ابتداء وهو ينزع إلى الشركة في وضع الشرع وذلك باطل ولعل هذا حمل المصنف على الحكم بكونه حتما هو الصحيح فيكون معنى قوله هو الصحيح هو الصحيح دراية لا رواية فإن أكثر الروايات على الجواز كما ذكرنا آنفا (ومن قرأ في العشاء في الأولين السورة ولم يقرأ الفاتحة لم يعد في الآخرين وإن قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الآخرين الفاتحة والسورة وجهر) يعني بهما على الصحيح كما نذكره (وهذا عند أبي حنيفة وشهد وقال أبو يوسف لا يقضى واحدة منهما) لأن كل واحد منهما واجب ولهذا لو ترك أحدهما ساءا وجب عليه جسد السم وقضاها في الشفع الثاني أو لم يقض والواجب إذا فاتت عن وقته

(وإن كان وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح) لأن الجهر يختص إما بالجماعة حتما أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (ومن قرأ في العشاء في الأولين السورة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب لم يعد في الآخرين وإن قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الآخرين الفاتحة والسورة وجهر) وهذا عند أبي حنيفة وشهد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يقضى واحدة منهما لأن الواجب إذا فاتت عن وقته لا يقضى إلا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين أن قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الآخرين تترتب الفاتحة على السورة

رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وتوضأ أصحابه وأمر المؤذن فأذن وصلى ركعتين ثم أقيمت الصلاة فصلى الفجر بأصحابه وجهر فيها بالقراءة كما كان يصليها في وقتها وهذا مرسل وهو حجة عندنا وعند الجمهور ولو لم يكن لكن يعتضد به حمل ما في مسلم خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إنكم تسبون عشيتمكم إلى أن قال فكان أول من استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس في ظهره قال فقمنا فزعين ثم قال اركبوا فركبنا وسرنا حتى إذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بمضاه كانت معي فيها شيء من الماء إلى أن قال ثم صلى الغداة فصنع كما كان يصنع كل يوم على ما يعم الجهر وغيره من الأركان كما هو ظاهر اللفظ لا على مجرد استيفاء الأركان كاحد قول الشافعي لأنه خلاف الظاهر بلا موجب (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول شمس الأئمة ونحوه من أن قضاء وقاضيه خافا والتراخي والمجوز أفضل هو الصحيح وفي الذخيرة هو الأصح لأن القضاء يحكي الأداء وقوله لأن الجهر الحاصل له الحكم الشرعي ينبغي بنى المدرك الشرعي والمعانوم من الشرع كون الجهر على المنفرد بتخييرا في الوقت وحتم على الإمام مطلقا ولو لا الأثر المذكور لقلنا بتقيده بالوقت في الإمام أيضا ومثله في المنفرد معدوم فبقى الجهر في حقه على الانتفاء الأصلي وهذا يتوقف على أن الأصل فيه شرعية الاخفاء والجهر بعارض دليل آخر فمقدّم فقد يرجع إليه وفيه نظر بل ظاهر نقلاهم أنه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار بغلطونه كما يشير إليه قوله تعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فآخى صلى الله عليه وسلم إلا في الأوقات الثلاثة فانهم كانوا غيبا نائمين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك بقضى أن الأصل الجهر والاخفاء بعارض وأيضا نفي المدرك عنوع بل هو القياس على ادائها بعد الوقت باذان واقامة بل أولى لأن فيهما الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة وقد سن بعد ذلك في القضاء وإن لم يكن ثمة من يعلم بهما فعلم أن المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روى من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح السكندر (قوله لم يعد في الآخرين) المناسب لم يقض أو لم يقرأها إذ لا يتصور إعادة ما لم يسبق (قوله ولهما الخ) مثل هذا الوضع يقضى أن يقال لهما يعني من الدلائل في مقابلة قول المخالف بعد ذكر دليله وهو ما ذكر من

لا يقضى إلا بدليل وهو ليس بموجود لأن الدليل هو أن يكون ماله مشروعا ليصرف إلى ما عليه والسورة في الآخرين غير مشروعة (ولهما) وهو الفرق بين الوجهين (أن قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الآخرين تترتب الفاتحة على السورة) إذ التقدير أنه قرأ السورة ثم يقضى الفاتحة في الشفع الثاني والذي وقع في الشفع الثاني بعد الذي وقع في الشفع الأول

قال المصنف ولهما وهو الفرق بين الوجهين) أقول لم يخرج الجواب عن دليل أبي يوسف فتأمل ويجوز أن يقال مبنى دليلهما أن القضاء بمثل معقول يجب بالسبب الأول إذا لم يمنع مانع لا سبب جديد فيكون إشارة إلى الخلاف المشهور في الأصول

فتسكون الفاتحة بعد السورة (وهو خلاف الموضوع) ونو تض بترتب الفاتحة التي في الشفع الثاني على السورة التي في الركعة الثانية من الشفع الأول فإنه يترتب الفاتحة على السورة وهو مشروع لا محالة وأجيب بأن ذلك على وجه الدعاء وليس الكلام فيه وإنما الكلام في قراءة الفاتحة على وجه قراءة القرآن ولقائل أن يقول الفاتحة الواقعة في الشفع الثاني نجعلها كالواقعة في الشفع الأول فلنقدر أنها وقعت قبل السورة حكماً لأن ذلك محلها فتسكون السورة مترتبة على الفاتحة دون العكس والجواب أن تقديرها كالواقعة في الشفع الأول لضرورة تدارك الفارط إن أمكن وليس بممكن لاستمراره تغير المحسوس والضروري ضعيف لا يثبت به تغير المحسوس (بخلاف ما إذا ترك السورة لأنه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع) وهو ترتيب السورة على الفاتحة والجواب عن قول أبي يوسف أننا لا نسلم أن السورة في الآخرين غير مشروع قال الإمام غير السلام في شرح الجامع الصغير أن السورة في الآخرين مشروعة نفلاً ولهذا لو قرأ فيها لا يلزمه سجود السهو وقوله (ثم ذكر ههنا) أي في الجامع الصغير (ما يدل على الوجوب) لأنه قال قرأ فيكون بمنزلة الأمر بل أكد في الأصل بلفظ الاستحباب لأنه قال إذا ترك السورة في الأولين أحب إلى أن يقضيها أما وجه ما ذكره في الجامع الصغير فقد بيناه وأما وجه ما ذكر في الأصل فما قال في الكتاب (لأنها) أي السورة (إن كانت الفاتحة (٢٣٣) مؤخرة عن الفاتحة فغير موصولة بالفاتحة الأولى) لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية

وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما إذا ترك السورة لأنه أمكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب وفي الأصل بلفظة الاستحباب لأنها إن كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه (ويجوز بهما) هو الصحيح لأن الجمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة أولى

أن قراءة السورة غير مشروع في الآخرين فلا يجوز الاتيان بها لعدم المحل ودليل القضاء لا ما ذكره المصنف والجواب أن قراءتها تلحقها بالشفع الأول ويخلو عنها الثاني حكماً لأنه محل لها بخلاف الفاتحة فإن الثاني محلها فتقع قراءتها أداء لأنه أقوى للحلية ولو كررها خالف المشروع وقد يقال كذلك قراءة السورة فإن كان إيقاعها فيه يخيلها عنها حكماً لذلك يجب أن تكون قراءة الفاتحة ثانياً للقضاء يجب أن تلتحق بالأولين فيخلو الثاني عن تكرارها حكماً ثم بعد هذا كله المنهق عدم الحلية فلزم كونها قضاء ولم يقع الجواب عن قوله إذا فاتت عن محله لا يقضى إلا بدليل واعلم أن المسئلة أربعة فظاهر الرواية ما ذكر وعكسه قول عيسى بن أبان وعن أبي يوسف لا يقضى واحدة منهما وعن أبي حنيفة يقضيها ثم كيف يرتبها فقل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الأشبه إذ تقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفاً للمعهود (قوله ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب) وهو لفظ الخبر وفي الأصل بلفظ الاستحباب ولا يخفى أنه أصرح فيجب التعويل عليه في الرواية لأنها إن كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاتها من كل وجه (قوله هو الصحيح) هو ظاهر الرواية احترازاً عما عن أبي حنيفة أنه لا يجزأ أصلاً لأن الجمع شنيع وتغيير السورة أولى لأن الفاتحة

(فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه) ولم يذكر الشق الآخر وهو أن تسكون السورة متقدمة على الفاتحة لبعده لأنه يفضى إلى غير مشروع آخر وهو تقديم السورة على الفاتحة وإن ذهب إليه بعضهم وقوله (ويجوز بهما هو الصحيح) احترازاً عما روى ابن سماعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يجزأ بالسورة خاصة لأنه في الفاتحة مؤد فإعنى صفة أدائها وفي السورة قاض فيجوز بها كما كان يجزأ في الأداء ولا يكون جمعا بين الجهر

والمخافتة في ركعة واحدة تقدير الآن القضاء يلتحق بمحل الأداء وعما روى هشام عن محمد أنه لا يجزأ أصلاً لأنه لا يجزأ في بالفاتحة لما قلنا فلو جزأ بالسورة كان جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة صورة وحقيقة وذلك غير مشروع ووجه الصحيح ما ذكر أن الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع فاما أن يخفيمها كما روى هشام عن محمد وفي ذلك تغيير صفة الواجب وهو السورة لأجل مراعاة صفة سنة وهو الفاتحة وهو اتباع الأقوى للدني وإما أن يجزأ بهما وفيه تغيير صفة النفل لأجل صفة الواجب فهو أولى

(قوله وقوله ثم ذكر ههنا) أي في الجامع الصغير ما يدل على الوجوب لأنه قال قرأ فيكون بمنزلة الأمر بل أكد) أقول إنما يكون دليلاً إذا كان مستعملاً في الأمر الإيجابى وهو ممنوع لما لا يجوز أن يكون المراد الأمر الاستحبابى وتسكون القرينة عليه ما في الأصل كما أريد بما مر من قوله أفرش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذه وأمثال ذلك المعنى (قوله وأما وجه ما ذكره في الجامع الصغير وقد بيناه) أقول لم يظهر لنا دلالته ما بيناه على الوجوب (قوله لوقوع الفصل بالفاتحة الثانية الخ) أقول ولا يظهر أن لا يختص في الموصولة بما ذكره فإن الفصل يقع بالكوع والسجود والقعدة والتشهد كما لا يخفى فيمكن مؤنة قوله ولم يذكر الشق الآخر الخ (قوله احترازاً عما روى ابن سماعة عن أبي حنيفة وأبي يوسف) أقول الظاهر أن عنه رواية أخرى يجوز القضاء أو يسكون قوله هذا مثل قول أبي حنيفة في المزارعة

قال (ثم المخافاة أن يسمع نفسه) اعلم أن أجزاء الكلمات المستعملة على اللسان على نوعين كلام وقراءة لأن الغرض منه إما أن يكون إفادة النسبة للمخاطب أو لا فإن كان الأول فهو الكلام وإلا فهو القراءة وكل منهما على نوعين جهر ومخافاة وقد اختلف علماء ونافي الحد الفاصل بينهما فذهب الفقيه أبو جعفر الهندي إلى أن المخافاة هو أن يسمع نفسه وما دون ذلك مجمة ودندنة ليس بكلام ولا قراءة (والجهر هو أن يسمع غيره) فهو كما ترى جعل كل واحد منهما بنوعيه من الكيفيات المسدوعة وقال (لأن مجرد حركة اللسان بدون الصوت لا تسمى قراءة) يعني لا لغة ولا عرفاً وفيه نظر فإن من رأى المصلي الاطروش من بعيد يجر كسفتيه بخبر عنه أنه يقرأ وإن لم يسمع منه شيء (وقال الكرخي أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى المخافاة تصحيح الحروف) وقال (لأن القراءة فعل اللسان دون الصياح) فإن الاطروش يتكلم ولا يسمع وهو كما ترى جعل المخافاة من الكيفيات المبصرة والجهر من الكيفيات المسدوعة واعترض عليه بأن الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت وهو فاسد لأنه لم يجعل تصحيح الحروف مطاقاً لقراءة بل تصحيح الحروف باللسان قراءة لا ترى إلى قوله لأن القراءة فعل اللسان قوله (وفي لفظ الكتاب) قيل يعني في مختصر القدوري وهو ما ذكره في أول الفصل بقوله فهو مخير إن شاء جهر وإن شاء أسمع نفسه وإن شاء خافت وقيل في المبسوط حيث قال وإن كان وحده وكانت صلاته يجهر فيها بالقراءة قرأ في نفسه إن شاء وإن شاء جهر وأسمع نفسه وشيخ الاسلام أول هذا الكلام نصرة لأبي جعفر بأنه أراد بقوله وقرأ في نفسه أن يسمع نفسه (٢٣٣) لا غيره بقوله وإن شاء جهر وأسمع

نفسه أن يسمع نفسه وغيره فصار كأنه قال المنفرد فيما يجهر فيها بالقراءة بالخيار إن شاء أسمع نفسه لا غير وإن شاء أسمع نفسه وغيره وهذا كما ترى تأويل غير محتمل إذ ليس في كلام محمد ما يحتمله وقوله (وعلى هذا الأصل كل ما يتعلق بالنطق) يعني إذا قال أنت طالق أو أنت حرام لم يسمع نفسه وقع الطلاق والعناق عند الكرخي خلافاً للهندواني وكذا إذا جهر بهما وخافت بالاستثناء أو الشرط بحيث أنه لم يسمع نفسه لم يقع في الاستثناء أصلاً وتأخر إلى وجود الشرط

ثم المخافاة أن يسمع نفسه والجهر أن يسمع غيره وهذا عند الفقيه أبي جعفر الهندي رحمه الله لأن مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت وقال الكرخي أدنى الجهر أن يسمع نفسه وأدنى المخافاة تصحيح الحروف لأن القراءة فعل اللسان دون الصياح وفي لفظ الكتاب إشارة إلى هذا وعلى هذا الأصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعناق والاستثناء وغير ذلك

في محابها وليست تبعاً للسورة وعنه يجهر بالسورة دون الفاتحة مرعاة لصفة كل منهما ولا يكون جمعا تقدير الالتحاق بمحابها من الأولين وصححه الترمذاني وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب (قوله وفي لفظ الكتاب إشارة إليه) حيث قال إن شاء جهر وأسمع نفسه وإن شاء خافت لجعل إسماعه نفسه جهرًا يقابله المخافاة فتكون هي دون ذلك وليس حينئذ إلا تصحيح الحروف وهذا بناء على أن المراد وأسمع نفسه لا غير اعتبار المفهوم اللقب وإلا لو كان المراد مجرد ادعاء حسن التعليل والمراد وأسمع نفسه بذلك لم يزم فيه إشارة إليه وفي المحيط قول الهندي أني أصبح واعلم أن القراءة وإن كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحرف كيفية تعرض للصوت وهو أخص من النفس فإنه النفس المعروض بالقرع فالحرف عارض للصوت لا للنفس فيجرد تصحيحها بالصوت إيماء إلى الحروف بمضات الخارج لا حروف فلا كلام في أن هذا لا يقتضي أن يزم في مفهوم القراءة أن يصل إلى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله المراد بقول الهندي أني أصبح واعلم أن الظاهر سماعه بمد وجود الصوت إذا لم يكن مانع (قوله وغير ذلك) كالسمية على الذبيحة وجوب السجدة بتلاوته وجواز الصلاة قال شيخ الاسلام وكذا الأيلاء والبيع على الخلاف وقيل التصحيح في البيع أنه لا بد أن

(٢٣٥ - فتح القدير - أول) عند الكرخي وعند الهندي يقعان في الحال وعلى هذا السمية على الذبيحة وجوب سجدة التلاوة

(قوله) إما أن يكون إفادة النسبة للمخاطب أو لا (أقول قد يقصد من الكلام لازم الفائدة فيبغى أن يعم النسبة لا مثاله إلا أنه قد يقصد منه التحسر والتحزن ونحوهما) (قوله وإلا فهو القراءة) أقول قد يكون الغرض من القراءة أيضاً إفادة النسبة لا ترى إلى ما يقرؤه القصاصون من كتب الحكايات فإن قصدهم الإفادة إلى السامعين (قوله وفيه نظر فإن من رأى المصلي الاطروش الخ) أقول والظاهر أن أخباره ذلك بطريق الاستدلال وقرائن الأحوال ثم المراد بسماع نفسه أن يكون هناك صوت بحيث لو لم يكن في أذنه آفة سمعه (قوله لأن القراءة فعل اللسان) أقول نعم إلا أنه الكيفية العارضة للصوت فلا بد أن يسمع (قوله دون الصياح) أقول معالطة (قوله وهو كما ترى جعل المخافاة من الكيفيات المبصرة) أقول فيه بحث (قوله واعترض عليه بأن الكتابة يوجد بها تصحيح الحروف ولا تسمى قراءة لعدم الصوت) أقول الموجود في الكتابة تصحيح نقش الحروف لا تصحيح الحروف إلا بالجماز إذ ظاهر أن الحروف هي الكيفية العارضة للصوت أو مجموع العارض والمعروض

قال (وأدنى ما يجزىء من القراءة في الصلاة) القراءة في الصلاة أما أن تكون في الحضر أو في السفر فإن كانت في الحضر فهي على ثلاثة أقسام قسم يتعاقب بها الجواز وقسم يخرج به عن حد الكراهة وقسم يدخل به في حد الاستحباب وإن كانت في السفر فإما أن يكون المصلي في عجلة من السير أو أمانة وقرار والحكم ما ذكرنا خلافاً للعجلة تأثيراً في التخفيف (وأدنى ما يجزىء من القراءة في الصلاة) سواء كانت في الحضر أو في السفر (عند أبي حنيفة آية) واحدة إن كانت كلمتين فصاعداً بخلاف بين المشايخ وإن كانت كلمة واحدة كمداهمتان أو حرفاً واحداً كصون وق فيه اختلاف المشايخ (وقال ثلاث ٣٣٤) آيات قصار أو آية طويلة) كآية الكرسي وآية المداينة (لأن الرجل لا يسمى قارئاً بدون آية)

وأدنى ما يجزىء من القراءة في الصلاة آية عند أبي حنيفة رحمه الله وقال ثلاث آيات قصار أو آية طويلة (لأنه لا يسمى قارئاً بدون آية فاشبهه قراءة ما دون الآية وله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من غير فصل إلا أن ما دون الآية خارج

يسمى المشتمل (قوله وأدنى ما يجزىء الخ) القراءة فرض وواجب وسنة ومكروه فالفرض عنده في رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبهه قصد خطاب أحد ونحوه وفي رواية آية وفي رواية كقولها والواجب قراءة الفاتحة وثلاث آيات قصار أو آية طويلة يعني في غير الآخرين والأخيرة من المغرب والمسبوق ما في السفر أو في الحضر ويعلم من الكتاب والمكروه وترك شيء من القراءة الواجب وفي شرح الطحاوي قراءة الفاتحة وآية أو آيتين مكروه وفي المجتبى ما ذكره الطحاوي يدل على أنه لو قرا مع الفاتحة آية طويلة لا يكون اثباتاً بالواجب واختلاف المشايخ على قولهما فيما لو قرأ آية طويلة كآية الكرسي قيل لا يجوز وعامتهم أنه يجوز وإذا كانت هذه الأقسام ثابتة في نفس الأمر فاقبل لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضاً وكذا إذا أطال في الركوع والسجود ومشكل إذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر للقراءة إلا فرضاً فإين باقي الأقسام وجه القيل المذكور وهو قول الأكثر والأصح أن قوله تعالى فاقروا ما تيسر وجب أحداً للمؤمنين من الآية فما فوقها مطلقاً لصدق ما تيسر على كل ما قرأه فهم ما قرأه يكون الفرض ومعنى قسم السنة من الأقسام المذكورة أن يجعل الفرض على الوجه المذكور وهو ما كان عليه الصلاة والسلام يجعله عليه وهو جملة بعدد أربعين مثلاً إلى مائة وما يكره القراءة خلف الإمام وفي غير حالة القيام وتعيين شيء من القرآن بشيء من الصلاة ثم عنده لو قرأ آية هي كلمات أو كلمتان نحو فقتل كيف قدر أو ثم نظر جازت بالاختلاف بين المشايخ أما لو كانت كلمة اسماء أو حرفاً نحو مداهمتان ص ق ن فإن هذه آيات عند بعض القراء اختلافاً فيه على قوله والأصح أنه لا يجوز لأنه لا يسمى عاداً لا قارئاً وكون نحو ص حرفاً غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقرء والمقرء هو الاسم صاد كلمة فالصواب في التقسيم أن يقال هي كلمتان أو كلمة ولو قرأ نصف آية طويلة مثل آية الكرسي والمداينة قيل لا يجوز لعدم الآية وعامتهم على الجواز لأنه لا يزيد على ثلاث قصار وتعيين الآية ليصير قارئاً عرفاً وهو بذلك كذلك أما الكراهة فتأثيراً في التخفيف لا يوجب إلا فيما بعد الأرباب من الفرض ولو قرأ نصف آية مرتين أو كرر كلمة مراراً حتى بلغ قدر آية لا يجوز (قوله لأنه لا يسمى قارئاً بدون آية) أي بدون المذكور عرفاً (قوله وله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من غير فصل) فكان مقتضاه الجواز بدون الآية وبه جزم القدوري فقال الصحيح من مذهب أبي حنيفة رحمه الله أن ما يتناوله اسم القرآن يجوز وهو

أي بدون المذكور من ثلاث آيات قصار أو آية طويلة (قوله فاشبهه) قرأته (قراءة ما دون الآية) وقراءة ما دون الآية غير مجزئة فكذلك قراءة الآية وحقيقة كلامها أن الآية الواحدة وإن كانت قرأنا حقيقة إلا أنه في العرف ينطلق على ثلاث آيات أو آية طويلة فيصير إليه (ولأن حنيفة قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من غير فصل) بين آية فما فوقها وهذا لأن الآية الواحدة قرآن حقيقة وحكما أما حقيقة فظاهر وأما حكماً فلأنها تحرم قراءتها على الحائض والجنب فتدخل في إطلاق قوله تعالى من القرآن وقوله (إلا أن ما دون الآية خارج) جواب عما يقال لو كان المراد من قوله فاقروا ما تيسر من القرآن مطلقاً من غير فصل لجاز بمادون الآية كما جاز بالآية

لأن الإطلاق يتناول واحداً ولكن لم يجز بمادون الآية فكذلك بالآية ووجهه أن ما دون الآية لم يدخل في الإطلاق قول بالاجماع لأن المطلق ينصرف إلى الكامل والكامل من القرآن ما هو القرآن حقيقة وحكما وما دون الآية وإن كان قرأنا حقيقة لكنه ليس بقرآن حكماً حيث جاز قرأته للجانب والحائض فلا ينصرف المطلق إليه وعلى هذا التفسير يكون قوله خارج بمعنى لم يدخل لأنه أبرز الكلام بهز الإطلاق والتقييد لا العموم بالخصوص ولهذا قال فيما تقدمم الزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز ولأن التخصيص عندنا ليس بطريق الإخراج

(قال المصنف وأدنى ما يجزىء من القراءة في الصلاة آية عند أبي حنيفة) أقول قال ابن الهيثم ثم عنده لو قرأ آية هي كلمات أو كلمتان نحو فقتل كيف قدر أو ثم نظر جازت الصلاة بخلاف بين المشايخ أما لو كانت كلمة اسماء أو حرفاً نحو مداهمتان ص ق ن فإن هذه آيات عند بعض القراء اختلافاً فيه على قوله والأصح أنه لا يجوز لأنه لا يسمى عاداً لا قارئاً وكون نحو ص حرفاً غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقرء والمقرء هو الاسم صاد كلمة انتهى ونحن نقول لعل إطلاق الحرف باعتبار الكتابة فإن المكتوب هو صورة الحرف (قوله وإن كانت كلمة واحدة كمداهمتان أو حرفاً واحداً كص) أقول ص كلمة إذا المقرء بإسمها لا بالمسمى حتى يكون حرفاً

بل بطريق أن المخصر لم يدخل تحت الجملة على ما عرف في أصول الفقه وله زيادة تقرير قررناها في التقرير وقوله (والآية ليست في معناه) أي في معنى مادون الآية مستغنى عنه إلا أنه ذكره لدفع من عسى (٢٣٥) أن يتوهم أن مادون الآية إذا لم

يدخل تحت الاطلاق فتلحق الآية به في ذلك فقال الآية ليست في معناه حتى تلحق به قوله (وفي السفر) إنما قدم الكلام في السفر مع أنه من العوارض وهو اليق بالتأخير أما لأنه مظنة قلة القراءة فيمكن أنسب لذكر قراءة الآية الواحدة وأما لأن شعب بحث الحضر كثيرة فأراد أن يفرغ من بحث السفر ليدخل في بحث الحضر على فراغ وكلامه في السفر ظاهر والأمانة بفتح الميم هو الامن ولما كان السفر مظنة التخفيف أدير الحكم عليه وخفف في القراءة وإن كان المسافر في حال الامن ألا ترى أنه أثر في إسقاط شرط الصلاة وإن كان على أمانة وقرار فلان يؤثر في تخفيف القراءة أولى فان قيل هذا التعليل مخالف لما ذكر في طرف أي حنيفة في مسألة الأرواث حيث لو لم يكن في السفر لزم الحرج سقطوا أما الأول فلان المصنف قال في دليلهما ولأن فيه ضرورة لا ملاء الطريق به فقال في الجواب قلنا الضرورة في النعال الخ وحاصله القول بالموجب أي نعم فيه ضرورة ولكن مخام النعال وإنما تؤثر في مخاها وقد ائثر حتى ظهرت بذلك فاندفعت به فلا حاجة إلى إثبات تخفيف نفس النجاسة لأخذ الضرورة تمام مقتضاها دون ذلك التخفيف أما هنا فالضرورة داعية إلى تخفيف القراءة كما دعت إلى السقوط فخرج السقوط والتخفيف مقتضاها فلا بد من إعطائها إياه

والآية ليست في معناه (وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب) وأي سورة شاء لما روى أن النبي عليه السلام قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين ولأن السفر أثر في إسقاط شرط الصلاة فلان يؤثر في تخفيف القراءة أولى وهذا إذا كان على عجلة من السيرو وإن كان في أمانة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لأنه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف

قول ابن عباس فانه قال إقرأ ما تيسر معك من القرآن وليس شيء من القرآن بقليل ولان ما يتناول اسم الواجب يخرج عن العهدة فدفعه المصنف بقوله إلا أن مادون الآية خارج منه أي من النص إذ المطلق ينصرف إلى الكمال في الماهية ولا يجوز بكونه قارئاً عرفاً فلم يخرج عن عهدة ما لا يثبتين إذ لم يجوز بكونه من أفرادهم فلم تبرأ به الذمة خصوصاً والموضع موضع الاحتياط بخلاف الآية إذ ليست في معناه أي معنى مادون الآية بل يطلق عليه قارئاً بها لمبنى الوجه من الجانبين قوله تعالى فاقرا أو ما تيسر وأما مبنى الخلاف فقليل على أن الحقيقة المستعملة عنده أولى من المجاز المتعارف وعندهما بالقلب معناه أن كونه غير قارئ بمجاز متعارف وكونه قارئاً بذلك حقيقة تستعمل فانه لو قيل هذا قارئ لم يخطئ المتكلم نظراً إلى الحقيقة اللغوية وفيه نظر فانه منع مادون الآية بناء على عدم كونه قارئاً عرفاً وأجاز الآية القصيرة لأنها ليست في معناه أي في أنه لا يعد به قارئاً بل يعد به قارئاً عرفاً فالحق أنه مبنى على الخلاف في قيام العرف في عده قارئاً بالقصيرة قال لا يعد وهو يمنع نعم ذلك مبناه على رواية ما يتناول اسم القرآن وفي الاسرار ما قاله احتياط فان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرأنا وهو قرآن حقيقة فن حيث الحقيقة حرم على الخائض والجانب ومن حيث العرف لم تجز الصلاة به احتياطاً فيهما (قوله لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين) رواه ابو داود والنسائي عن عقبه بن عامر قال كنت أقود برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي يا عقبه ألا أعلمك خير سورتين قرئتاً فعلني قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس قال فلم يرنى سررت بهما جدا فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس وفيه القاسم مولى معاوية ابو عبد الرحمن القرشي الأموي مولاهم وثقه ابن معين وغيره وتكلم فيه غير واحد ورواه الحاكم في مستدركه عنه ولفظه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعوذتين امن القرآن هما فمتنا بهما في صلاة الفجر وصححه والحق أنه حسن (قوله ولأن للسفر الخ) قال في النهاية هذا التعليل مخالف لما ذكر من طرف أبي حنيفة رحمه الله في مسألة الأرواث حيث قال قلنا الضرورة في النعال وهي قد ائثر في التخفيف مرة حتى تظهر بالمسح فتكفي مؤنتها أي معنى الضرورة ائثر هذا التخفيف فلا تؤثر تخفيف نجاستها ثانياً واجاب بان كلا في محزه لأن سقوط شرط الصلاة من قبيل رخصة الإسقاط فكان التخفيف في القراءة حينئذ ابتداء لا ثانياً والحق ان لا ورود للسؤال ليتكاف الجواب على أنه لا يصح إذ لا شك في ان سقوط الشعار من اصل الشرعية للضرورة يعني لما كان بحيث لو لم يكن الشعار في السفر لزم الحرج سقطوا أما الأول فلان المصنف قال في دليلهما ولأن فيه ضرورة لا ملاء الطريق به فقال في الجواب قلنا الضرورة في النعال الخ وحاصله القول بالموجب أي نعم فيه ضرورة ولكن مخام النعال وإنما تؤثر في مخاها وقد ائثر حتى ظهرت بذلك فاندفعت به فلا حاجة إلى إثبات تخفيف نفس النجاسة لأخذ الضرورة تمام مقتضاها دون ذلك التخفيف أما هنا فالضرورة داعية إلى تخفيف القراءة كما دعت إلى السقوط فخرج السقوط والتخفيف مقتضاها فلا بد من إعطائها إياه

العمل بتخفيف القراءة عمل بالدلالة لأن كل شيء يظهر تأثيره في الأصل كان ظهور تأثيره في الوصف أولى لكونه تابعا للأصل بخلاف الأرواث فان الضرورة عملت في صفة التخفيف مرة فكيفت مؤنتها فلا تعمل ثانية

(ويقرأ في الحضرة في الركعتين بأربعين آية أو خمسين سوى فاتحة الكتاب) ويروى من أربعين إلى ستين ويروى من ستين إلى مائة وبكل ذلك وردت الآثار قال مؤرق العجلى تلقنت سريرة ق واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم لكثرة قراءته لها في صلاة الفجر وق خمس وأربعون آية واقتربت خمس وخمسون أو ست وخمسون آية وروى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزل السجدة وهل أتى على الإنسان والاولى ثلاثون والثانية إحدى وثلاثون فلما اختلفت مقادير قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفت رواية محمد فيها وفي لفظ الكتاب إشارة إلى أن هذه المقادير أي كانت إنما تكون في ركعتين لا في ركعة واحدة حتى تكون على رواية الأربعين في كل (٣٣٦) ركعة عشرون قوله (ووجه التوفيق) يعنى بين الروايات وهو ظاهر وقوله

(وفي الظهر مثل ذلك) أى مثل ما قرأ في الفجر (لا استواء في سعة الوقت) وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر الم السجدة قال أبو سعيد الخدرى سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر فظننا أنه قرأ الم تنزل السجدة وقدرونا أنه كان يقرأ في الفجر الم تنزل السجدة وفي الثانية هل أتى على الإنسان فدل على أنه قرأ في الظهر ما قرأ في ركعتي الفجر (وقال في الأصل أو دونه لأنه وقت اشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملل) وروى أبو سعيد الخدرى أنه عليه السلام كان يقرأ في الظهر قدر ثلاثين آية وهو نحو سورة الملك وقوله (والعصر والعشاء سواء) يعنى في سعة الوقت على جهة الاستحباب (يقرأ فيهما بأوساط المفصل)

(ويقرأ في الحضرة في الركعتين بأربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب) ويروى من أربعين إلى ستين ومن ستين إلى مائة وبكل ذلك ورد الاثر ووجه التوفيق انه يقرأ بأربعين مائة وبالسكالى أربعين وبالأوساط مابين خمسين إلى ستين وقيل ينظر الى طول الليالى وقصرها والى كثرة الاشغال وقتها قال (وفي الظهر مثل ذلك) لا استواء في سعة الوقت وقال في الأصل أو دونه لأنه وقت الانشغال فينقص عنه تحرزا عن الملل (والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما بأوساط المفصل وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل) والأصل فيه كتاب عمر رضى الله عنه الى ابى موسى الاشعري ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولأن مبنى المغرب على العجلة والتخفيف أليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير

(قوله ويقرأ في الحضرة الى قوله وبكل ذلك ورد الاثر) المراد أن الأربعين والخمسين والستين والمائة منقسمة على الركعتين واما ورود الاثر فروى مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر بق ونحوها واخرج عن ابى ردة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر مابين الستين الى مائة آية ولفظ ابن حبان بالستين الى المائة وأخرج عن ابن عمر ان كان صلى الله عليه وسلم ليؤمنافى الفجر بالصافات (قوله ينظر الخ) هذا وما بعده اولى ان يجعل يحمل اختلاف فعله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قبله لا يجوز فيه ذلك فيجعل قاعدة لفعل الأئمة في زماننا ويعلم منه انه لا ينقص في الحضرة عن الأربعين وان كانوا كسالى لان الكسالى تحملها ثم اختلف في اول المفصل فقبل سورة القتال وقال الحلواني وغيره من أصحابنا الحجرات فهو السبع الاخير وقيل من قوسكى القاضى عياض انه الجاثية وهو غريب فالطوال من أوله على الخلاف الى البروج والاولى منها الى لم يكن والقصار الباقي وقيل الطوال من اوله الى عبس والاولى منها الى الضحى والباقي القصار ثم اذا راعى الليالى يقرأ في الشتامائة وفي الصيف أربعين وفي الخريف والربيع خمسين الى ستين (قوله والأصل فيه كتاب عمر) روى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جعدان عن الحسن وغيره قال كتب عمر رضى الله عنه الى ابى موسى الاشعري ان اقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء بوسط المفصل وفي الصبح بطول المفصل انتهى وأما في الظهر بطوال المفصل فلم أره بل قال الترمذى في الباب الذى يلي باب القراءة في الصبح وروى عن عمر أنه كتب الى ابى موسى ان اقرأ في الظهر بأوساط المفصل غير

روى جابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين الاوليين من العصر والسماء ذات البروج والسماء أن والطارق والحديث معاذ بن جبل أن قومه شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل قراءته في العشاء فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أفأنت أنت يا معاذ أين أنت من سبع اسم ربك الأعلى والشمس وضحاها (وفي المغرب بقصار المفصل) لما روى انه عليه السلام قرأ في صلاة المغرب بالمعوذتين وطوال المفصل من سورة الحجرات الى سورة والسماء ذات البروج والاولى منها الى لم يكن والقصار منها الى الآخر وقيل طواله من الحجرات الى عبس وأوساطه من كورت الى الضحى والقصار منه الى الآخر

(قوله وقيل طواله من الحجرات إلى عبس) اقول ادخل الغاية هنا في المغيا بخلاف أخواته

وقوله (ويطيل الركعة الأولى من الفجر) به جرى النوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا وفيه إعانة للناس على إدراك الجماعة ولا يطيل في غيرها عندهما (وقال محمد أحب إلى أن يطيل الركعة الأولى على الثانية في الصلوات كلها لما روى أبو قتادة رضي الله عنه (إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل القراءة في الركعة الأولى في الصلوات كلها ولهما أن ركعتي الصلاة استويا في استحقاق القراءة) لكونهما ركعتي الجميع وكل ما كانا كذلك يستويان في المقدار إلا بعارض غير اختياري لأن سبب الحدوث متحد وسبب التفاوت غير موجود قلنا بعارض غير اختياري ليخرج صلاة الفجر لأن تطويل الركعة الأولى متفق عليه فيها ولئلا يرد ما يقال في جانب محمد أن معنى تطويل الركعة الأولى على الثانية موجود في سائر الصلوات إلا أن الغفلة في الفجر بسبب النوم وفي غيره باشتغال الناس بالكسب لأن غفلتهم تلك باختيارهم بخلاف النوم ثم المعتبر في التطويل بالآيات إن كانت متساوية أو متقاربة من حيث الكلمات والحروف وأما إذا كانت متفاوته من حيث ذلك فالمعتبر بالكلمات والحروف في مقدار زيادة إحداها على الأخرى فنهى من اعتبر الثلث والثلثين بأن يكون الثلثان في الأولى والثالث في الثانية وقال في شرح (٢٣٧) الطحاوي ينبغي أن يقرأ في الأولى

بثلاثين آية وفي الثانية بمش آيات أو عشرين وهذا بيان الأولوية وأما بيان الحكم فالجواز وإن كان التفاوت فاحشا بأن قرأ في الأولى بأربعين وفي الثانية بثلاث آيات وأما إطالة الركعة الثانية على الأولى فمكروه بالاتفاق ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلاث آيات لأن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالمعوذتين والثانية أطول بآية ولما قال في الكتاب من قوله لعدم إمكان الاحتراز عنه من غير حرج والخرج مدفوع وهذا في الفرائض وأما

وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب في وقت فلهما بالأساط (ويطيل الركعة الأولى من الفجر على الثانية) إعانة للناس على إدراك الجماعة قال (وركن الظاهر سواء) وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله أحب إلى أن يطيل الركعة الأولى على غيرها في الصلوات كلها لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الأولى على غيرها في الصلوات كلها ولهما أن الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لأنه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الإطالة من حيث البناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلاث آيات لعدم إمكان الاحتراز عنه من غير حرج (وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها) بحيث لا تجوز بغيرها

أن في الرواية ما يفيد المطالب وهو ما قدمناه في صحيح مسلم من حديث الحذري عنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأولىين في كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث فارجع إليه (قوله) وقد يقعان أي بعد تأخيرهما إلى الوقت الذي يستحب تأخيرهما إليه لو أطال القراءة قد يقع في وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه وقد تقدم أن التأخير إلى النصف في العشاء مباح وبعده مكروه فهذا قريب في العصر بعيد في العشاء (قوله لما روى الخ) روى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر في الركعتين الأولىين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب ويطول في الركعة الأولى ما لا يطول في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح فاجاب عنه بأنه محمول على الإطالة من حيث البناء والتعوذ بما دون ثلاث آيات وعلى هذا فيحمل قول الراوي وهكذا في الصبح على التشبيه في أصل الإطالة لا قدرها فإن تلك الإطالة معتبرة شرعا عند أبي حنيفة والمعتبرة أكثر من ذلك القدر وقد قدرت بأن يقرأ في الأولى بخمس وعشرين وفي الثانية بتمام الأربعين ولأن الإطالة في الصبح لما كانت لأن وقته وقت نوم وغفلة فلا بد من كونها بحيث يعد إطالة لكن كون التشبيه في ذلك غير المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول عطاء أنه أحب

في غيرها فمن أبي يوسف أن زيادة إحدى الركعتين على الأخرى مكروهة وقيل ليست بمكروهة لأن أمر النوافل أسهل ألا ترى أنها جازت قاعدا مع القدرة على القيام (وقوله وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها) هذه المسألة التي بعدها يترأى أي أنها في إفادة الحكم واحد وليس كذلك بل هما من غير أن وضع بياننا أما الوضع فلأن الأولى من مسائل القدرى والثانية من مسائل الجامع الصغير وقد التزم الأتيان بهما إذا أخذت الروايتان أما البيان فلأن معنى الأولى ليس في شيء من الصلوات مطلقا تعيين قراءة سورة بعينها لا تجوز الصلاة بغيرها وهو احتراز عن مذهب الشافعي فإنه عين قراءة الفاتحة لجواز الصلاة كما هو قال لا يجوز الصلاة بغيرها من السور قلنا أنه باطل

(قال المصنف وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب) أقول أي بعد تأخيرهما إلى الوقت الذي يستحب تأخيرهما إليه لو أطال القراءة قد يقع في وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه (قوله) قلنا بعارض غير اختياري ليخرج صلاة الفجر لأن تطويل الركعة الأولى متفق عليه فيها ولئلا يرد الخ) أقول قوله لأن تطويل الركعة الخ علة للخارج وبلا نظر إلى خصوصية المخرج وقوله لئلا يرد الخ علة للتقييد بهذا القيد (قوله) لأن غفلتهم تلك باختيارهم الخ) أقول هذا ناظر لقوله فيما تقدم قبل أسطر وهو قوله لئلا يرد الخ

(لاطلاق ما تلونا) من قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن لا يقال فعل هذا يلزم التكرار من وجه آخر لما تقدم أن قراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا خلافا للشافعي لأن ما تقدم كان من لفظ الهداية وهم ناذك أنه من لفظ القدوري ومعنى الثانية يكره أن يعين المصلي شيئا من القرآن مثل الم السجدة وهل أتى على الإنسان شيء من الصلوات كالجمعة لا على أنه لا يجوز بغيرها وهو أيضا احتراز عن مذهب الشافعي فإنه قال يستحب ذلك لحديث بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الفجر فكيف يكون مكروها وقلنا إن في ذلك هجر الباقي وإيهام التفضيل بلا دليل وذلك مكروه لقوله تعالى وقال الرسول يارب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا شكى الرسول صلى الله عليه وسلم قومه فريشا إلى ربه باتخاذهم القرآن مهجورا وهو يوجب الحرمة لولا رواية الجواز بغيرها فمكروها يكون مكروها لا يقال ليس في ذلك هجر وإنما هو تفضيل بدليل وهو ما روي من حديث ابن مسعود لأنه معارض بما روى جابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الفجر ق وبما روى أنه عليه السلام أقام بتبوك أربعين ليلة وكان يقرأ في الفجر الفاتحة وإذا زلزلت فاعلم أنه عليه السلام ما واطب على ذلك في استحباب المواظبة بخلافه عليه السلام وحمل لصلاته على غير المستحب ولا كراهة اعظم من ذلك نعم لو فعل ذلك أحيانا كما فعله عليه السلام قلنا باستحبابه لتبركه بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم (ولا يقرأ المؤتم خلف الإمام) سواء كان في الصلاة الجهرية أو غيرها خلافا للشافعي (٢٣٨) في الفاتحة فإنه يقول يجب عليه قراءة الفاتحة السرية وفي الركعات التي

لا يجر فيها وكذا فيما يجهر فيه على الصحيح من مذهبه قال أصحابه ويستحب للإمام على هذا القول أن يسكت بعد الفاتحة قدر ما يقرأ المقتدى الفاتحة واستدل على ذلك بأن القراءة ركن من الأركان فيشتركان فيه كما في سائر الأركان ولنا قوله عليه السلام من كان له إمام فقرأه لا إمام له قراءة حدث به أبو حنيفة في مسنده عن موسى بن عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه لا يقال هذا الحديث لاطلاق ما تلونا (ويكره أن يوقت بشيء من القرآن شيء من الصلوات) لما فيه من هجر الباقي وإيهام التفضيل (ولا يقرأ المؤتم خلف الإمام) خلافا للشافعي رحمه الله في الفاتحة له أن القراءة ركن من الأركان فيشتركان فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له إمام فقرأه لا إمام له قراءة وعليه إجماع الصحابة (قوله ويكره أن يوقت) كالسجدة والإنسان لفجر الجمعة والجمعة والمنافقين للجمعة قال الطحاوي والاسيدي جاني هذا إذا رآه حتما يكره غير ما لو قرأ للتيسير عليه أو تبركا بقراءة صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرهما أحيانا لئلا يظن الجاهل أن غيرهما لا يجوز ولا يجوز في هذه العبارة بعد العلم بأن الكلام في المداومة والحق أن المداومة مطلقة مكروهة سواء رآه حتما يكره غيره أو لا لأن دليل الكراهة لا يفصل وهو إيهام التفضيل وهجر الباقي لكن الهجران إنما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلاة أخرى فالحق أنه إيهام التعيين ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على عدمه كما يفعله حنيفة العصر بل يستحب أن يقرأ بذلك أحيانا تبركا بالماثور فإن لزوم الإيهام يتحقق بالترك أحيانا ولذا قالوا السنة أن يقرأ في ركعتي الفجر بقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد وظاهر هذا إفادة المواظبة على ذلك وذلك لأن الإيهام المذكور ممتنع بالنسبة إلى المصلي نفسه (قوله له أن القراءة ركن فيشتركان فيه) أما الأولى فظاهرة وأما الثانية فلقوله تعالى فاقروا ما تيسر منه وهو عام في المصلين وكذا قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بقراءة (قوله) ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من كان له إمام فقرأه لا إمام له قراءة (فاذا صح وجب أن يخص عموم الآية والحديث على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتدى وعلى طريقتنا

لا يجر فيها وكذا فيما يجهر فيه على الصحيح من مذهبه قال أصحابه ويستحب للإمام على هذا القول أن يسكت بعد الفاتحة قدر ما يقرأ المقتدى الفاتحة واستدل على ذلك بأن القراءة ركن من الأركان فيشتركان فيه كما في سائر الأركان ولنا قوله عليه السلام من كان له إمام فقرأه لا إمام له قراءة حدث به أبو حنيفة في مسنده عن موسى بن عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه لا يقال هذا الحديث

معارض بقوله عليه السلام لا صلاة إلا بقراءة فيسلم استدلاله بالقياس سالما لا نناقول بالموجب أي سلمنا أن لا صلاة يحض إلا بقراءة ولكن ليس الكلام فيه وإنما الكلام في أن قراءة الإمام قراءة له ولا وحديثهم لا يدل على نفى ولا إثبات وحديثنا يدل على ثبوته فعلمنا به حذرنا عن الإلغاء ولهذا لم يذكر المصنف حديثهم في الاستدلال لعدم الفائدة في ذكره وقوله (وعليه إجماع الصحابة) قيل فيه نظر لأن منهم من يقول بجوب قراءة الفاتحة على ما روى عن عباد بن الصامت وأجيب بأن المراد به إجماع أكثر الصحابة فإنه روى عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منع المقتدى عن القراءة خلف الإمام وقال الشعبي أدركت سبعين بدريا كلهم يمنعون المقتدى عن القراءة خلف الإمام وليس بشيء لأن هذا المقدار ليس أكثر الصحابة وأيضا المذهب وعندنا أن خلاف الواحد بخلاف الأكثر وقيل المراد به إجماع مجتهدى الصحابة وكبارهم وقد روى عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه قال كان عشرة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يمهون عن القراءة خلف الإمام أشد النسي أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم ويجوز أن يكون رجوع المخالف ثابتا فيتم الإجماع ويجوز أن يقال لما ثبت نهى العشرة المذكورة ولم يثبت رد أحد عليهم عند توفر الصحابة كان إجماعا سكوتيا

(قوله وبما روى أنه أقام عليه السلام بتبوك أربعين ليلة وكان يقرأ في الفجر الفاتحة وإذا زلزلت) أقول ذاك في السفر والكلام في الحضر (قوله فاعلم أنه عليه السلام ما واطب على ذلك الخ) أقول لو كانت المواظبة بالترك إفادات الوجوب ولو صح ما ذكره لم يوجد ترك السنة منه صلى الله عليه وسلم (قوله نعم لو فعل ذلك الخ) قلنا باستحبابه لتبركه بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم (أقول جواب بتغيير الدليل

يخص أيضا لانهما عام خص منه البعض وهو المدرك في الركوع إجماعا لجواز تخصيصهما بعده بالمتدى بالحديث المذكور وكذا يحمل قوله صلى الله عليه وسلم فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن على غير حالة الاقتداء جمعا بين الأدلة بل يقال القراءة ثابتة من المقتدى شرعا فان قراءة الامام قراءة له فلو قرأ لكان له قراءتان في صلاة واحدة وهو غير مشروع بقي الشأن في تصحيحه وقد روى من طرق عديدة مرفوعا عن جابر بن عبد الله عنه صلى الله عليه وسلم وقد ضعف واعترف المضعفون لرفعه مثل الدارقطني والبيهقي وابن عدى بأن الصحيح أنه مرسل لأن الحفاظ كالسفيانيين وأبي الأحوص وشعبة واسرائيل وشريك وأبي خالد الدالاني وجريز وعبد الحميد وزائدة وزهير رَوَوْه عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فإرساله مرة أبو حنيفة رضي الله عنه كذلك فنقول المرسل حجة عند أكثر أهل العلم فيكفيها فيما يرجع إلى العمل على رايها وعلى طريق الالتزام أيضا بإقامة الدليل على حجية المرسل وعلى تقدير النزول عن حجيته فقد رفته أبو حنيفة بسند صحيح روى محمد بن الحسن في موطنه أخبرنا أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى خلف إمام فان قراءته الامام له قراءة وقولهم ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح قال احمد بن منيع في مسنده أخبرنا اسحق الأزرق حدثنا سفيان وشريك عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له إمام فقرأه الامام له قراءة قال وحدثنا جرير عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ولم يذكر عن جابر ورواه عبد الله بن حميد حدثنا أبو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن أبي الزهير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره وإسناد حديث جابر الأول صحيح على شرط مسلم فهو لا سفيان وشريك وجريز وأبو الزهير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدوهم فيمن لم يرفعه ولو تفرد الثقة وجب قبوله لأن الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفردوا الثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله أخرى وأخرجه ابن عدى عن أبي حنيفة في ترجمته وذكر فيه قصة وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم قال حدثنا أبو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي حدثنا عبد الصمد بن الفضل الباقلي حدثنا يحيى بن ابراهيم عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهأه عن القراءة في الصلاة فلما انصرف أقبل عليه الرجل وقال اتتهاني عن القراءة خائف رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم من صلى خلف إمام فان قراءته الامام له قراءة وفي رواية لأبي حنيفة أن ذلك كان في الظهر أو العصر هكذا أن رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر أو العصر فأومأ إليه رجل فنهأه فلما انصرف قال اتتهاني الحديث وهذا يفيد ان اصل الحديث هذا غير ان جابرا روى عنه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة يتضمن رد القراءة خلف الامام لأنه خرج تأييد النبي ذلك الصحابي عنها مطلقا في السرية والجمهورية خصوصا في رواية أبي حنيفة رضي الله عنه ان القصة كانت في الظهر أو العصر لا إباحة فعلها وتركها فيعارض ما روى في بعض روايات حديث مالى أن أوزاع القرآن أنه قال إن كان لا بد فالفاتحة وكذا ما رواه ابو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت قال كنا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا عليه القراءة فلما فرغ قال لعلمكم تقرؤن خلف إمامكم قلنا نعم هذا يا رسول الله قال لا تفعلوا إلا فاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن يقرأ بها ويقدم لتقدم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حديث المنع من

كان له امام أصبح فبطل رد المنتصين وتضعيف بعضهم لمثل أي حنيقة مع تصديقهم في الرواية إلى الغاية حتى انه شرط التذكر لجواز الرواية بعد علمه انه خطه ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافق صاحباه ثم قد عتد بطرق كثيرة عن جابر غير هذه وإن ضعفت وبهذا ذهب الصحابة رضي الله عنهم حتى قال المصنف ان عليه اجماع الصحابة في موطن مالك عن نافع عن ابن عمر قال إذا صلى أحدكم خلف الامام فحسبه قراءة الامام وإذا صلى وحده فليقرأ قال وكان ابن عمر رضي الله عنه لا يقرأ خلف الامام ورواه عنه الدارقطني مرفوعاً وقال رفعه وهم لكن إذا صح عنه ذلك فالظاهر انه لسماعه منه صلى الله عليه وسلم فيكون رفعه صحيحاً وإن كان راويه ضعيفاً وروى ابن عدي في الكامل عن اسمعيل بن عمرو بن نجيع ابن اسحق البجلي عن الحسن بن صالح عن أبي هارون العبدى عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام له قراءة وقال هذا لا يتابع عليه اسمعيل وهو ضعيف وليس كما قال بل تابعه عليه النضر بن عبيد الله روى الطبراني في الاوسط حدثنا محمد بن ابراهيم بن عامر بن ابراهيم الاصبهاني حدثني أبي عن جدي عن النضر بن عبد الله حدثنا الحسن الخ سندا ومتنا وروى من حديث ابن عباس رضي الله عنه يرفعه وفيه كلام وروى الطحاوي في شرح الآثار وحدثنا يونس بن عبد الأعلى حدثنا عبد الله بن وهب أخبرني حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبد الله بن مقاسم انه سأل عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم فقالوا لا تقرأ خلف الامام في شيء من الصلاة وروى محمد بن الحسن في موطنه عن سفيان بن عيينة عن منصور عن أبي وائل قال سئل عبيد الله بن مسعود رضي الله عنه عن القراءة خلف الامام قال أنصت فان في الصلاة شغلا ويكفيك الامام وروى فيه عن داود بن قيس الفراء المدني قال أخبرني بعض ولد سعد بن أبي وقاص أن سعداً رضي الله عنه قال وددت الذي يقرأ خلف الامام في فيه جمرة ورواه عبد الرزاق إلا أنه قال في فيه حجر وروى محمد أيضاً في موطنه عن داود بن قيس عن ابن عجلان أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لبيت في قم الذي يقرأ خلف الامام حجراً وأخرجه أيضاً عبد الرزاق وأخرج الطحاوي عن حماد بن سلمة عن أبي جمرة قال قلت لابن عباس أقرأ والامام بين يدي قال لا وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن جابر قال لا تقرأ خلف الامام إن جهر ولا إن خافت وأخرج هو وعبد الرزاق من قول علي رضي الله عنه قال من قرأ خلف الامام فقد أخطأ الفطرة وأخرجه الدارقطني من طريق وقال لا يصح اسناده وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء هذا يرويه عبد الله بن أبي ليلى الانصاري عن علي وهو باطل ويكنى في بطلانه اجماع المسلمين على خلافه وأهل الكوفة إنما اختاروا ترك القراءة خلف الامام فقط لا أنهم لم يجزوا ذلك وابن أبي ليلى هذا رجل مجهول انتهى وليس مانسبه إلى أهل الكوفة بصحيح بل هم يمنعون به وهي عندهم تكروه والمراد كراهة التحريم كما يفيد قول المصنف وعندهما يكره لما فيه من الوعيد وصرح بعض المشايخ بأنها لا تحل خلف الامام وقد عرف من طريق أصحابنا أنهم لا يطلقون الحرام إلا على ما حرمته بقطعي وفي سنن النسائي أخبرنا هرون بن عبد الله حدثنا زيد بن الحباب حدثنا معاوية بن صالح حدثنا أبو الزاهرية حدثني كثير بن مرة الحضرمي عن أبي الدرداء سمعته يقول سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أفى كل صلاة قراءة قال نعم قال رجل من الأنصار وجبت هذه فالتفت إلى وكنيت أقرب القوم منه فقال ما أرى الامام إذا أم القوم إلا قد كفاهم فان لم يكن هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل من كلام أبي الدرداء فلم يكن ليروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلاة قراءة ثم يعتد بقراءة الامام عن المتقدمين إلا لعلم عندنا فيه من النبي صلى الله عليه وسلم

وقوله (وهو ركن مشترك) جواب عن قوله القراءة ركن وتقريره سلمنا انه ركن مشترك بينهما) لكن حظ المقتدى (منهما الاستماع والانصات) لقوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لما روى عن ابن عباس أن أصحاب رسول الله ﷺ قرأوا خلفه فخلطوا عليه القراءة فنزلت ولما روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا الحديث وقوله (ويستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط فيما يروى عن (٣٤١) محمد) لما روى من حديث

عبادة بن الصامت (ويكره عندهما لما فيه من الوعيد) وهو ما روى أنه عليه السلام قال من قرأ خلف الإمام ففي فيه جرة وقال وقد أخطأ السنة وقيل المراد به ما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال من قرأ خلف الإمام فسدت صلاته وما روى أن عمر بن الخطاب قال ليت في فم الذي يقرأ خلف الإمام حجراً وغير ذلك ولا منافاة في ذلك لجواز أن يكون الكل مراداً وقوله (ويستمع وينصت وإن قرأ الإمام آية الترغيب) أي إلى الجنة (والترهيب) أي من النار ودليله المذكور في الكتاب ظاهر وهل يسأل ويتعوذ الإمام أو المنفرد أو لا لم يذكره هنا فاما الإمام فلا يفعل ذلك لافي الفرض ولا في النفل لانه لم ينقل ذلك عن النبي ﷺ ولا عن الأئمة بعده ولانه يؤدي إلى تطويل الصلاة على القوم وهو مكروه وكذلك المنفرد اذا كان في الفرض لانه غير المنقول عن النبي ﷺ ولا

وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدى الانصات والاستماع قال عليه السلام وإذا قرأ الإمام فأنصتوا ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد رحمه الله ويكره عندهما لما فيه من الوعيد (ويستمع وينصت وإن قرأ الإمام آية الترغيب والترهيب) لأن الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك محل به

(قوله قال صلى الله عليه وسلم وإذا قرأ فأنصتوا) رواها مسلم زيادة في حديث إذا كبر الإمام فكبروا وقد ضعفها أبو داود وغيره ولم يلتفت إلى ذلك بعد صحة طريقتهما وثقة راويها وهذا هو الشاذ المقبول ودل هذا هو الواقع في حديث من كان له إمام فقرأه الإمام له قراءة (قوله على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد) تقتضي هذه العبارة أنها ليست ظاهر الرواية عنه كما قال في الزكاة خلافاً لأبي يوسف فيما يروى عنه في دين الزكاة وهو الذي يظهر من قوله في الذخيرة وبعض مشايخنا ذكرُوا أن على قول محمد لا يكره وعلى قولهما يكره ثم قال في الفصل الرابع الأصح أنه يكره والحق أن قول محمد كقولهما فإن عباراته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه فانه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الإمام بعدها أسند إلى علقمة بن قيس أنه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ لأن ترى القراءة خلف الإمام في شيء من الصلاة يجهر فيه أو لا يجهر ثم استمر في إسناداً ثاراً آخر ثم قال قال محمد لا ينبغي أن يقرأ خلف الإمام في شيء من الصلوات وفي موطنه بعد أن روى في منع القراءة في الصلاة ما روى قال قال محمد لا قراءة خلف الإمام فيما يجهر وفيما لم يجهر فيه بذلك جاءت عامة الأخبار وهو قول أبي حنيفة وقال السرخسي تفسد صلاته في قول عدة من الصحابة ثم لا يخفى أن الاحتياط في عدم القراءة خلف الإمام لأن الاحتياط هو العمل بأقوى الدلائل وليس مقتضى اقواهما القراءة بل المنع (قوله لما فيه من الوعيد) تقدم بعضه فيما أسندناه من أقوال الصحابة (قوله وإن قرأ الإمام) ان للوصل وذلك لأن الله تعالى وعده بالرحمة إذا استمع قال تعالى فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ووعد حتم وإجابة دعاء المتشاغل عنه به غير مجزوم به وكذا الإمام لا يشتغل بغير القراءة سواء أم في الفرض أو النفل اما المنفرد ففي الفرض كذلك وفي النفل يسأل الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما ويتفكر في آية المثل وقد ذكروا فيه حديث حذيفة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة إلا وقف وسأل الله تعالى الجنة وما مر بآية فيها ذكر النار إلا وقف وتعوذ من النار وهذا يقتضي أن الإمام يفعل في النافلة وهم صرحوا بالمنع إلا أنهم عللوه بالتطويل على المقتدى فعلى هذا لو أم من يعلم منه طلب ذلك يفعله (قوله بالنص) يعني قوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا والانصات لا يخص الجهرية لأنه عدم الكلام لكن قيل أنه السكوت للاستماع لا مطلقاً وحاصل الاستدلال بالآية أن المطلوب أمران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والأول يخص الجهرية والثاني لا فيجوز على إطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقاً وهذا بناء على ان ورود الآية في القراءة في الصلاة واخرج البيهقي عن الإمام أحمد قال اجمع الناس على ان هذه

(٣١ - فتح القدير - أول) عن الأئمة بعده وأما إذا كان في التطوع فهو حسن الحديث حذيفة رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة إلا وقف وسأل الله الجنة وما مر بآية فيها ذكر النار إلا وقف وتعوذ بالله من النار (قوله ولما روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا) أقول المفصود هنا إلزام الشافعي ويحصل ذلك بما روينا (قوله من قرأ خلف الإمام فسدت صلاته) أقول فيازم أن لا يكره بل يفسد الصلاة عددهما رحمهما الله

(وكذلك في الخطبة وكذلك إن صلى على النبي عليه السلام) لفرضية الاستماع

الآية في الصلاة وأخرج عن مجاهد كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الصلاة فسمع قراءة فتى من الأنصار فنزل وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا وأخرج ابن مردويه في تفسيره قال حدثنا أبو أسامة عن سفيان عن أبي المقدام هشام بن زياد عن معاوية بن قرة قال سألت بعض أشياخنا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسبه قال عبد الله بن مغفل كل من سمع القرآن وجب عليه الاستماع والانصات قال إنما نزلت هذه الآية وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا في القراءة خلف الإمام هذا وفي كلام أصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه ويحجبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالأثم على القارئ وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهرا والناس نيام ياثم وهذا صريح في إطلاق الوجوب ولأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب (فروع في القراءة خارج الصلاة) يستحب لمريدها أن يلبس أحسن ثيابه ويتعمم ويستقبل وكذا العالم للعلم تعظيما له ولو قرأ مضطجعا فلا بأس ويضم رجله عند القراءة لأنه تعظيم الذات بخلاف مدهما فإنه سوء أدب ولو قرأ ماشيا أو عند النسيج ونحوه من الأعمال أو هي عند الغزل ونحوه إن كان القلب حاضرا غير مشتغل لا يكره ويختيم القرآن في الصيف أول النهار وفي الشتاء أول الليل وقراءة القرآن كله في يوم أفضل من قراءة سورة الاخلاص خمسة الاف مرة هذا في حق قارئ القرآن وقراءتها ثلاثا عند الختم خارج الصلاة اختلف المشايخ في استحبابه واستحسنه مشايخ المراق وفي المكتوبة لا يزيد على مرة ولا يقرأ في المغتسل والمخرج والحمام ومكشوف العورة أو وامراته هناك تغتسل مكشوفة وكذا الذكر والمختار في الحمام أن الكراهة إن جهر وفيه أحد مكشوف العورة وتعلم باقي القرآن لمن تعلم بعض الفرائض أفضل من صلاة التطوع وتعلم الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد منه وتعلم المرأة من المرأة أحب من تعلمها من الأعمى (قوله وكذلك في الخطبة) هذا إذا كان بحيث يستمع فاما النائي فلا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المتأخرون والاحوط السكوت يعني عدم القراءة والكتابة ونحوها كالكلام المباح فإنه مكروه في المسجد في غير حال الخطبة فكيف في حالها ولأنه إن لم يسمع فقد يشوش مهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع وكذا الإمام لا يتكلم في خلالة لأن التكلم في خلالة الذكر المنظوم يذهب بهاءه والتشميم ورد السلام على هذا لأن السلام ممنوع في هذه الحالة فلا يفتن سببا لا يحجب الرد وعن الفضلي أن على هذا السلام على المدرس في درسه والقارئ وصاحب الورد في ورده وسلام المكدي لقصده به المال لإفشاء السلام واعلم أن حديث المدرس يحتاج إلى نية خالصة في عدم الرد فليحذر من تلبس النفس بقصد العظمة بقصد العبادة وأنه يشتغل عنها بالرد والله مطلع على ما في الضمير (فروع مهمة) في الفتاوى القراءة في الركعتين من آخر السورة أفضل أو سورة بتمامها قال إن كان آخر السورة أكثر من السورة التي أراد قراءتها كان آخر السورة أفضل وينبغي أن يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورة في كل ركعة فإنه مكروه عند الأكثر وفي الخلاصة إذا قرأ سورة واحدة في ركعتين اختلف فيه والأصح أنه لا يكره لكن لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به وكذا لو قرأ وسط السورة أو آخر سورة في الأولى وفي الثانية وسط سورة أو آخر سورة أخرى أي لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به وفي نسخة الحلواني قال بعضهم يكره لو جمع بين سورتين في ركعة لا ينبغي أن يفعل ولو فعل لا بأس به والانتقال من آية من سورة إلى آية من سورة أخرى أو من هذه السورة بينهما آيات مكروه وكذا الجمع بين سورتين بينهما سور أو سورة في ركعة أما في الركعتين فإن كان بينهما سور أو سورتان لا يكره وإن كان

(وكذلك) إذا كان الخطيب (في الخطبة) يستمع القوم وينصتوا لما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال لصاحبه والامام يخطب أنصت فقد لنا ومن لنا فلا صلاة له وكذلك إن صلى على النبي صلى الله عليه وسلم يستمعون وينصتون سأل أبو يوسف أبا حنيفة رحمه الله إذا ذكر الامام هل يذكرون ويصون على النبي صلى الله عليه وسلم قال أحب إلى أن يستمعوا وينصتوا ولم يقل لا يذكرون ولا يصون فقد أحسن في العبارة واحتشم من أن يقول لا يذكرون ولا يصون على النبي صلى الله عليه وسلم وإنما كان الاستماع والانصات أحب لأن ذكر الله والصلاة على النبي عليه السلام ليس بفرض واستماع الخطبة فرض فلا يجوز ترك الفرض لأقامة ما ليس بفرض

وقوله (إلا أن يقرأ الخطيب) استثناء من قوله وكذلك إن صلى يعني إذا قرأ الخطيب (قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما يصلي السامع في نفسه) لأن الخطيب حكى عن الله تعالى أنه يصلي وعن الملائكة أنهم يصلون وحكى أمر الله بذلك وهو قد اشتغل بذلك فكان على القوم أن يشتغلوا بالصلاة تحقيا لما طلب منهم وقد روى عن أبي يوسف رحمه الله وهذا إذا كان قريبا من المنبر وأما إذا كان نائيا عنه بحيث لا يسمع الخطبة فقد اختلفوا في أن قراءة القرآن أولى أم الانصات روى عن محمد بن سلمة أنه قال الانصات أولى وهو اختيار الكرخي وقد اختاره المصنف لأن المأمور به عند قراءة القرآن شيان الاستماع والانصات فاذا تهيأ له العمل بأحدهما عمل أمثالا للأمر بحسب المكان وقال بعضهم قراءة القرآن أولى وهو اختيار الفضلي لأن (٢٤٣) الأمر بالانصات إنما كان لأجل الاستماع

للتدبر وحيث فات ذلك يقرأ القرآن إحرارا وكثوابه

﴿ باب الامامة ﴾

لما فرغ من ذكر أفعال الامام من بيان وجوب الجهر والخفية ومن تقدير القراءة بما هو سنة قراءة الامام وذكر أفعال المقتدى من وجوب الاستماع والانصات أتبعه ذكر صفة شرعية الامامة بأنها على أي صفة هي من المشروعات فذكر من يصلح لها وما يتلوها من خواص الامامة فقال (الجماعة سنة مؤكدة) أي قوية تشبه الواجب في القوة حتى استدل بمعاهدتها على وجود الايمان بخلاف سائر المشروعات وهي التي يسميها الفقهاء سنة الهدى أي اخذها هدى وتركها ضلالة وأشار إلى ذلك قوله

إلا أن يقرأ الخطيب قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه الآية فيصلي السامع في نفسه واختلفوا في الثاني عن المنبر والأحوط هو السكوت إقامة لفرض الانصات والله أعلم

﴿ باب الامامة ﴾

(الجماعة سنة مؤكدة) لقوله عليه السلام الجماعة سنة من سنن الهدى لا يتخلف عنها إلا منافق كان سورة قيل يكره وقيل إن كانت طويلة لا يكره كما إذا كانت سورتان قصيرتان وإن قرأ في ركعة سورة وفي الثانية ما فوقها أو فعل ذلك في ركعة فهو مكروه وإن وقع هذا من غير قصد بأن قرأ في الأولى بقل اعوذ برب الناس يقرأ في الثانية هذه السورة أيضا قال في الخلاصة هذا كله في الفرائض أما في النوافل فلا يكره وعندى في الكلية نظر فانه صلى الله عليه وسلم نهى بلالا عن الانتقال من سورة إلى سورة وقال له إذا ابتدأت بسورة فأتها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة إلى سورة في التمجيد ولو قصد سورة وافتتح غيرها فأراد تركها إلى المقصود كره ذلك ولو كان حرفا واحدا ولو كبر للركوع ثم بدا له أن يزيد في القراءة لا بأس به ما لم يركع (قوله إلا أن يقرأ الخطيب) أفاد وجوب السكوت في الثانية كلها أيضا ما خلا المستثنى وروى الاستثناء عن أبي يوسف رحمه الله واستحسنه بعض المشايخ لأن الامام حكى أمر الله بالصلاة واشتغل هو بالأمثال فيجب عليهم موافقته وإلا أشبه عدم الالتفات والله أعلم

﴿ باب الامامة ﴾

الجماعة سنة وما زاد على الواحد جماعة في غير الجماعة عن محمد رحمه الله (قوله الجماعة سنة) لا يطابق دليله الذي ذكره الدعوى إذ مقتضاه الوجوب الإلزامي لا أن يريد ثبوتها بالسنة وحاصل الخلاف في المسئلة انها فرض عين إلا من عذروا قول احمد وادود عطاء وروى عن ابن مسعود وروى موسى الأشعري وغيرهم من سمع من النداء ثم لم يجب فلا صلاة له وقيل على الكفاية وفي الغاية قال عامة مشايخنا انها واجبة وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع يجب على العقلاء البالغين الإحرار القادرين على الجماعة من غير حرج وإذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين أصحابنا بل إن أتى مسجدا آخر للجماعة تحسن وإن صلى في مسجد حيه منفردا تحسن وذكر

صلى الله عليه وسلم (الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها إلا منافق) وليس المراد بالمنافق المصطاح وهو الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام وإلا لكانت الجماعة فريضة لأن المنافق كافر ولا يثبت الكفر بترك غير الفريضة وكان آخر الكلام مناقضا لاوله فيكون المراد به العاصي والجماعة من خصائص الدين فانها لم تكن مشروعة في دين من الأديان ولا صحة لقول من يجعلها فرض عين كأحمد وبعض أصحاب الشافعي ويقول لو صلى وحده لم يجز ولا لقول من يقول أنها فرض كفاية كأكثر أصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي لأنهم يستدلون بآية مؤولة كقوله تعالى واركعوا مع الراكعين أو بخبر واحد وذلك لا يفيد الفريضة

﴿ باب الامامة ﴾

(قوله وذلك لا يفيد الفريضة) أقول نعم لكن يفيد الوجوب كما ذهب إليه عامة مشايخنا

القدوري يجمع بأهله ويصلي بهم يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الأئمة الأولى في زماننا تتبعها
 وسئل الخواري عن يجمع بأهله أحيانا هل ينال ثواب الجماعة فقال لا ويكون بدعة ومسكروها بلا عذر
 واختلف في الأفضل من جماعة مسجد حيه وجماعة المسجد الجامع وإذا كان مسجدا يختار
 أقدمهما فإن استويا فالأقرب وإن صلى في الأقرب وسمع إقامة غيره فإن كان دخل فيه لا يخرج
 وإلا فيذهب إليه وهذا على الإطلاق تفريع على فضلية الأقرب مطلقا لا على من فضل الجامع فلو
 كان الرجل متفقا فجلس استأذنه لدرسه أو مجلس العامة أفضل بالاتفاق وقد سمعت أن الجماعة
 تسقط بالعذر فمن الاعتذار بالمرض وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف أو مفلوجا أو مستخفيا
 من السلطان أو لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وغيره وإن لم يكن بهم ألم وفي شرح الكنز والاعشى
 عند أبي حنيفة والظاهر أنه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة في الدراية قال محمد لا يجب على
 الاعشى والمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح وعن أبي يوسف سالت أبا حنيفة عن
 الجماعة في طين وردغة فقال لا أحب تركها وقال محمد في الموطأ الحديث رخصة يعني قوله صلى الله
 عليه وسلم إذا ابتلت النعال فالصلاة في الحال وما عن ابن أم مكتوم أنه قال يا رسول الله إنى ضرر
 شامع الدار ولى قائد لا يلائمى فهل تجدى رخصة أن أصلى في بيتي قال اتسمع النداء قال نعم قال ما جد لك
 رخصة رواه أبو داود وأحمد والحاكم وغيرهم معناه لا أجدر لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير
 حضورها لا الإيجاب على الاعشى فإنه صلى الله عليه وسلم رخص لعتبان بن مالك في تركها وقيل الجماعة
 سنة مؤكدة في قوة الواجب فهذه أربعة أقوال وجه الأول قوله صلى الله عليه وسلم لقد هممت
 أن آمر بالمؤذن فيؤذن ثم آمر رجلا فيصلي بالناس ثم أنطلق معي برجال معهم حزم من الحطب إلى قوم
 يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار وليس المراد ترك الصلاة أصلا بدليل ما عن أبي هريرة
 رضى الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم لقد هممت أن أمر فتية فيجمعون لي حزاما من حطب ثم أتى قوما
 يصاون في بيوتهم ليست بهم علة فأحرقها عليهم فقليل ليزيد هو ابن الأصم الجمعة عنى أو غيرها قال صحت
 أذنأى إن لم أكن سمعت أبا هريرة بأثره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر جمعة ولا غيرها رواه
 مسلم وغيره وإنما قالوا ليزيد ذلك لأنه روى عن ابن مسعود نحوه لأنه قال يتخلفون عن الجمعة رواه
 مسلم أيضا قيل هماروايتان رواية في الجمعة ورواية في الجماعة وكلاهما صحيح وروى ابن ماجه عنه
 صلى الله عليه وسلم من سمع النداء فلم يأتها فلا صلاة له إلا من عذر رواه الحاكم وقال على شرطهما
 والجواب أن ما ذكر يصلح وجها للوجوب لأن الفرض لا يثبت بخبر الواحد فهو دليل عامة مشايخنا
 على ما في الغاية وتسميتها سنة على ما في حديث ابن مسعود لأحجة فيه للقائلين بالسنية إذ لا ينافي
 الوجوب في خصوص ذلك الإطلاق وهو قول ابن مسعود من سره أن يلتقى الله غدا مسلما فليحافظ على
 هؤلاء الصلوات حيث ينادي بهن فإن الله شرع لنبيكم سنن الهدى وإنهن من سنن الهدى ولو أنكم
 صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وما من
 رجل يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد إلى مسجد من هذه المساجد إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها
 حسنة ويرفعه بها درجة ويحط عنه بها سيئة ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق ولقد
 كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف وهذا لأن سنن الهدى أعم من الواجب لغة
 كصلاة العيد وقوله لضلالتهم يعطى الوجوب ظاهرا وفي رواية لأبي داود عنه لسكفرتم ولعل حديث
 ابن مسعود هذا هو الذى ذكره المصنف بناء على أنه ذكر بعضه بالمعنى إلا أنه رفع قوله لا يتخلف عنها
 إلا منافق فأقاد أنه وعيد منه صلى الله عليه وسلم يعني أن وصف النفاق يتسبب عن التخلف لا إخبار أن
 الواقع أن التخلف لا يقع إلا من منافق فإن الإنسان قد يتخلف كسلام مع صحة الإسلام ويقين التوحيد

(قوله وأولى الناس بالإمامة أعلمهم بالسنة) أي بالفقه والشرعية إذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة (وعن أبي يوسف) أن أولاهم بها (أقرؤهم) لكتاب الله أي أعلمهم بالقراءة وكيفية أداء حروفها ووقوفها (لأن القراءة) ركن في الصلاة (لا بد منها والحاجة إلى العلم) إنما تكون (إذا نابت نائبة) أي عرض عارض مفسد ليكنه (٣٤٥) إصلاح صلاته وقد يعرض

وقد لا يعرض (ونحن نقول القراءة مفتقر إليها لركن واحد والعلم محتاج إليه (لسائر الأركان) والخطأ المفسد للصلاة لا يعرف إلا بالعلم والمصالح لها كذلك (فإن تساوا) يعني في العلم بالسنة (فأقرؤهم لقوله صلى الله عليه وسلم يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا سواء فاعلمهم بالسنة) ووجه الاستدلال ظاهر واعتراض بوجهين أحدهما أن قوله عليه السلام يوم القوم بمعنى الأمر والأمر للرجوب فيكون الترتيب الواقع في الحديث واجب الرعاية سواء كان المراد ما وقع في ظاهره من تقديم الأقرأ أو ما وقع في الكتاب من تقديم العلم بالسنة وليس كذلك فالترتيب المذكور الأفضلية دون الجواز والثاني أن الاستدلال به على خلاف المدعى فإن المدعى تقديم العلم بالسنة والحديث يدل على تقديم الأقرأ لكتاب الله وأجيب عن الأول بأنه ليس بمعنى الأمر بل هو صيغة أخبار لبيان المشروعية وهو

(وأولى الناس بالإمامة أعلمهم بالسنة) وعن أبي يوسف رحمه الله أقرؤهم لأن القراءة لا بد منها والحاجة إلى العلم إذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر إليها لركن واحد والعلم لسائر الأركان (فإن تساوا فأقرؤهم) لقوله عليه السلام يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى فإن كانوا سواء فاعلمهم بالسنة وعدم النفاق وحديث ابن مسعود إنما يفيد أن الواقع إذ ذاك عدم التخلف إلا من منافق علي أن معنى هذه الزيادة روى مرفوعا عنه صلى الله عليه وسلم قال الجفاء كل الجفاء والكفر والنفاق من سمع منادى الله ينادى إلى الصلاة فلا يجيبه رواه أحمد والطارقي وفي رواية للطارقي عنه صلى الله عليه وسلم بحسب المؤمن من الشقاء والخيبة أن يسمع المؤذن يثوب بالصلاة فلا يجيبه والثوب هنا الإقامة سماها به لأن الإقامة عود إلى الأعلام بعد الأعلام بالأذان أما التثويب بين الأذان والإقامة فلم يكن على عهد صلى الله عليه وسلم غير أن هذا يفيد تعليق الوجوب بسماع الإقامة بعد ثبوت حسنة ويتوقف الوعيد في حديث التحريق على كونه لترك الحضور دائما كما هو ظاهر قوله لا يشهدون الصلاة وقوله في الحديث الآخر يصاون في بيوتهم ليست بهم علة كما عطيه ظاهر اسناد المضارع في مثله نحو بنو فلان يأكلون البر أي عادتهم فيكون الوجوب للحضور أحيانا والسنة المؤكدة التي تقرب منه المواظبة عليها وما تمسك به مشبه بالسنة من قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في الجماعة تفضل على صلاته في بيته أو سوقه سبعا وعشرين ضعفا فإنه يقتضي ثبوت الصحة والفضيلة بالجماعة فجوابه أنه لا يستلزم أكثر من ثبوت صحة ما في البيت والسوق في الجملة بالجماعة ولا شك فيه إذا فاته الجماعة فالمعنى صلاة الجماعة أفضل من الصلاة في بيته فيما تصح فيه ولو كان مقتضاه الصحة مطلقا بالجماعة لم يدل على سنيته لجواز أن الجماعة ليست من أفعال الصلاة فيكون تركها مؤثما لا مفسدا وحاصله أنه إيجاب فعل الصلاة في جمع كما يجاب فعلها في أرض غير مخصصة وزمان غير مكروه فإن قلت لم تقل في الجواب أنه يقتضي الصحة وعدم الواجب لا ينافيها فالجواب أن اللزوم ملاحظ باعتبارين باعتبار صدور من الشارع وباعتبار ثبوته في حقنا فلا حظته بالأعتبار الثاني إن كان طريق ثبوته عن الشارع قطعيا كان متعلقه الفرض ونافي ترك مقتضاه الصحة وإن كان ظاهريا كان الوجوب ولم ينافيها لا لاسم الوجوب بل لأن ثبوته عنه صلى الله عليه وسلم ليس قطعيا فإنا لو قطعنا به عنه نافي ولذا لا يثبت هذا القسم أعني الواجب في حق من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة مع قطعنا به دلالة المسامحة فليس في حقه إلا الفرض الذي عدمه مناف للصحة أو غير اللازم من السنة فما بعدهما فظهر بهذا أن ملاحظته بالأعتبار الأول ليس فيه وجوب بل الفرضية أو عدم اللزوم أصلا والكلام فيما نحن فيه إنما هو باعتبار صدور منه صلى الله عليه وسلم أنه قال مریدا معنى ظاهره أو لا فلا يكون هذا الاعتبار متعلق الخطاب إلا الافتراض أو عدم اللزوم فلا يتأتى الجواب بأن الوجوب لا ينافي عدمه الصحة فتأمل وقد كل إلى هنا أدلة المذاهب سوى مذهب الكفاية وكأنه يقول المقصود من الافتراض إظهار الشعار وهو يحصل بفعل البعض وهو ضعيف إذ لا شك في أنها كانت تقام على عهد عليه السلام في مسجده ومع ذلك قال في المتخلفين ما قال وهم يتحرقهم ولم يصدر مثله عنه فيمن تخلف عن الجنائز مع إقامتها بغيرهم (قوله يوم القوم) الحديث أخرجه الجماعة إلا البخاري واللفظ لمسلم يوم القوم أقرؤهم لكتاب الله فإن كانوا في القراءة سواء فاعلمهم

حقيقة فلا يصار إلى الجواز مع إمكان العمل بها سلمناه ولكن لا يستحب بالاجماع

(قوله فإن المدعى تقديم العلم بالسنة) أقول فيه آسأخ فإن المدعى تقديم الأقرأ بعد التساوي في العلم بالسنة لا تقديم العلم بالسنة

(و) عن الثاني بأن (أقرأهم) كان أعلمهم (٢٤٦) لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامه (على ما روى عن عمر أنه حفظ سورة البقرة في اثني عشرة

وأقرأهم كان أعلمهم لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقد منّا الأعلم (فإن تساوا فأورعهم) لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فسكناً ما صلى خلف نبي

بالسنة فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم إسلاماً ولا يوم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكبره إلا بأذنه قال الشيخ في روايته مكان إسلاماً وسواءه ابن حبان والحاكم إلا أن الحاكم قال عوض فأعلمهم بالسنة فأقدمهم فقهاً فإن كانوا في الفقه سواء فأقدمهم سنناً وهي لفظة غريبة وإسنادها صحيح واختلف المشايخ في الاختيار منهم من اختار قول أبي يوسف ومنهم كالصنف من اختار قول أبي حنيفة ومحمد رحمهم الله وهو أن الأعلم أولى بعد كونه يحسن القراءة المستنونة وجعل المصنف هذا الحديث دليلاً للاختار عنده بناء على أن الأقرأ كان أعلم لتلقيهم القرآن بأحكامه ونظر فيه برواية الحاكم ولو صح فأنما مفاده أن الأقرأ أعلم بأحكام الكتاب فصار الحاصل يؤم القوم أقرأهم أي أعلمهم بالقراءة وأحكام الكتاب فأنما متلازمان على ما ادعى وإن كانوا في القراءة والعلم بأحكام الكتاب سواء فأعلمهم بالسنة وهذا أولاً لا يقتضي في رجلين أحدهما متبحر في مسائل الصلاة والآخر متبحر في القراءة وسائر العلوم ومنها أحكام الكتاب أن التقدم للثاني لكن المصرح به في الفروع عكسه بعد إحسان القدر المسنون والتعليل الذي ذكره المصنف يفيد حيث قال لأن العلم يحتاج إليه في سائر الأركان والقراءة لركن واحد وثانياً يكون النص ساكناً عن الحال بين من انفرد بالعلم عن الأقرئية بعد إحسان المسنون ومن انفرد بالأقرئية عن العلم لا كما ظن المصنف فإنه لم يقدم الأعلم مطلقاً في الحديث على ذلك التقدير بل من اجتمع فيه الأقرئية والأعلمية اللهم إلا أن يدعى أنه أراد بلفظ الأقرأ الأعلم فقط أي ليس بأقرأ فيكون مجازاً خلاف الظاهر بل الظاهر أنه أراد الأقرأ غير أن الأقرأ يكون أعلم باتفاق الحال إذ ذاك فأنما المنفرد بالأقرئية والمنفرد بالأعلمية فلم يتناولهما النص فلا يجوز الاستدلال به على الحال بينهما كما فعل المصنف فإن قيل فليكن أراد الأقرأ السكينة معلل بكونه أعلم فيقيد في محل النزاع فالجواب أنه لو سلم فأنما يكون معللاً بأعلمية أحكام الكتاب دون السنة والاتفاق على أنه ليس كذلك إذ المقصود بالأعلمية بأحكام الصلاة على ما نقلناه ويشير إليه تعليل المصنف وهي لا تستفاد من الكتاب بل من السنة أرأيت ما يفسد الصلاة وما يكره فيها على كثرة شعبه ومسائل الاستخلاف يعرف ذلك من الكتاب أم من السنة وليس تتضمن الأقرئية التعليل بالأعلمية بالسنة إلا يرى أنه قال بعده فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة ولذا استدلل به جماعة لا يوسفوا واستدلوا لاختار المصنف بما أخرجه الحاكم يؤم القوم أقدمهم هجرة فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم في الدين فإن كانوا في الفقه سواء فأقرأهم للقرآن ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكبره إلا بأذنه وسكت عنه وهو معلول بالحجاج بن أرطاة والحق أن عبارتهم فيه لا تفحش ولكن لا تقوى قوة حديث أبي يوسف وأحسن ما استدلل به لاختار المصنف حديث مروا أبا بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو أقرأ منه لا أعلم دليل الأول لقوله صلى الله عليه وسلم أقرأكم أبي ودليل الثاني قول أبي سعيد كان أبو بكر أعلمنا وهذا آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعول عليه وفي المجتبى فإن استوفى العلم وأحدهما أقرأ فقدموا غيره أسأوا ولا يأثمون (قوله فأورعهم) الورع اجتناب الشهوات والتقوى اجتناب المحرمات والله سبحانه وتعالى أعلم بالحديث وروى الحاكم عنه صلى الله عليه وسلم إن سركم أن تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم فإن صحح وإلا فالضعيف غير الموضوع يعمل به في فضائل الأعمال ثم حله ما بعد التساوى في العلم والقراءة والذي في حديث الصحيح بعدهما التقديم بأقدمية الهجرة وقد انتسخ وجوب الهجرة فوضعوا مكانها الهجرة عن الخطايا وفي حديث

سنة (فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا) لا يقال هذا يفرض إلى التكرار إذ يؤول معنى الحديث إلى يوم القوم أعلمهم فإن تساوا فأعلمهم بالسنة لأن المراد أقرأهم أي أعلمهم بأحكام كتاب الله تعالى دون السنة وقوله أعلمهم بالسنة أي أعلمهم بأحكام كتاب الله والسنة لأنه قال فإن تساوا في العلم بأحكام كتاب الله فأعلمهم بالسنة فعلم أن قوله أعلمهم بالسنة هو أعلم بكتاب الله والسنة فكان الأعلم الثاني غير الأعلم الأول وقوله (فإن تساوا فأورعهم) ليس في لفظ الحديث في ترتيب الإمامة إنما في الحديث بعد ذكر الأعلم ذكر أقدمهم هجرة لكن أصحابنا جعلوا مكان الهجرة الورع والصالح لأن الهجرة كانت منقطعة في زمانهم فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان تلك الهجرة والورع الاجتناب عن الشهوات والتقوى الاجتناب عن المحرمات

(قال المصنف فقد منّا الأعلم) أقول يعني أن مدلول الحديث تقدم الأقرأ الأعلم بكتاب الله وليس فيه ما يدل على تقدم الأقرأ الخير العالم لا نفيّاً ولا إثباتاً فقد منّا الأعلم عليه بالقياس

(قوله ليس في لفظ الحديث الخ) أقول يعني ليس هذا اللفظ وهو قوله فإن تساوا فأورعهم في لفظ الحديث الوارد في ترتيب الإمامة والمهاج

(فان تساوا فأسنهم) ظاهر ولم يندكر وإن تساوا في السن وذكر غيره أحسنهم خلقاً ثم أصبحهم وجهاً وجملة القول ان المستحب في التقديم أن يكون أفضل القوم قراءة وعلماً وصلاً ونسباً وخلقاً وخلقاً اقتداء برسول الله (٢٤٧) صلى الله عليه وسلم فإنه كان هو

الامام في حياته لسبقه سائر البشر بهذه الاوصاف ثم امهم الافضل فالأفضل قال (ويكره تقديم العبد) العبد لا يتفرغ لتعلم احكام الصلاة فتكره الصلاة خلفه وقال الشافعي لا يرجع الحر عليه اذا تساوى في القراءة والعلم والورع لقوله عليه السلام اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشي أجده والجواب أن تقديمه يؤدي الى تقليل الجماعة لأن الناس يستنكفون عن متابعتهم وما يؤدي اليه مكروه والمراد بالحديث الامارة (و) يكره تقديم (الاعرابي) لغلبة الجهل فيهم والفاستق لأنه لا يتم بامر دينه وقال مالك لا تجوز الصلاة خلفه لأنه لما ظهر منه الخيانة في الامور الدينية لا يؤمن في اهم الامور وقتلنا عبد الله بن عمرو وانس ابن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين صلوا خائف الحجاج وكان أفسق اهل زمانه (والاعبي) لما ذكر في الكتاب (وولد الزنا) لأنه ليس له اب يتقفه (اي) يؤدبه ويعلمه (وان تقدموا) وصلوا (جازت) الصلاة

(قوله وجملة القول أن المستحب في التقديم ان

(فان تساوا فأسنهم) لقوله عليه السلام لا بني أبي مليكة وليؤمكما أكبركما سناً ولأن في تقديمه تكثير الجماعة (ويكره تقديم العبد) لأنه لا يتفرغ للتعلم (والاعرابي) لأن الغالب فيهم الجهل (والفاستق) لأنه لا يتم بامر دينه (والاعبي) لأنه لا يتوق النجاسة (وولد الزنا) لأنه ليس له أب يتقفه فيغلب عليه الجهل ولأن في تقديمه هؤلاء تنفير الجماعة فيكره (وان تقدموا جاز)

والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب إلا أن يكون أسلم في دار الحرب فإنه تلزمه الهجرة الى دار الاسلام فاذا هاجر فالذي نشأ في دار الاسلام أولى منه إذا استويا فيما قبلها وكذا إذا استويا في سائر الفضائل إلا أن أحدهما أقدم ورعاً قدم وحديثاً وليؤمكما أكبركما تقدم في باب الاذان فان كانوا سواء في السن فأحسنهم خلقاً فان كانوا سواء فأشرفهم نسباً فان كانوا سواء فأصبحهم وجهاً وفسر في الكافي حسن الوجه بأن يصلي بالليل كأنه ذهب الى ما روى عنه صلى الله عليه وسلم من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار والمحدثون لا يثبتونه والحديث في ابن ماجه عن اسمعيل بن محمد الطلحي عن ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الاعمش عن أبي سفيان عن جابر مرفوعاً من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار قال أبو حاتم كنيته عن ثابت فذكرته لابن نمير فقال الشيخ يعني ثابتاً لا بأس به والحديث منكر قال أبو حاتم والحديث موضوع وقال الحاكم دخل ثابت بن موسى على شريك بن عبد الله القاضي والمستمل بين يديه وشريك يقول حدثنا الاعمش عن أبي سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يندكر المثنى فلما نظر الى ثابت بن موسى قال من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار وانما أراد ثابتاً لزمه وورعه فظن ثابت أنه متن ذلك السند فكان يحدث به بذلك السند وانما هو قول شريك ومنهم من جعله من قول شريك عتب ذكر متن ذلك السند وهو يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم الحديث الثابت فأدرجه ثابت وجميع المحدثين على بطلانه ثم ان استويا في الحسن فأشرفهم نسباً فان كانوا سواء في هذه كلها أفرع بينهم أو الخيارات الى القوم واختلف في المسافر والمقيم قيل هما سواء وقيل المقيم أولى وفي الخلاصة ترجل يصلح للامامة يؤم أهل محلة غير محلاته في روضان ينبغي أن يخرج الى تلك المحلة قبل وقت العشاء فلو ذهب بعده كره كما يكره السفر بمدخول وقت الجمعة وفيها في موضع آخر ان كان الامام يتنحج عند القراءة إن لم يكن كثيراً لا بأس به وإن كثرت فغيره أولى منه إلا أن يكون يتبرك بالصلاة خلفه فهو أفضل (قوله ويكره تقديم العبد الخ) فلما اجتمع المعتق والحر الاصل واستويا في العلم والقراءة فالحر الاصل أولى وحاصل كلامه أن الكراهة فيه من سوى الفاسق للتفريق والجهل ظاهر وفي الفاسق للاول لظهور تساوله في الطهارة ونحوها وفي الدراية قال أصحابنا لا ينبغي ان يقتدى بالفاسق إلا في الجمعة لأن في غيرها يجد إماماً غيره اه يعني انه في غير الجمعة بسبيل من أن يتحول الى مسجد آخر ولا يأثم في ذلك ذكره في الخلاصة وعلى هذا فيكره في الجمعة إذا تعددت إقامتها في المصر على قول محمد وهو المقتضى به لأنه بسبيل من التحول حينئذ وفي المحيط لو صلى خلف فاسق أو مبتدع أحرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلي خلفه حتى اه يريد بالمبتدع من لم يكفر ولا بأس بتفصيله الاقتداء بأهل الاهواء جائز إلا الجهمية والقدرية والروافض الغالية والقائل بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجملة ان من كان من أهل قبلتنا ولم يغسل حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف منكر الشفاعة والرؤية وعذاب القبر والكرام الكاتبين لأنه كافر لتوارث هذه الامور عن الشارع صلى الله عليه وسلم

يكون أفضل القوم قراءة وعمل الخ) أقول الانسب تقديم العلم على القراءة والخلق على النسب وذكر الاسنية (قوله وقال الشافعي لا يرجع الحر عليه اذا استويا في القراءة) أقول يجوز أن يقال ذلك نادر ولا حكم له (قوله لقوله عليه السلام اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشي أجده) أقول فيه بحث فان فيه الدلالة على المرجوحية (قوله والمراد بالحديث الامارة) أقول الامير يكون إماماً أيضاً

لقوله عليه السلام صلوأخلف كل بر فاجر (ولا يطول إلا ما هم الصلاة) لقوله عليه السلام من أم قوما
فليصل بهم صلاة اضعفهم فإن فيهم المريض والكبير وذا الحاجة

ومن قال لا يرى لعظمته وجلاله فهو مبتدع كذا قيل وهو مشكل على الدليل إذا تأملت ولا يصلي خلف
منكر المسح على الخفين والمشيبه إذا قال له تعالى يد ورجل كما للعباد فهو كافر ملعون وإن قال
جسم لا كالأجسام فهو مبتدع لأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهوم للنقص فرفعه بقوله
لا كالأجسام فلم يبق إلا مجرد الإطلاق وذلك معصية تنهض سببا للعقاب لما قلنا من الإيهام بخلاف
ما لوقاله على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الإطلاق أيضا وهو حسن بل هو أولى بالكفر وفي
الروافض أن من فضل عليا على الثلاثة فمبتدع وإن أنكر خلافة الصديق أو عمر رضي الله عنهما فهو
كافر ومنكر المعراج إن أنكر الاسراء إلى بيت المقدس فكافر وإن أنكر المعراج منه فمبتدع انتهى
من الخلاصة إلا لتعليل إطلاق الجسم مع نفي التشبيه وروى محمد عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله
أن الصلاة خلف أهل الأهواء لا يجوز ويحط الخواص تمنع الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام
وينظر أصحاب الأهواء كانه بناء على ما عن أبي يوسف أنه قال لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وإن تكلم بحق
قال الهندواني يجوز أن يكون مراد أبي يوسف رحمه الله من يناظر في دقائق علم الكلام وقال صاحب
المجتبى وأما قول أبي يوسف لا يجوز الصلاة خلف المتكلم فيجوز أن يريد الذي قرره أبو حنيفة حين رأى
ابنه حمادا يناظر في الكلام فنهاه فقال رأيتك تناظر في الكلام وتنهاني فقال كنا نناظر وكان على رؤسنا
الطير مخافة أن يزل صاحبنا وانتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن أراد زلة صاحبه فقد أراد
كفره فهو قد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهى عنه وهذا المتكلم لا يجوز الاقتداء به واعلم أن
الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي رحمهم الله من عدم تكفير
أهل القبلة من المبتدعة كلهم بحمله أن ذلك المعتقد نفسه كفر فالتقائل به قائل بما هو كفر وإن لم يكفر
بناء على كون قوله ذلك عن استغراق وسعته مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطالان الصلاة خلفه
لا يصح هذا الجمع اللهم إلا أن يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل أي عدم حل أن يفعل وهو لا ينافي
الصحة وإلا فهو مشكل والله سبحانه أعلم بخلاف مطاق اسم الجسم مع نفي التشبيه فانه يكفر لا اختياره
إطلاق ما هو موهوم للنقص بعد علمه بذلك ولو نفي التشبيه فلم يبق منه إلا التساهل والاستخفاف بذلك
وفي مسألة تكفير أهل الأهواء قول آخر ذكرته في الرسالة المسماة بالمسيرة ويكره الاقتداء بالمشهور
بأكل الربا ويجوز بالشافعي بشروط نذكرها في باب الوتر إن شاء الله تعالى وهل يجوز اقتداء الحنفي
في الوتر بمن يرى قول أبي يوسف ومحمد فيه نذكره فيه أيضا إن شاء الله تعالى (قوله لقوله صلى الله عليه
وسلم صلوأخلف كل بر وفاجر) تمامه في رواية الدارقطني وصاوا على كل بر وفاجر وجهادوا مع كل بر
وفاجر وأعله بأن مكحول لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله أنه من مسمى الأرسال عند
الفقهاء وهو مقبول عندنا ورواه بطريق آخر بلفظ آخر وأعله وقد روى هذا المعنى من عدة طرق
للدارقطني وأبي نعيم والعقيلي كلها مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك يرتقى إلى درجة الحسن عند
المحققين وهو الصواب (قوله ولا يطول بهم الإمام) يستثنى صلاة الكسوف فإن السنة فيها التطويل
حتى تنجلي الشمس (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) في الصحيحين إذا صلى أحدكم بالناس فليخفف
فإن فيهم الضعيف والسقيم والكبير وإذا صلى لنفسه فليطوّل ما شاء وفي لفظ لمسلم الصغير والكبير
والضعيف والمريض وذا الحاجة وفيهم ما عن أنس ما صليت وراء إمام قط أخف صلاة ولا أتم من رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم

(لقوله صلى الله عليه وسلم
صلوا خلف كل بر وفاجر)
ووجه الاستدلال أن كل
واحد من هؤلاء المذكورين
إما أن يكون بر أو فاجرا
فنجوز الصلاة خلفه على
كل حال (ولا يطول إلا ما هم
بهم) أي بالقوم الصلاة
لقوله عليه السلام من أم
قوما الحديث وحديث
معاذ بن جبل حين شكى
قومه تطويل قراءته
معروف وصح أنه عليه
السلام قرأ بالمعوذتين في
صلاة الفجر يوما فلما فرغ
قالوا أوجزت قال عليه
السلام سمعت بكاء صبي
خشيت على أمه أن تفتتن
وذلك أوضح دليل على أن
الإمام ينبغى له أن يراعى
حال قومه

(ويكره للنساء أن يصلين جماعة لأنهن في ذلك لا يتخلون عن ارتكاب محرم (٣٤٩) لأن إمامتهن إما أن تتقدم على القوم أو

تقف وسطهن وفي الأول زيادة الكشف وهي مكروهة وفي الثاني ترك الإمام مقامه وهو مكروه والجماعة سنة وترك ما هو سنة أولى من ارتكاب مكروه وصار حالهن كحال العراة في أنهم إذا أرادوا الصلاة بجماعة وقف الإمام وسطهم لئلا يقع بصره على عورتها فله مكروه يترك السنة لأجله وفي أن الأفضل لكل من النساء والعراة أن يصلن وحدهن خلافاً لأن العراة يصلن كل منهن منفرداً قاعداً بآيما دون النساء وقوله (فإن فعلن) أي صابن بجماعة (قامت الإمام وسطهن) لما ذكر في الكتاب من أثر المعقول فإن قيل تعارضت ههنا حرمان زيادة الكشف في التقدم وترك مقام الإمام بالتوسط فلم رجحت رعاية جانب الكشف على جانب ترك المقام اجيب بأن الاحتراز عن الكشف فرض والاحتراز عن ترك مقام الإمام سنة والفرض مرجح لا محالة وقوله (يحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام) جواب عما يقال إذا كانت إمامتهن (قوله لأنهن في ذلك لا يتخلون عن ارتكاب محرم أي مكروه) أقول سيحجى في الهداية أنه

(ويكره للنساء وحدهن الجماعة) لأنها لا يتخلون عن ارتكاب محرم وهو قيام الإمام وسط الصف فيكره كالعراة (فإن فعلن قامت الإمام وسطهن) لأن عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام

نهى عنه وكانت قراءته وهي المسنونة فلا بد من كون مانهيه عنه غير ما كان دأبه إلا الضرورة وقراءة معاذ لما قال له صلى الله عليه وسلم ما قال كانت بالبصرة على ما في مسلم أن معاذ افتتح سورة البقرة فأنحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف وقوله صلى الله عليه وسلم له إذا أمت بالناس فافرأ بالشمس وضحاها وسبح اسم ربك الأعلى وأقرأ باسم ربك والليل إذا يغشى لأنها كانت العشاء لأنها الموردة في الصحيحين صلى معاذ رضي الله عنه العشاء فطول عليهم فانصرف رجل منا فصلى وحده فخير معاذ عنه فقال أنه منافق فأقن الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال له الحديث ووقع عند أبي داود أنها كانت المغرب ووقع في مسند أحمد أن السورة كانت اقتربت الساعة قال النووي فيجمع بينهما قصتان لشخصين فإن الرجل قيل فيه حزم وقيل حازم وقيل حزام وقيل سليم وقد يقال أن معاذ لم يكن ليفعله بعد نهيته صلى الله عليه وسلم لإياه مرة لتصير له قصتان ورد البيهقي رواية المغرب قال روايات العشاء أصبح ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم لم يرد العموم إذ علم أنه لم يرد التسوية بين سائر الصلوات في القراءة حتى تكون المغرب كالفجر فتجمل على العشاء وإن قوم معاذ كان العذر متحققاً فيهم لا كسل منهم فأمر فيهم بذلك لذلك كما ذكر أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قواله أوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت أن تفتن أمه وعلى هذا لا حاجة إلى التخصيص بالمورد بل هو على العموم فيما التطويل فيه سنة (قوله لأنها لا يتخلون الخ) صريح في أن ترك التقدم لإمام الرجال محرم وكذا صرح الشارح وسماه في الكافي مكروهاً وهو الحق أي كراهة تحريم لأن مقتضى المواظبة على التقدم منه صلى الله عليه وسلم بلا ترك الوجوب فلعمدته كراهة التحريم فاسم المحرم مجاز واستأزم ما ذكر أن جماعة النساء تكره كراهة تحريم لأن ما زوم متعلق بالحكم اعني الفعل الماعين ما زوم لذلك الحكم ثم شبهها بجماعة العراة فاقضى أنها أيضاً تكره كذلك لا اتحاد اللازم وهو أحد الأمور إما ترك واجب التقدم وإما زيادة الكشف الذي هو الخش من كشف المرأة إذا تقدمت وهي لايسة ثوباً محشوا من قرنهما إلى قدمها فإن الكراهة ثابتة في حقها أيضاً ولا كشف عورة فكيف بالعارى المتعرض للنظر أو زيادة كشف عورة بقدر على ستر بعضها ثم ثبوت كراهة تقدمها وهي هذا السر المذكور لما يتم الاستدلال عليه بفعل عائشة فقط لما أمت قائماً ما تركت واجب التقدم إلا الأمر هو أجوب منه والله أعلم ما هو ذلك القدر من الانكشاف الملائم لشخصها عنهن أو هو لنفس شخصها عنهن شبهة بالرجال أو غير ذلك واعلم أن جماعة من لا تكره في صلاتها الجنازة لأنها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الأمر بين فعل المكروه بفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الأول بخلاف جماعة من غيرهما ولو صلن فرادى فقد تسبق إحداهن فتسكون صلاة الباقيات نفلاً والتفتل بهما مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفريضة لصلاة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة الأخيرة (قوله فإن فعلن قامت الإمام وسطهن) لأن ترك التقدم أسهل من زيادة الكشف ولا بد من أحدهما ولو تقدمت صح ومقتضى ما علم من التقرير أن تأثم به (قوله وحمل فعلها على ابتداء الاسلام) وهكذا في المبسوط قال السروجي فيه بعد فانه صلى الله عليه وسلم أقام بمكة بعد النبوة ثلاث عشرة سنة كإرواه البخاري ومسلم ثم تزوج عائشة رضي الله عنها وبنى بها بالمدينة وهي بنت تسع سنين وبقيت عنده تسع سنين وما توم إلا بعد بلوغها فأين ذلك من ابتداء الاسلام لكن يمكن أن يقال أنه منسوخ فعلمته حين كان النساء يحضرن

(٣٣ - فتح القدير - أول) مباح بعد أسطر (قوله وترك ما هو سنة أولى من ارتكاب مكروه) أقول ترك السنة مكروه أيضاً كما سبق فما المرجح

مكروهة فكيف فعلت عائشة ووجهه أنها فعلت ذلك في ابتداء الاسلام وكانت جائزة سنة تقف الامام وسطهن فبسخت سنيتها دون الجواز فانهم لو صابن جماعة جازت بالاجماع تقدمت الامام أو توسطت لاستجماع شرائط الجواز ولكن الأفضل التوسط لرجحان جانب الست كما ذكرنا وههنا بحث من أوجه الأول أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام بمكة ثلاث عشرة سنة ثم تزوج عائشة بالمدينة فكيف يصح قوله حمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام الثاني أن المذهب عندنا أن انتفاء صفة الوجوب تستلزم انتفاء صفة الجواز كما عرف ولا فرق بين الوجوب والسنة في ذلك لوجود الموجب فيها كوجوده فيه وهو واضح للزوايل في علم آخر وقد قررنا طريق ذلك في التقرير فإذا نسخت السنة لنسخ الجواز والاستدلال (٢٥٠) بالنسخ غير صحيح والثالث أن إمامته في صلاة الجنائز غير مكروهة

ولأن في التقدم زيادة الكشف (ومن صلى مع واحد إقامة على يمينه)

الجماعة انتهى وفي نقل التزوج بها بعض خلل يعني يحمل قوله ابتداء الاسلام على أنه منسوخ لكن ما في المستدرك أنها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن ومافي كتاب الآثار لمحمد اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعي أن عائشة رضي الله عنها كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسطهن معلوم أن جماعة التراويح إنما استقرت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ومافي ابى داود عن ام ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن عمير الانصارية أن النبي صلى الله عليه وسلم لما غزا بدرًا قالت له يا رسول الله ائذن لي في الغزاة معك امريض مرضاً ثم لم يزل الله يرزقني شهادة قال قرى في بيتك فان الله يرزقك الشهادة قال فكانت تسمى الشهيدة وكانت قد قرأت القرآن فاستاذنت النبي صلى الله عليه وسلم أن تتخذ في دارها مؤذناً يؤذن لها قال وكانت دبرت غلاماً لها وجارية فقاما اليها بالليل فغماها بقطيفة لها حتى ماتت وذهبا فاصبح عمر فقمام الناس فقال من عنده من هذين علم او من راحهما فليجيء بهما فامر بهما فصلبا فكلنا أول مصلوب بالمدينة ثم اخرجه عن الوليد بن جميع عن عبد الرحمن بن خالد عنها وفيه وكان صلى الله عليه وسلم يزورها وجعل لها مؤذناً وامرها أن تؤم أهل دارها قال عبد الرحمن فاناريت مؤذنها شيخاً كبيراً كلما يني ثبوت النسخ وفي الحديث الاخير الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن خالد الانصاري قال فيهما ابن القطان لا يعرف حالهما انتهى وقد ذكرهما ابن حبان في الثقات وقد يجاب بجواز كونه اخباراً عن مواظبة كانت قبل النسخ وقوله كانت تؤم في شهر رمضان لا يستلزم التراويح وقوله جعل لها مؤذناً وامرها أن تؤم لا يستلزم استمرار امامتها إلى وفاته صلى الله عليه وسلم ومارواه عبد الرزاق عن ابراهيم بن محمد عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال تؤم المرأة النساء فتقوم وسطهن لا يقتضي علم ابن عباس ببقاء شرعية الجواز كون المراد إفادة مقامها بتقدير ارتكابها ذلك وخفي على ابن عباس الناسخ ولكن يبقى الكلام بعد هذا في تعيين الناسخ إذ لا بد في ادعاء النسخ منه ولم يتحقق في النسخ إلا ما ذكر بعضهم من امكان كونه مافي ابى داود وصحيح ابن خزيمة صلاة المرأة في بيتها افضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها افضل من صلاتها في بيتها يعني الخزانة التي تكون في البيت وروى ابن خزيمة عنه صلى الله عليه وسلم أن أحب صلاة المرأة إلى الله في أشد مكان في بيتها ظلمة وفي حديث له ولا بن حبان وأقرب ما تكون من وجهها وهي في قعر بيتها ومعلوم أن المخدع لا يسع الجماعة وكذا قعر بيتها واشده ظلمة ولا يخفى

وارتكاب أحد المحرمين فيها موجود والرابع أن التعليل بزيادة الكشف غير صحيح لبقاء الحكم بدونها فان المرأة لو لبست ثوباً حشواً من قرنبا إلى قدمها وامت النساء خاصة ولا رجل ثمة فإنه لا كشف هناك أصلاً فضلاً عن الزيادة وتقدمها مكروه وبقاء الحكم بدون العلة غير صحيح والجواب عن الأول أنه يجوز أن يكون المراد بابتداء الاسلام ما قبل النسخ فإنه ابتداء بالنسبة إلى ما بعده وعن الثاني بأن الجواز الباقي جواز في ضمن الكراهة والذي كان في ضمن السنة نسخ معها والاستدلال بفعلها لبيان أنها كانت سنة ونسخت وإنما جوزت في زماننا بقتضى الجواز الذي كان من استجماع شرائطه وانتفاء موانعه ما يوجب

كراهته من ارتكابه المحرم وعن الثالث بأن تركن الجماعة إنما كان لاجتماع السنة مع الكراهة فتركت السنة مافيه لأجل الكراهة وفي صلاة الجنائز اجتماع الفرض مع الكراهة فقد ابتلين بترك الفرض تعزاً عن ارتكاب المكروه أو لإقامته مع ارتكابه وإقامته مع ارتكابه أولى وإنما قلنا ذلك لأنهم إن صابن جماعة وقامت الامامة وسطهن أقن فرضاً لكون الصلاة فرضاً على الكل وارتكبن مكروها وإن صلين فرادى تركن المكروه لكن على وجه يؤدي إلى فوات الصلاة عن بعضهم لأن الفرض يسقط بأداء الواحدة وقد يتفق فراغ واحدة قبل الباقيات فتكون الصلاة من الباقيات نفلاً والتفعل بصلاة الجنائز غير مشروع وعن الرابع بأن ذلك نادر لا حكم له على أن ترك التقدم ثابت بالسنة والتعليل لا يضرهما قال (ومن صلى مع واحد أقامه عن يمينه)

(قوله والذي كان في ضمن السنة الخ) أقول أي الجواز الذي كان الخ (قوله والاستدلال بفعلها لبيان أنها كانت سنة) أقول فيه بحث (قوله من ارتكابه المحرم) أقول أي المكروه

لحديث ابن عباس) وهو ما قال بت عند خالتي ميمونة لأراقب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالليل فأتته فقال نأمت العيون وغارت النجوم وبقي الحى القيوم ثم قرأ آخر سورة آل عمران إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار إلى آخرها ثم قام إلى شن معلق فتوضأ وافتتح فقامت وتوضأت ووقفت على يساره فأخذ بأذني وأدارني خلفه حتى أقامني عن يمينه وفي بسوط شيخ الإسلام فقامت خلفه فأخذ ذؤابتي وأقامني عن يمينه فعدت إلى مكاني فأعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منك يا غلام أن تثبت في الموضع الذي أوقفك فقلت أنت يا رسول الله ولا ينبغي لأحد أن يساويك في الموقف (٢٥١) فقال عليه السلام اللهم فقهم في

الدين وعليه التأويل

فأعاد رسول الله صلى

الله عليه وسلم إلى الجانب

الأيمن دليل على أنه هو

المختار إذا كان مع الإمام

رجل واحد واعترض

بان الجماعة في صلاة النفل

بدعة وصلاة الليل كانت

نافلة واجيب بان التهجيد

كان فرضا على النبي صلى

الله عليه وسلم فكان

اقتداء بمنفعل بمقتضى

ولا يتأخر المقتدى الواحد

عن الإمام في ظاهر الرواية

وعن محمد أنه يضع أصابعه

عند عقب الإمام ولا يعتبر

بطول المقتدى الذي بحيث

يقع سجوده قبل الإمام

بل العبرة للموقف قوله

(لأنه خالف السنة) يعني

ما ذكرنا من حديث ابن

عباس ولم يفصل بين

ما إذا وقف خلف الإمام

أو عن يساره وهو اختيار

بعض المشايخ ومنهم من

فرق وقال لا يكون مسيئا

إذا كان خلف الإمام لأن

ابن عباس فعل ذلك وقد

دعاه النبي صلى الله عليه

لحديث ابن عباس رضي الله عنهما فإنه عليه السلام صلى به وأقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الإمام وعن محمد رحمه الله أنه يضع أصابعه عند عقب الإمام والاول هو الظاهر فإن صلى خلفه أو في يساره جاز وهو مسمى لأنه خالف السنة (وإن أم اثنتين تقدم عليهما) وعن أبي يوسف رحمه الله يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولنا أنه عليه السلام تقدم على أنس واليقيم حين صلى بهما.

ما فيه وبتقدير التسليم فأنما يفيد نسخ السنية وهو لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم في الفعل بل التنزيه ومرجعها إلى خلاف الأولى ولا علينا أن نذهب إلى ذلك فإن المقصود اتباع الحق حيث كان (قوله لحديث ابن عباس) قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل فقامت عن يساره فأخذ براسي فأقامني عن يمينه متفق عليه وروى مطولا وأورد كيف جاز النفل بجماعة وهو بدعة أوجب بأن أداه بلا أذان ولا إقامة بواحد أو اثنين يجوز على أنا نقول كان التهجيد عليه صلى الله عليه وسلم فرضا فهو اقتداء بالمنفعل بالمقتضى ولا كراهة فيه هذا ولو أورد قصة أنس واليقيم تعين الأول ولما كان قوله فأقامني عن يمينه ظاهرا في محاذاة اليمين دون أن يتأخر عنه كما قال محمد والعهد به قريب لم يذكره ثانيا لدفع قوله والمتأخر عن اليمين لا يقال هو عن يمينه إلا بنوع إرسال كما لا يقال هو خلفه أيضا بل هو متأخر (قوله وإن صلى خلفه أو عن يساره جاز وهو مسمى) هذا هو المذهب وما ذكر بعضهم من عدم الاسماء إذا كان خلفه مستدلا بان ابن عباس فعله وسأله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال ما لأحد أن يساويك في الموقف فدعاه فدل على أنه ليس بمكروه غلط لأن الاستدلال بفعله وأمره صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بمحاذاة اليمين ودعاؤه لحسن تاديه لانه فعل ذلك ثم هذه الرواية إن صحت فهي صريحة في أن الإقامة عن يمينه صلى الله عليه وسلم كانت بمحاذاة اليمين والله أعلم (قوله ونقل ذلك عن ابن مسعود) في صحيح مسلم عن علقمة والاسود انهما دخلا على عبد الله فقال أصلي من خلفكما قال لا نعم فقام بينهما فجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله ثم ركعنا فوضعنا أيدينا على ركبنا ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين نخديه فلما صلى قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر لا يصح رفعه والصحيح عندهم الوقف على ابن مسعود رضي الله عنه وقال النووي في الخلاصة الثابت في صحيح مسلم أن ابن مسعود فعل ذلك فلم يقل هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بفعله قيل كأنهما ذهلا فإن مسلما أخرجه من ثلاث طرق لم يرفعه في الأوليين ورفعه في الثالثة وقال هكذا فعل إلى آخره وإذا صح الرفع فالجواب إما بأنه فعله لصيق المكان كقول المصنف أو ما قال الحارثي أنه منسوخ لأنه إنما تعلم هذه الصلاة بمكة إذ فيها التطبيق

وسلم كما ذكرنا آنفا بخلاف ما إذا قام عن يساره فإن حذيفة رضي الله عنه فعل ذلك ورد عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقوله (ونقل ذلك عن ابن مسعود) روى أن ابن مسعود صلى بعلقمة والاسود فقام وسطهما (ولنا أنه صلى الله عليه وسلم تقدم على أنس واليقيم حين صلى بهما) عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعتها فأكل منه ثم قال قوموا فأصلي لاسمكم قال أنس فقامت إلى حصير لنا قد أسود من طول ما لبث فنصبت بهاء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفت أنا واليقيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم انصرف

وأحكام أخرى هي الآن متروكة وهذا من جهلتها ولما قدم صلى الله عليه وسلم المدينة تركه بدليل ما أخرجه مسلم عن عبادة بن الوليد عن جابر قال سرت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة فقام يصلي فجئت حتى قمت عن يساره فاخذ بيدي فادارني عن يمينه فجاء ابن صخر حتى قام عن يساره فاخذنا بيديه جميعا فدفعنا حتى أقامنا خلفه فهذا دال على أن هذا هو الآخر لأن جابراً إنما شهد المشاهد التي بعد بدر انتهى وغاية ما فيه خفاء الناسخ على عبد الله وليس ببعيد إذ لم يكن دأبه صلى الله عليه وسلم إلا إمامة الجمع الكثير دون الاثنين إلا في النادرة كهذه القصة وحديث اليتيم وهو في داخل بيت امرأة فلم يطلع عبد الله على خلاف ما علمه وحديث اليتيم عن اسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعتته فأكل منه ثم قال قوهوا فلا صلى لكم فقمتم إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبث فوضعت بهاء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفت أنا واليتيم وراه والعجوز من وراءنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف ومرجع ضمير جدته اسحاق وهي أم أنس بن مالك على الصحيح واليتيم هو ضمير بن سعد الحنظلي قاله النووي لكن على كلا الجوابين لا يتجه ثبوت الاباحة أما على ما ذكرناه من نسخ سننية ما فعله ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان علة قولنا إذا نسخ صفة الوجوب لا تبقى صفة الجواز أعني الاباحة هي أن الاباحة بمعنى رفع الحرج عن الفعل والترك بخطاب ذلك ليست ثابتة في ضمن الوجوب ليصدق انتفاء الحقيقة برفع جزئها ويبقى الجزء الآخر لأنها قسيمته لمناقاتها له بالفعل وهي ثابتة هنا لعدم الاستواء في السننية لترجح جانب الفعل فيستحيل أن يكون في ضمنها الاباحة المذكورة وجزء حقيقة عدم ترجح الفعل بعين ذلك المذكور فبقى ثبوتها موقوفاً على خصوص دليل فيها ولم يوجد وأما على جواب المصنف فلان الثابت من دفعه صلى الله عليه وسلم الرجلين ابلاغ من المنع القولي وهو ينفي الاباحة اللهم إلا أن يحمل التوسط الذي رواه ابن مسعود عليه وما رواه أنس على السننية حملاً لرفع التعارض بناء على أن لا فائز بالقلب ودفع الرجلين لأقامة السننة لا للكرهية وفي الكافي وإن كثّر القوم كره قيام الامام وسطهم لأن تقدم الامام سنة لمواظبته صلى الله عليه وسلم والاعراض عن سننه مكروه انتهى والحق أن يعلل بترك الواجب لأن مقتضى فعله التقدم على الكثير من غير ترك الوجوب فيكون التوسط مكروهاً كراهة تحريم وهو صريح الهداية فما قدمنا في صدر امامة المرأة النساء حيث قال لأنها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف ولو قام في سنة الصف أو سرتة أساؤا ولو قام واحد بحجب الامام وخلفه صف يكره بالاجماع كذا في الدراية وفيها الأصح ما روى عن أبي حنيفة أنه كره للامام أن يقوم بين الساريتين أو زاوية أو ناحية المسجد أو إلى سارية لأنه خلاف عمل الامامة والافضل أن يقوم في الصف الآخر إذا خاف إيذاء أحد وفي كراهة ترك الصف الأول مع إمكان الوقوف فيه اختلاف ولو اقتدى واحد بآخر فجاء ثالث يجذب المقتدى بعد التكبير ولو جذبه قبل التكبير لا يضره وقيل بتقديم الامام ويكره أن يصلي منفردا خلف الصف وعن أحمد رحمه الله لا تصح لما في أبي داود والترمذي وصحيح ابن حبان عنه صلى الله عليه وسلم أنه رأى رجلاً صلى خلف الصف فأمره أن يعيد الصلاة واستدل للجواز بكافي البخاري عن أبي بكر أنه دخل المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف ثم وثب حتى انتهى إلى الصف فلما سلم صلى الله عليه وسلم قال إني سمعت نفساً عالياً يكم الذي ركع دون الصف ثم مشى إلى الصف فقال أبو بكر إنا يا رسول الله خشيت أن تفوتني الركعة فركعت دون الصف ثم لحقت الصف فقال صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصاً ولا تعد فاعلم أن ذلك الأمر بالاعادة كان استحباباً أو للكرهية قالوا إذا جاء والصف ما كان يجذب واحداً منه ليسكون هو معه صفاً آخر وينبغي لذلك أن لا يجيبه فتنتفى الكراهة عن هذا لأنه فعل

(فهذا) أى تقدم النبي صلى الله عليه وسلم (دليل الأفضلية والأثر دليل الإباحة) ولم يعكس ليكون من باب تعليم الجواز والإباحة كما هو زعم أبي يوسف حملا لفعل النبي عليه السلام على الأفضلية وقال إبراهيم النخعي وماروى عن ابن مسعود كان لضيق المكان فإذا لا يكون نبتا وقيل اليتيم أخوانس لأبيه اسمه عمير وفى كتب الحديث ان اسمه ضميرة بن سعد الحميرى المدنى واليتيم علم غالب له كالتجمل للتريا ووجه الاستدلال بقوله من حيث أخرهن الله ما قال أبو زيد فى الأسرار حيث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تأخيرهن فيه إلا مكان الصلاة وقيل يجوز ان يكون للتعليل يعنى كما أخرهن الله فى الشهادات والارث والسلطنة وسائر الولايات وقوله (واما الصبي فلا نه متنفذ) واضح لأنه غير مكلف وقوله (فلا يجوز اقتداء المفترض به) سيجى بيانه وقوله (والسنن المطلقة) يعنى به السنن الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعدها وصلاة العبد على إحدى الرواتين والوتر عندهما وصلاة (٢٥٣) الكسوف والخسوف والاستسقاء

عندهما وقوله (جوزه مشايخ باخ) لأنهم قاسوا هذه المسئلة بمسئلة المظنون بعلقة أن النفل فى حق الصبي غير مضمون فصار كنفل البالغ إذا كان غير مضمون وهى فى مسئلة المظنون لأنهم ساءوا فى هذا الوصف (ولم يجوز مشايخنا) يعنى مشايخ ما وراء النهر بخارى وسمرقند (وممنهم) أى من المشايخ من حقق الخلاف فى النفل المطابق بين أبى يوسف ومحمد فقال أبو يوسف لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي فى النفل المطابق أيضا ومحمد جوزه (والخيار أنه لا يجوز فى الصلوات كلها) وهذا اختيار منه لمذهب مشايخ ما وراء النهر (لأن نفل الصبي دون نفل البالغ) حيث لا يارمه القضاء بالافساد بالاجماع وقوله

فهذا الأفضلية والأثر دليل الإباحة (ولا يجوز للرجال أن يقتدوا بامرأة أوصى) أما المرأة فلقوله عليه السلام أخرهن من حيث أخرهن الله فلا يجوز تقديمها وأما الصبي فلا نه متنفذ فلا يجوز اقتداء المفترض به وفى التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ باخ ولم يجوز مشايخنا رخصهم الله ومنهم من حقق الخلاف فى النفل المطابق بين أبى يوسف ومحمد والخيار أنه لا يجوز فى الصلوات كلها لأن نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يارمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوى على الضعيف بخلاف المظنون لأنه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لأن الصلاة متحدة

وسعه (قوله فلقوله صلى الله عليه وسلم أخرهن الخ) سنتكلم عليه فى مسئلة الخاذاة إن شاء الله تعالى (قوله والسنن المطلقة) أى الرواتب وصلاة العبد على إحدى الرواتين والوتر عندهما والكسوفين والاستسقاء عندهما (قوله جوزه مشايخ باخ) قياسا على المظنون ولم يجوز مشايخنا البخاريون وقالوا لا يجوز عندهم ومنهم من حقق الخلاف بين أبى يوسف ومحمد فى النفل المطلق فقالوا لا يجوز بالخلاف بين أصحابنا فى السنن وكذا فى النفل المطابق عند أبى يوسف ويجوز فيه عند محمد والخيار قول أبى يوسف (قوله ولا يبنى القوى على الضعيف) قد يقال ذلك فى الحسى أما البناء الحسكى فلا بل المانع فيه عدم المبنى عليه كما فى الفرض على النفل لا انتفاء وصف الفرضية فى المبنى عليه وقد يجاب بأن ذلك ايضا ثابت هنا فان نفل البالغ يصير واجب الاتمام وهذا الوجوب منعدم فى نفل الصبي فان قيل فعلى هذا يبنى جواز المظنون خلف ظهر الصبي فالجواب هو غير محفوظ الرواية ولنا ان نمنعه بناء على الفساد فى زعم المقتدى فانه حال الشروع يظن الوجوب ويعلم انتفاءه من ظهر الصبي (قوله بخلاف المظنون) وهو المؤدى على ظن قيام وجوبه إذا ظهر بعد إفساده عدم وجوبه بظهور أنه كان أداه فانه لا يجب قضائه ومع هذا صح بناء نفل البالغ عليه فقد بنى المظنون على غير المظنون أجاب بأنه مجتهد فيه إذ عند زفر يجب القضاء على الظان إذا أفسد المظنون قاسه على المتفق عليه من الأحرام بنسك مظنون فانه مضمون حتى إذا ظهر له أن لنسك عليه كان إحرامه لازما للنفل والصدقة المظنون وجوبها إذا تبين أن لا شىء عليه ليس له أن يستردها من الفقير والجواب الفرق بالعلم بفرق الشرع فانه ظهر منه أن لا يخرج من إحرامه ولو غرضت ضرورة توجب رفقته إلا بأفعال أردم ثم قضاء أصله من أحصر واضطر إلى ذلك أو فاته الحج لم يتمكن شرعا من الخروج بال لزوم

(بخلاف المظنون) جواب عن قياس مشايخ باخ على المظنون وتقديره قياس اقتداء البالغ بالصبي على الاقتداء بالظان فاسد (لأن المظنون مجتهد فيه) لأن عند زفر القضاء واجب على الظان وكل مجتهد فيه يحتمل صحة طرفيه على البطل فالمظنون يحتمل وجوب القضاء بالظن إلى اجتماع زفر والمانع عن القول بوجوبه مطلقا إنما هو العارض وهو ظن الإمام وهو عارض غير ممتد عرض بعد أن لم يكن جازا اعتبار عداه وحيث أن يكون المظنون واجب القضاء مطلقا وكان اقتداء ضامن بضامن بخلاف الصبي فان عدم القضاء عليه بالاجماع لا يحتل كونه مضمونا والصبا أيضا عارض ممتد لا يمكن اعتبار عدمه فكان اقتداء ضامن بغير ضامن وهو بناء القوى على الضعيف (وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لأن الصلاة متحدة) لعدم الضمان على واحد منهما فكان بناء الضعيف على الضعيف

(قال المصنف والأثر دليل الإباحة) أقول بخالف لقوله ارتكاب محرم

(ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه السلام ليأتي منكم أولو الاحلام والنهي

شيء ثم القضاء وأما الصدقة فإن الدفع على ذلك الظن يوجب أمرين سقوط الواجب وثبوت الثواب فإذا كان الواجب منتفيا في نفس الأمر ثبت الآخر لأنه دفعه تقربا إلى الله تعالى يطلب به ثوابه وقد حصل وثبت الملك بواسطة ذلك للفقير فلا يتمكن من رفعه بخلاف من دفع لقضاء دين بظنه ولا دين فإنه لم يثبت فيه ملك المدفوع إليه فكان بسبيل من أن يسترده وأما الصلاة فقد ثبت شرعا قبول ما هو منها للرفض إجماعا كما في زيادة مادون الركعة وتام الركعة أيضا على الخلاف فلم يلزم لزومها إذا ظهر عدم وجوبها والحال أنه لم يفعلها إلا مسقطا والله سبحانه وتعالى اعلم وسقوط الضمان عندنا بعارض الظن والأصل في نفل البالغ الضمان والعارض لا يعارض الأصل فاعتبر عارض الظن عدما في حق المقتدي فاتحد حالهما فكان اقتداء المظنون بالمظنون نظرا إلى الأصل وسقوط الوصف هنا بأمر أصلي وهو الصبا فلم يضح جعله معدوما في حق المقتدي فلم يتحد حالهما كذا في الكافي وما نقل من المحسن من أن اختلافهم راجع إلى أن صلاة الصبي صلاة أم لا فقليل لا وإنما يؤمر بها تخلقا دل عليه لوصلت المراهقة بغير قناع جازت وقيل نعم دل عليه لوقهته فيها أمرت بالوضوء فيه نظر بل لو اتفق على أنها صلاة صح الخلاف فإن دليل المانع يتناولها بتقدير كونها صلاة نعم لو اتفق على أنها ليست صلاة لم تنال الخلاف في عدم الجواز (قوله ليأتي الخ) في مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ليأتي منكم أولو الاحلام والنهي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم ولما كنتم وهيشات الأسواق قيل استدلاله به علي سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم لما فيه تقديم البالغين أو نوع منهم والأولى الاستدلال بما أخرجه الامام أحمد في مسنده عن أبي مالك الأشعري أنه قال يامعشر الأشعرين اجتمعوا واجمعوا نساءكم وبناتكم حتى أرىكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا وجمعوا أبناءهم ونساءهم ثم توضأ وأراهم كيف يتوضأ ثم تقدم فصف الرجال في أدنى الصف وصف الولدان خلفهم وصف النساء خلف الصبيان الحديث ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه والاحلام جمع حلم بالضم وهو ما يراه النائم تقول منه حلم بالفتح واحتلم غلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ فدلالته على البلوغ التزامية فلا يلزم كون المراد هنا ليأتي البالغون ليسكون مجازا لاستعماله في لازم معناه لجواز إرادة حقيقة وتعلم منه المقصود لأنه إذا أمر أن يليه من الصف ملزوم البالغ علم أن المراد أن يليه البالغون ولو قيل أن البلوغ نفس الاحتمال أو بلوغ سن مخصوصة كان إرادتهم باللفظين حقيقيا لا مجازيا والنهي جمع نهية وهو العقل وفي تفسير الاحلام بالعقول لزوم التكرار في الحديث فليجتنب إذ لا ضرورة وأعلم أن صف الخنثى بين الصبيان والنساء وبعد النساء المراهقات ولنسق نبذة من سنن الصف تكميلا من سننه التراص فيه والمقاربة بين الصف والصف والاستواء فيه ففي صحيح ابن خزيمة عن البراء كان صلى الله عليه وسلم يأتي ناحية الصف فيسوي بين صدور القوم ومناكبهم ويقول لا تختلفوا فتختلف قلوبكم إن الله وملائكته يصلون على الصف الأول وروى الطبراني من حديث علي رضي الله عنه قال قال صلى الله عليه وسلم استووا تستوي قلوبكم وتماسوا تراحموا وروى مسلم وأصحاب السنن إلا الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم قال ألا تصفون كالتصف الملائكة عند ربها قالوا وكيف تصف الملائكة عند ربها قال يتمون الصفوف الأول فالأول ويتراصون في الصف وفي رواية للبخاري فكان أحدنا يلزق منسكبه بمنسكب صاحبه وقدمه بقدمه وروى أبو داود والامام أحمد عن ابن عمر رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال أقيموا الصفوف وحاذروا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بأيدي إخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان ومن وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار

قال (ويصف الرجال ثم الصبيان) هذا بيان ترتيب القيام خلف الامام وليأتي أمر من الولي وهو القرب والاحلام جمع الحلم بالضم وهو ما يراه النائم وغلب استعماله فيما يراه النائم من دلالة البلوغ والمراد ليأتي البالغون منكم والنهي جمع نهية وهي العقل فإن قيل هذا الحديث يدل على تقديم الرجال على الصبيان وأما تقديم الصبيان على النساء فلا دلالة عليه أجيب بأن الصبيان تابعة للرجال لاحتمال رجوليتهم ويجوز أن يقال تقديمهم عليهم ثابت بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فإنه أقام العجوز وراء اليتيم ولكن لم يذكره في الكتاب

قوله (ولأن المحاذاة) دليل
معقول وتمهيد لذكر مسألة
المحاذاة وقوله (وان حاذته
امرأة) اعلم ان المحاذاة
المفسدة هي أن يحاذي قدم
المرأة عضو من الرجل في
الصلاة شرائطها

(قوله قوله ولأن المحاذاة
دليل معقول الخ) أقول
لا يدل المعقول على
تأخيرهن عن الصبيان إذ
لا يفسد صلاة الصبي
بمحاذاتها ويظهر ذلك
بالتأمل في دليل الفساد
بالمحاذاة فان الصبي ليس
بمخاطب فعلي هذا لا يمكن
أن يقال الدليل هو المجموع
الحديث لتأخير الصبيان
والمعقول لتأخير النساء عن
الصبيان نعم هو دليل على
تأخيرهن عن الرجال ولو
استدل لتأخيرهن بحديث
أخرون لعله كان أولى
(قال المصنف وإن حاذته
امرأة وهما مشتركان في
صلاة فسدت صلاته)
أقول الجامع لشرائط
المحاذاة المفسدة أن يقال
بمحاذاة مشتبهة منوية الامام
في ركن صلاة مطلقة
مشتركة تحريمه وأداء مع
اتحاد مكان وجهة دون
حائل وفرجة فيئتدلو كان
أحدهما على دكان قدر القامة
والآخر خلفه فلا محاذاة

ولأن المحاذاة مفسدة فيؤخرن (وإن حاذته امرأة وهما مشتركان في صلاة واحدة فسدت صلاته
أن نوى الامام إمامتها) والقياس أن لا تفسد وهو قول الشافعي رحمه الله اعتبارا بصلاتها حيث
لا تفسد وجه الاستحسان ما روينا أنه وأنه من المشاهير

باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجه في الصف غفر له وفي أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم الذين كذبوا في الصلاة وهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن أن فساده رياء بسبب أنه يتحرك لأجله بل ذلك إغاثته على ادراك الفضيلة وإقامة
لسد الفرجات المأمور بها في الصف والأحاديث في هذا شهيرة كثيرة (قوله وجه الاستحسان
ما روينا وأنه من المشاهير) يعني أخروهن من حيث أخرهن الله ولم يثبت رفعه فضلا عن كونه من
المشاهير وإنما هو في مسند عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود قال أخبرنا سفيان الثوري عن الأعشى
عن إبراهيم عن أبي معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء في بني إسرائيل يصلون جميعا فكانت
المرأة تلبس القالبين فتقوم عليهما فتواعد حليهما فالتقي عابهم الحيض فكان ابن مسعود يقول أخروهن
من حيث أخرهن الله قيل فما القالبان قال أرجل من خشب تتخذها النساء يتشرفن الرجال في
المساجد وفي الغاية عن شيخه يرويه الخزام الحباث والنساء حباث الشيطان وأخروهن من حيث
أخرهن الله ويعزوه إلي مستدرزين قيل وذكر أنه في دلائل النبوة للبيهقي وقد تتبع فلم يوجد فيه
وقد يستدل بحديث امامة انس واليتم المتقدم حيث قامت العجوز من وراء انس واليتم فقد قامت
منفردة خلف صف وهو مفسد كما هو مذهب أحمد رحمه الله لما ذكرنا من الأمر بالاعادة أو لا يحل وهو
معنى السكراة السابق ذكرها لما قدمناه من قوله صلى الله عليه وسلم ولا تعد ولو حل مقامها معها
لمنعها وبطلان الإجماع على عدم جواز إمامتها للرجل فانه إما لنقصان حالها أو لعدم صلاحيتها للإمامة
مطلقا أو لفقد شرط أو لترك فرض المقام والحصر بالاستقراء وعدم وجود غير ذلك وهذا كاف ما لم يرد
صريح النقص لما عرف أنه يكفي في حصر الأوصاف قول الساب العبد بحث فلم أجد لا يجوز الأول
لجواز الاقتداء بالفاسق والعبد والاثاني لصلاحيتها لإمامة النساء والثالث لأن المقروض حصول
الشروط فنعين الرابع والحق أن هذا قياس حكم أصله بجمع عليه خرج مناطه بالسب وهو مسلك مختلف
في صحته وأكثر مشايخنا على نفيه ثم بتقدير صحة طريقه فهو وما قبله إنما يفيدان حرمة تحاذيهما ترك
فرض المقام ثم كونه مفسدا باعتبار أن فروض الجماعة يصح اثباتها بالآحاد لأن أصابها به وارجع إلى
مامه نادى في أول باب صفة الصلاة يزول عنك الريب إلا أن قصر الفساد عليه ينبت على أن الحرمة وإن
كانت مشتركة إلا أن تعلقها بها كي لا تفسدها عليه لا باعتبار معنى فيها بخلاف تعلقها به فهو كتأخير الامام
عن المؤمنين حتى صاروا مقدمين عليه فانه لا يحل له كالأحلال لهم أن يتقدموا إلا أن عدم الحل لهم
لفساد صلاتهم وعدمه له معنى فيهم لافيه وهو كي لا تفسد عليهم فافسد تأخيرهم صلاتهم لاصلاته كذلك
هنا تفسد بمحاذاتها صلاته لاصلاتها إلا أن هذا المعنى يتوقف على اثبات كون الحرمة المشتركة للفساد
عليه فقط ولا ملجأ فيه لإحدى حديث أخروهن فيتوقف على ثبوته لكن ينقض محل النزاع على الخصم لأن
محل النزاع فساد صلاته إمامته في صلاتها فبالإتفاق فانما هذا إشكال مذهبي لا يضر في انتهاز
المدعى على المخالف هذا الأمر دفن ح السكيل بعدم إفساده إلا من شذوا لا متمسك له في الرواية
كما صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بأن الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو ترك
فرض المقام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعاد به صريح بنفيه في الصبي مدعي عدم اشتباهه بفصل ان
مظنة الشهوة لا نوبة وباعتبار المظنة يثبت الحكم لا باعتبار ما قد يتفق من اشتباه الذكر الذكر فقد
يتفق ذلك في المرأة الميثة والبيهية ولا عبرة بذلك فهذا كذلك وقالوا ان اشتباه الذكر يكون عن انحراف

أن تكون المرأة مشتهة حالاً أو ماضياً منوية إمامتها وأن تكون الصلاة مطلقة مشتركة تحرمة وأداء وأن لا يكون بينهما حائل وذكر المرأة مطلقة ليتناول المحارم والحائض والأجنبية وذكر الحال ليتناول الصغيرة المشتهة واختلاف في حد الشهوة فقدره بعضهم بسمع سنين وبعضهم بتسع سنين والأصح أن لا يعتبر بالسن فإن كانت عبلة ضخمة كانت مشتهة وإلا فلا وذكر الماضى ليتناول العجوز التي تنفر منها الرجال لما أنها كانت مشتهة وشرطية إمامتها لأن اقتداءها لا يصح بدونها فلا تفسد صلاة الرجال ووصف الصلاة بكونها مطلقة احتراماً عن صلاة الجنابة فإن المحاذاة لا تفسدها لأنها ليست بصلاة على الحقيقة وإنما هي دعاء للبيت وإنما لا يصح اقتداء الرجل بالمرأة فيها لشبهها بالصلاة المطلقة في اشتغالها على التحريم والتجليل وشرط الاشتراك وهو يتحقق باتحاد الفرضين وبإقتداء المتطوعة بالمطوعة وبالمقتضى وأن يكون الاشتراك تحرمة وأداء حتى لا تكون المحاذاة في أداء ما سبقه مفسدة لأن المسبوق في أداء ما سبقه منفرد بدليل وجوب القراءة ويصدق السهو فلم يكونا مشتركين إذاً بخلاف اللاحق لأنه يؤدي مع الإمام تقديره فإن قيل إذا اقتدت ناوية للعصر برجل يصلي الظهر لم يصح اقتداؤه فأفرضوا وإنما يصح نفعاً فقد وجدت الشروط ولم تفسد الصلاة أوجب بالمنع وشرط عدم الحائل لأنه إذا كان بينهما حائل مثل مؤخره الرجل لا تفسد وقد ظهر من هذا أنه إذا فات شرط من شروطها لا تفسد لما قال أنها عرفت مفسدة بالنص وهو ما روى أنس رضي الله عنه أن جدته ما بكه صنعت طعاماً إلى آخر ما روى بخلاف القياس في إجماعهم ما ورد به النص وأما إذا وجدت هذه الشروط كلها فإنها تفسد عندنا خلافاً للشافعي وهو القياس اعتباراً بصلاتها فإنها لا تفسد وجهه ظاهر لأن المحاذاة لما لم توجب فساد صلاة المرأة لم توجب فساد صلاة الرجل لأن المحاذاة فعل يتحقق من الجانبين ووجه الاستحسان وهو الذي ذهب إليه علماءنا أن هذا ترك فرض مقام الإمام ومن ترك فرض المقام فسدت صلاته إمامته ترك فرض المقام فلان تأخير المرأة فرض على الرجل في صلاة يشتركان فيها لما روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه (٢٥٦) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال آخروهن من حيث آخروهن الله أمر

وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالأموم إذا تقدم على الإمام

في المزاج وقد سماهم كثير من السلف التثنية تغيراً بخلاف اشتباه الأثني فإنه الطبع السليم وفي الذخيرة والمحيط إذا حاذته بعد ما شرع ونوى إمامتها فلم يسكنه التأخير بالتقدم خطوة أو خطوتين للذكر أهية في ذلك فتأخيرها بالإشارة وما أشبهه فإذا فعل فقد آخرونها التأخير فإن لم تفعل تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دون (قوله وهو المخاطب الخ) إشارة إلى اشتراط العقل والبلوغ في الذكر فإن الخطاب

الرجال بالتأخير في المكان ولا مكان يجب تأخيرهن في غير الصلاة فتعين التأخير فيها فإن قيل هذا خبر واحد ولا يثبت به القرينة أوجب بانه من المشاهير واليه أشار المصنف بقوله

وأنه من المشاهير ولأن تأخيرها في الصلاة المشتركة فرض بدلالة الإجماع لا نأجمعنا على عدم جواز اقتداء الرجل بالمرأة مع اتحاد فرضهما وهو إما أن يكون لنقصان حالها في ذلك كالصبي أو لعدم صلاحيتها كالأمي أو لفوات شرط من شروط الصلاة كالعاري أو لفوات ترتيب المقام كإمامة المتأخر بالاستقرار لعدم مجاوزة انتفاء جواز الاقتداء عنها شرعاً وليس للنقصان لأنه غير مانع لصحة الاقتداء مطلقاً لجواز إمامة الفاسق والعبد والأعمى مع نقصان أحوالهم بل إننا يمنع إذا لم يمتنع من ذلك محظور كإمامة الصبي فإنها تستلزم بناء القوى على الضعيف ولا لعدم الصلاحية لجواز إمامتها للنساء متقدمة ومتوسطة ولا لانتفاء شرط من الشروط لأن الفرض عدمه فلم يكن ذلك إلا باعتبار ترك فرض المقام الثابت بقوله صلى الله عليه وسلم آخروهن الحديث فلما أجمعنا أنها لا تعد أم التأخير يثبت الفساد في المتنازع فيه أيضاً لعدم التأخير وأما أن من ترك فرض المقام فسدت صلاته فكالمقتضى إذا تقدم على إمامته وقوله (وهو المخاطب به) جواب عن وجه القياس وتقديره لا يلزم من عدم فساد صلاتها عدم فساد صلاته لأنه هو المخاطب به أي بقوله عليه السلام آخروهن دونها فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلاته دون صلاتها كالأموم إذا تقدم على الإمام وعارض بأنه إذا كان مأموراً بالتأخير كانت مأموراً بالتأخير ضرورة واجيب بالمنع فإنه يمكن تأخير الرجل إياها بان يتقدم عليها خطوة أو خطوتين ولا تأخر منها سلكاً ذلك لسكنه ضمني فلا يساوي القصد

(قوله وهو ما روى أنس إلى قوله في إجماعهم ما ورد به) أقول ليس في حديث أنس ما يدل على كون المحاذاة مفسدة حيث لا يدل على فرضية التأخير (قوله فإن قيل هذا خبر واحد لا يثبت به القرينة) أقول يجوز أن يقال المراد الفرض على زعم المجتهد (قوله وأوجب بانه من المشاهير) أقول الفرض لا يثبت إلا بدليل قطعي وليس المشهور كذلك فإن أراد الفرض العملي فلا حاجة إلى الشهرة (قوله ولأن تأخيرها في الصلاة المشتركة فرض بدلالة الإجماع) أقول لم يلزم بما ذكره كون تأخيرهن فرضاً بدلالة الإجماع بل بالقياس نعم القيس عليه مجمع عليه وبمثله لا يثبت القرينة (قوله وعارض بأنه إذا كان مأموراً بالتأخير كانت مأموراً بالتأخير ضرورة) أقول فإنه لا يمكن للرجل تأخيرها إلا بتأخيرها (قوله واجيب بالمنع الخ) أقول أي بمنع الضرورة

وقوله (وإن لم ينو إمامتها) بيان لتأثير النية وقوله (لم تضره) أي لم تضر المحاذاة المصلي وقوله (لأن الاشتراك لا يثبت دونها) أي دون النية (عندنا خلافا لغيره) فإن عنده نية إمامتها ليست بشرط لفساد صلاة الرجل بعد ما دخلت في صلاته لأن الرجل صالح لأمامة الرجال والنساء ثم اقتداء الرجل به صحيح بلانية إمامته فكذلك اقتداء المرأة وقوله (ألا ترى) توضيح لقوله لأن الاشتراك لا يثبت دونها وتقريره الامام يلزمه الترتيب في المقام بالنص وكل من يلزمه شيء يتوقف على التزامه كالاقتداء فإن لزوم فساد صلاة المقتدى لما كان من جانب الامام محتملا لم يصح الاقتداء إلا بالاتزام والالتزام إنما يكون بالنية فكأن الاقتداء لا يصح بدون النية ليكون الضرر اللازم من جانب الامام ضررا مرضيا كذلك لا تصح امامة النساء بدون النية للنساء ليكون الضرر اللازم للامام من جانبهن ضررا مرضيا وهذا واضح جدا وفيه بحث من وجهين أحدهما أن كل هذا موقوف على اشتراط ثبوت الاشتراك وثبوته ممنوع لأن النص لم يفصل بين أن تكون المحاذاة في صلاة مشتركة أو غيرها والثاني أنه منقوض على قول أبي حنيفة باقتداء القاري بالأمي فإن صلاة الأمي تفسد بسبب اقتداء القاري به ومع ذلك لا يشترط للأمي نية إمامة القاري (٢٥٧) والجواب عن الأول أنه تشكيك في

المسلمات فإن كل من يقول بمسئلة المحاذاة يشترط الاشتراك وإنما الخلاف بيننا وبين زفر أنه يقول الاشتراك يثبت بدخول طافى صلاته نوى إمامتها ولم ينو ونحن نقول لا يثبت الاشتراك بدونها كما ذكرنا آنفا والتشكيك في المسلمات غير مسجوع على أن النص يدل على ترتيب المقام المقام وترتيبه إنما يتصور في صلاة أدت بجماعة لأن الامام تقدما على المأموم بالرتبة والصلاة بالجماعة تستلزم الاشتراك وعن الثاني بأنه على قول السكرخي ممنوع فإنه لا يصح عنده بدون النية ولأن سلمنا فنقول كلامنا في فساد

(وإن لم ينو إمامتها لم تضره ولا تجوز صلاتها) لأن الاشتراك لا يثبت دونها عندنا خلافا لغيره الله ألا ترى أنه يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وإنما يشترط نية الامامة إذا ائتمت محاذية وإن لم يكن يجنبها رجل ففيه روايتان والفرق على أحدهما أن الفساد في الأول لازم وفي الثاني محتمل (ومن شرائط المحاذاة أن تكون الصلاة مشتركة وأن تكون مطلقة وأن تكون المرأة من أهل الشهوة وأن لا يكون بينهما حائل)

إنما يتعلق بأفعال المكلفين كذا في بعض شروح الجامع فلا تفسد صلاة المصلي بالمحاذاة على هذا (قوله على إحداهما) وهي رواية عدم الفساد وأعلم أن اقتداءه في الجمعة والعديد عند كثير لا يجوز إلا بالنية وعند الأكره يجوز بدونها انظرا إلى إطلاق الجواب جملا على وجود النية منه وإن لم تستفسر حاله (قوله ومن شرائط الخ) جواب المسئلة له شروط لا بد من بيانها الأول أن تكون الصلاة مشتركة تحرمة وأداء ومعنى الأول أن يكونا باثنين تحرمتها على تحرمة إمام أو أحدهما على الأخرى بان كان أحدهما يؤم الآخر فيما يصح اتفقا فلو اقتدت نأوية للعصر بمصلي الظهر فلم يصح من حيث الفرض وصح نقلا لحاذته ففي رواية باب الأذان تفسد وفي رواية باب الحدث من الملبسوط لا تفسد وقيل رواية باب الأذان قولها ورواية باب الحدث قول محمد بناء على مسئلة صلاة الفجر إذا طلعت الشمس في خلافها عندهما تنقلب نقلا وعند محمد تفسد بخلاف ما لو نوت ابتداء النقل حيث تفسد بلا تردد ومعنى الثاني أن يكون لهما إمام فيما يقضيان حقيقة أو حكما فصلاة المسبوقين فيما يقضيان مشتركة تحرمة لا أداء فلا تفسد المحاذاة فيما يقضيان مسبقين وتفسد فيما يقضيان لاحقين ولا تفسد إذا حاذته في الطريق للطهارة فيما إذا سبقهما الحدث في الأصح لأنهما غير مشغولين بالقضاء بل بإصلاح الصلاة لا بحقيقتهما وإن كانا في حرمة إذ حقيقتهما قيام وقراءة الخ وليس شيء من ذلك ثابتا بقيامه في حال

(٣٣ - فتح القدير - أول) يتحمل بسبب الاقتداء كالذي في اقتداء المحاذية فإن صلاة الامام إنما تفسد بسببه وصورة النقص ليست كذلك لأن القاري لو صلى وحده والامام اقتداء به فسدت أيضا صلاته فلم يكن الفساد بسبب اقتدائه حتى يدفع عن نفسه بترك النية وقوله (وإنما يشترط نية الامام إذا ائتمت محاذية) أي إذا اقتدت بالامام محاذية له يشترط نية الامام لفساد الصلاة وأما إذا وقفت خلفه فاما أن يكون يجنبها رجل أو لا فإن كان فالصواب أن اقتدائها لا يصح إلا بالنية من جهة الامام لأنه يلزم الفساد على من يجنبها وذلك يستدعي النية من يجنبها على الأصل المأثر إلا أنه مولى عليه من جهة إمامه فيتوقف ما يلزمه على التزام إمامه والتزام الامام الزامه (وإن لم يكن يجنبها رجل ففيه روايتان) في رواية لا يصح اقتدائها لاحتمال الفساد من جهةها بالمشي والمحاذاة فتحتاج إلى الالتزام وفي رواية يصح (و) على هذه الرواية يحتاج إلى (الفرق) وهو (أن الفساد في الأول) وهو ما إذا كانت محاذية (لازم) أي واقع في الحال (وفي الثاني) وهو ما إذا كانت خلفه وليس يجنبها رجل (محتمل) لا احتمال أن تمتش في محاذية ولكن الظاهر عدم ذلك فلم تشترط نية الامام هذافي صلاة يشتركان فيها وأما في صلاة لا يشتركان فيها فالتقدم عليه ومحاذاتها إياه يورث الكراهة

لأنهم عرفت مفسدة بالنص بخلاف القياس فيراعى جميع ماورد به النص

مشيه أو وضوءه لم يعتبر جزأ أو لا فسدت لأن المحكوم بجزئية للصلاة تفسد مع الحدث وإذا انعدم قضاءهما في هذه الحالة انعدمت الشركة أداء واللاحق من يقضى بعد فراغ الامام ما فاتته مع الامام بعد ما أدركه معه وإنما لم نقل من أدرك أول صلاة الامام ثم فاتته بعضها الخ كما يقع في بعض الالفاظ لأنه غير جامع لخروج اللاحق المسبوق وفي المحاذاة لهذا اللاحق تفصيل في الفساد فانهما لو اقتديا في الثالثة فأحدثا فذهبا ليتوضأ ثم حادثته في القضاء إن كان في الأولى أو الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد لوجود الشركة فيهما لأنهما فيهما لا حقان وإن حادثته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدمها لأنهما مسبوقان وهذا بناء على أن اللاحق المسبوق يقضى أو لا ما لحق فيه ثم ما سبق فيه وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وإن صح عكسه لكن يجب هذا فباختياره يفسد هذا وأما محاذاتها في الصلاة دون اشتراك فورث للكرامة ثم لو قيل بدل مشتركة تحريمية وأداء مشتركة أداء ويفسر بأن يكون لها امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة أو أحدهما امام الآخر لعدم الاشتراكين الثاني أن تكون الصلاة مطلقة أى ذات ركوع وسجود وإن كانا يومئذ فيهما للعذر الثالث أن تكون المرأة من أهل الشهوة أى دخلت في حدها وإن كانت في الحال تجوزا شوها فيحترز به عن لم تباع حدها وحدها سبع سنين وقيل تسع والأصح أن تصاح للجماع ولا فرق بين الأجنبية والمحرم الرابع أن لا يكون بينهما حائل فلو كان منع المحاذاة وأدناه قدر مؤخرة الرجل لأن أدنى الأحوال القعود ومؤخرة الرجل جعلت للارتفاق بها فيه فقد رناه بها وغلظه مثل الأصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناها قدر مقام الرجل وفي الدراية لو كان بينهما فرجة تسع الرجل أو اسطوانة قيل لا تفسد وكذا إذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة اهـ ويعمد النظر في صحة هذا القيل إذ مقتضاه أن لا يفسد صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال ولو كان أحدهما على دكان قدر القامة والآخر أسفل فلا محاذاة وكذا لو كانت متأخرة عنه بالقدم إلا أنها أطول منه يقع سجودها في مكان متقدم عليه الخامس أن تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو تحرمت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عند محمد وعند أبي يوسف لو وقفت قدره فسدت وإن لم تؤد ركزاً لو حادثته أقل من قدره فسدت عند أبي يوسف وعند محمد لا إلا في قدره السادس أن تتحد الجمعة فان اختلفت كما في جوف الكعبة والنحرى في الليلة المظلمة فلا والجامع أن يقال محاذاة مشتهرة منوية الإمامة في ركن صلاة مطلقة مشتركة تحريمية وأداء مع اتحاد مكان وجهة دون حائل ولا فرجة ثم لو أحده تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن شمالها وآخر خلفها ليس غير فان من فسدت صلاته يصير حائلاً بينهما وبين الذي يليه والمرأتان صلاة أربعة اثنتان خلفهما والآخرين لأن المثنى ليس جمعاً تاماً فكأننا كواحدة فلا يتعدى الفساد الى آخر الصفوف وعن أبي يوسف الثنتان كالثلاث وعنه الثلاث كالثنتين فلا تفسد إلا صلاة خمسة والصحيح أن الصلاة تفسد صلاة واحد عن يمينه وآخر عن شماله وثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف وفي رواية الثلاث كالصف التام تفسد صلاة جميع الصفوف التي خلفهن والقياس في الصف التام أن يفسد به صلاة صف واحد لأنه حائل بينه وبين الصف الذي يليه لسكرتهم استحسنوا فساد الكل بنقلهم عن عمر رضى الله عنه من كان بينه وبين إمامه طريق أو نهر أو صف من صفوف النساء فليس هو مع الامام (قوله فيراعى جميع ماورد به النص) والنص ورد في صلاة مطلقة بناء على أن الفساد بها على خلاف القياس وهذا إنما ينتهض في اشتراط كون الصلاة مطلقة لا في السك

(قال المصنف فيراعى جميع ماورد به النص) أقول وفيه بحث إذ لا تعرض فيه للصلاة فضلاً عن هذه القيود

وقوله (ويكره لمن حضور الجماعات) كانت النساء يباح لهن الخروج إلى الصلوات ثم لما صار سبب الوتوع في الفتنة منعن عن ذلك جاء في التفسير أن قوله تعالى ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين نزلت في شأن النسوة حيث كان المنافقون يتأخرون للاطلاع على عوراتهن ولقد نهى عمر النساء عن الخروج إلى المساجد فشكلن إلى عائشة رضي الله عنها فقالت لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ما علم عمر رضي الله عنه ما أذن لهن في الخروج فاحتج به علماءنا ومنعوا الشواب عن الخروج مطلقا وأما العجائز وهي جمع عجوز والعمامة تقول عجوزة فمنعهن أبو حنيفة رضي الله عنه عن الخروج في الظهر والعصر (٢٥٩) دون الفجر والمغرب والعشاء

وأجازا في الصلوات كلها لا تتفاء الفتنة بقلة الرغبة في العجائز كما أجيز لهن ذلك في العيد بالاتفاق أما للصلوة كما روى الحسن عن أبي حنيفة أنها يخرجن للصلوة ويقمن في آخر الصفوف فيصليهن مع الرجال لأنهن من أهل الجماعة تبعاً للرجال أو لتكثير السواد كما روى الملق عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن خروجهن لتكثير السواد ويقمن في ناحية ولا يصليهن لأنه صح أنه صلى الله عليه وسلم أمر بذلك الحيفس وليست من أهل الصلاة (وله أن فرط الشيق حامل) على الوقاع فتقع الفتنة والفرط يسكون الرأ مجاوزة الحد والشيق بفتحين شدة شهوة الضراب (غير أن الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة أما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون) جعل المصنف الجماعة من قبيل صلاة الظهر

(ويكره لمن حضور الجماعات) يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة (ولا بأس للعجوز أن تخرج في الفجر والمغرب والعشاء) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله (وقال يخرجن في الصلوات كلها) لأنه لا فتنة لقلّة الرغبة اليها فلا يكره كما في العيد وله أن فرط الشيق حامل فتقع الفتنة غير أن الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة أما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجماعة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال (ولا يصلي الطاهر

وعلى في تلخيص الجامع بأن المورد الجماعة المطلقة وهي بالشركة والكمال (قوله يعني الشواب منهن) تقييد في حق عدم الخلاف في إطلاق الحكم لا في أصل الحكم فإن العجوزة ممنوعة عنده في البعض وأعلم أنه صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وقوله إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا تمنعها والعلماء خصوه بأمور منصوص عليها ومقيسة فمن الأول ما صح أنه صلى الله عليه وسلم قال أيما امرأة أصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء وكونه ليلا في بعض الطارق في مسلم لا تمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد إلا بالليل والثاني حسن الملابس ومزاحمة الرجال لأن إخراج الطيب لتحريكه الداعية فلما فقد الآن منهن هذا لأنهن يتكافن للخروج ما لم يكن عليه في المنزل ممن مطلقا يقال هذا حينئذ نسخ بالتعليل لأننا قول المنع ثبت حينئذ بالعمومات المانعة من التفتين أو هو من باب الإطلاق بشرط فيزول بزواله كاتهاء الحكم بانتهاء علته وقد قالت عائشة رضي الله عنها في الصحيح لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بني إسرائيل على أن فيه مارواه ابن عبد البر بسنده في التمهيد عن عائشة رضي الله عنها ترفعه أيها الناس انموا نسائكم عن لبس الزينة والتبختر في المساجد فان بني إسرائيل لم ينعوا حتى لبس نسائهم الزينة وتبختروا في المساجد وبالنظر إلى التعليل المذكور منعت غير المازينة أيضا لغلبة الفساق وليلا وإن كان النص يبيحه لأن الفساق في زماننا أكثر انتشارهم وتعرضهم بالليل وعلى هذا ينبغي على قول أبي حنيفة تفريع منع العجائز ليلا أيضا بخلاف الصحيح فإن الغالب نومهم في وقته بل هم المتأخرون المنع للعجائز والشواب في الصلوات كلها لغلبة الفساد في سائر الأوقات (قوله والجمعة) جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالعشاء وقد اختلف في الرواية في ذلك والمذكور رواية المبسوط وغيره ورواية مبسوط شيخ الإسلام الجمعة كالعيد والمغرب كالظهر فنخرج في الجمعة لا المغرب وفي فتاوى قاضيخان جعل الجمعة كالظهر والمغرب كالظهر ولا نعلم قائلا بالاحتمال الرابع والمعتمد منع الكل في الكل إلا العجائز المتفانية فيما يظهر لي دون العجائز المتبرجات وذات الرق والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والجماعة متسعة) بناء على صلاة العيد في فناء المصر وفي مصرنا هذا ليس كذلك بل هي في المساجد

وهو المذكور في المبسوط والمحيط حتى لا يباح لهن الخروج إليها وشيخ الإسلام جعلها من قبيل صلاة العيد حتى يباح لهن الخروج والمغرب جعلها المصنف من قبيل العشاء وهو المذكور أيضا فيهما وجعله شيخ الإسلام من قبيل الظهر قوله (والجماعة متسعة) جواب عن قياسهما على صلاة العيد والفتوى اليوم على كراهة حضورهن في الصلوات كلها لظهور الفساد قال (ولا يصلي الطاهر) الأصل في جنس هذه المسائل قوله عليه الصلاة والسلام لا امام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدى لأننا نعلم يتيقن أن معناه لبس الضمان في الذمة

(قوله لأننا نعلم يتيقن أن معناه ليس الضمان في الذمة الخ) أقول فيه بحث إذ لا نسلم أنه ليس معناه ذلك بل الكلام على التشبيه أي الإمام كالضامن في كونه مطالباً بصلاتهم بالتزامه الإمامة فتأمل

فان صلاة المقتدى ليست في ذمة الامام فيكون معناه صلاة الامام تتضمن صلاة المقتدى وصلاة المقتدى إذا كانت أقوى حالا من الامام فوق صلاته والشيء إنما يتضمن ما هو دونه أو مثله لا ما هو فوقه وعلى هذا لا يجوز اقتداء الطاهر بمن هو في معنى المستحاضة ومن به سلس البول وانطلاق البطن وانفلات الریح والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ (ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لنقصان حال هؤلاء عن حال المقتدى (ولا المكتسب بالامارى) ولا الامى بالآخرس لقوة حالهما إذا المراد بقوة الحال الاشتغال على ما لم تشتمل عليه صلاة الامام بما يتوقف عليه الصلاة والامى بقدر على الافتتاح دون الآخرس واختلافه في جواز اقتداء المتوضى بالمتييم فجوز أبو حنيفة وأبو يوسف ومنعه محمد قال لأنه طهارة ضرورية (٣٦٠) والطهارة بالماء طهارة أصلية ولا شك أن حال من اشتمل على الطهارة

خلف من هو في معنى المستحاضة ولا الطاهرة خلف المستحاضة) لأن الصحيح أقوى حالا من المعذور والشيء لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى أنه تضمن صلاته صلاة المقتدى (ولا يصلى) (القارىء) خلف الامى ولا المكتسب خلف العارى) لقوة حالهما (ويجوز أن يؤم المتييم المتوضين) وهذا عند أى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز لأنه طهارة ضرورية والطهارة بالماء أصلية ولهما أنه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة

(قوله خلف من هو في معنى المستحاضة) كمن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الریح والجرح السائل والرعاف ويجوز اقتداء معذور بمثله إذا اتحد عذرهما لأن اختلاف (قوله بمعنى تضمنت صلاته الخ) لا بمعنى الكفالة وإذا كان تتضمن مراعى فإذا قدر المؤتم على ما لم يتقدر الامام عليه من الاركان كان كالمفرد فيه قبل فراغ الامام وذلك مفسد فلذا لا يجوز اقتداء القارىء بالامى والآخرس ولا الامى بالآخرس لأنه يتقدر على فحريمة دون الآخرس ويجوز اقتداء الآخرس بالامى لا الراكع الساجد المرمى والامى عندنا من لا يحسن القراءة وعند الشافعى من لا يحسن الفاتحة والمبنى ظاهر وإذا فقد الامام شرطاً حقيقة اعتبر بوجود الحاجة إلى الأداء صار معدوماً في حق من وراءه فلذا لا يجوز اقتداء اللابس بالعارى والطاهر بمن هو بمعنى المستحاضة والمصنف على الكل بعدم تضمن زيادة قوة صلاة المأموم وهو غير بعيد وكل ما لم يصح الاقتداء لا يصير شارعاً به في صلاة نفسه في رواية باب الحدث وزيادات الزيات فلو فقه لا ينتقض وفي رواية باب الأذان يصير شارعاً به ثم يفسد قيل الثاني قولهما بناء على أن فساد الجملة لا يفسد التحريم والأول قول محمد بناء على عدمه (قوله ويجوز أن يؤم المتييم المتوضين) قيده شيخ الاسلام بان لا يكون مع المتوضين ماء خلافاً لفرع إذا رأى المتوضى المقتدى يتييم ماء في الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته خلافاً لفرع لا اعتقاده فساد صلاة إمامه لوجود الماء ومنعه زفر رحمه الله بان وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغي أن يحكم بان يحمل الفساد عندهم إذا ظن علم إمامه به لأن اعتقاده فساد صلاة إمامه بذلك (قوله طهارة ضرورية له) لا شك أن فيها جهة الاطلاق باعتبار عدم توقفها بخلاف طهارة المستحاضة وجهة الضرورة باعتبار أن المصير إليها ضرورة عدم القدرة على الماء وتعليله في النهاية بأنها طهارة تلاويث لا ترفع الحدث حتى كان محدثاً عند وجود الماء بالحدث السابق غير مستقيم على ما صرحوا به غير مرة من انها رافعة

الأصلية أقوى من حال من اشتمل على الطهارة الضرورية ولها أنه طهارة مطلقة أى غير مؤقتة بوقت كطهارة المستحاضة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة فكان المتييم كالمتوضى وأعلم أن التيمم طهارة ضرورية باتفاق علمائنا لأنه في الحقيقة تلاويث ولا يصار إليه إلا عند العجز عن استعمال الماء ومطابقة بانفاقهم لأنه ليس مؤقتاً بوقت ويثبت به ما يثبت بالطهارة بالماء من استباحة الصلاة وسجدة التلاوة ومن المصحف وإنما الشأن في التعليل بكل منهما فيما يصاح أن يكون علة فيه واختار أبو حنيفة وأبو يوسف جهة الاطلاق في حق الصلاة لأن الشارع أعطاه حكم الطهارة المطلقة وافتتح بنفى الجرح بقوله

تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم من غير فصل وتوقيت وفي نفي جواز الاقتداء بخالفه وصرح لاطلاقه وقودع إلى نوع من الجرح واختار جهة الضرورة في حق انقطاع الرجعة إذا انقطع دمها في الحيضة الثالثة فيما دون العشرة وقال لم تنقطع الرجعة بمجرد التيمم من غير أن تصلى لأن الشرع لم يذكر كونه طهارة في باب الرجعة فكان المقصود من طهارته أداء الصلاة فمالم يترتب عليه ما هو المقصود منه لم يكن طهارة بالنسبة إلى غيره وأما محمد فقد عمل في كل واحد من البابين بالا احتياط والا احتياط في باب الصلاة بعدم جواز اقتداء المتوضى بالمتييم لأنه لما لم يجز له ذلك لا بد له أن يقتدى بالمتوضى أو يصلى منفرداً حتى تسكون صلاته بالوضوء فيخرج عن عهدة الصلاة على الوجه الاكمل وفي باب الرجعة القول بالا نقطاع لأنه لما انقطعت الرجعة لم يكن له أن يرجعها ولا يحل له وطؤها وانقطاع الرجعة مما يؤخذ فيه بالا احتياط إجماعاً ألا ترى أنها لو اغتسلت وبقي على بدنهما المعة انقطعت الرجعة عنها احتياطاً وإذا تصور التيمم على هذا الوجه اندفع ما يترأى أن كل واحد من العلماء ترك أصله وناقض كلامه

قال (ويؤم الماسح الغاسلين) لأنه غسل قدمه فلبس الخف والخف مانع سراية الحدث إلى القدم فهو باق على كونه غاسلا فان قيل
لا نسلم أنه باق على كونه غاسلا لأن الخف قام مقام بشرة القدم والحدث قد حله أجاز بقوله (وما حل بالخف يزيله الماسح) فذكر الماسح
على الخف كغسل الرجل وقوله (ويصلي القائم خلف القاعد) ظاهر وقوله (٣٦١) (أنه عليه السلام صلى آخر صلاته

قاعدا والقوم خلفه قيام) وهو ما روى أنه صلى الله عليه وسلم لما ضعف في مرضه الذي قبض فيه قال مروا أبا بكر يصلي بالناس فقالت عائشة لخفصه قولي له أن أبا بكر رجل أسيف إذا وقف في مكانك لا يملك نفسه فلو أمرت غيره فقالت ذلك مرتين فقال عليه السلام أنتين صواحبتان يوسف مروا أبا بكر يصلي بالناس فلما افتتح أبو بكر الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة فخرج يهادي بين العباس وعلي ورجلاه تغطان الأرض حتى دخل المسجد فسمع أبو بكر حس يحكي النبي صلى الله عليه وسلم فتأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وجلس يصلي وأبو بكر يصلي بصلاة والناس يصلون بصلاة أبي بكر يعني أن أبا بكر كان يسمع تكبير النبي صلى الله عليه وسلم فيصلي بالناس يكبرون بتكبير أبي بكر وهذا آخر صلاته عليه السلام فكان ناسخا لما كان قيل هذا الحديث

(ويؤم الماسح الغاسلين) لأن الخف مانع سراية الحدث إلى القدم وما حل بالخف يزيله الماسح بخلاف المستحاضة لأن الحدث لم يعتبر شرعا مع قيامه حقيقة (ويصلي القائم خلف القاعد) وقال محمد رحمه الله لا يجوز وهو القياس لقوة حال القائم ونحن تركناه بالنص وهو ما روى أنه عليه السلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام .

وشرح هو في باب التيمم في البحث مع الشافعي في مسألة جواز الفرائض المتعددة بتيمم واحد خلافا له فقال الخلاف مبني على أن الحكم التيمم ما إذا قال علماءنا حكمه زوال الحدث مطلقا من كل وجه ما بقي شرطه وهو العدم كما بالماء إلا أنه بالماء مقدر إلى وجود الحدث وهذا إلى شيئين إلى الحدث وإلى رؤية الماء انتهى وكون الانتقاض عند الوجود بظهور الحدث لا يستلزم عدم الدفع على ما قدمنا من تحقيقه في باب التيمم وإذا ثبتت الجهتان فعلى محمد رحمه الله هنا بجهة الضرورة لنفي جواز اقتداء المتوضي احتياطا وعال في باب الرجعة فيما إذا انقطع دم الحيضة الثالثة في المعتدة وأيامها دون العشرة بجهة الإطلاق لا تقطاع حق الرجعة احتياطا وهما اختارا جانب الإطلاق في الصلاة لأن اعتبارها طهارة كما ليس إلا من اجابا ودل على صحة هذا الاعتبار حديث عمرو بن العاص أنه بعثه النبي صلى الله عليه وسلم أميرا على سرية فأجنب وصلى بأصحابه بالتيمم لخوف البرد وعلم النبي صلى الله عليه وسلم فلم يامرهم بالعادة وجانب الضرورة في الرجعة فلم تكن طهارة في حق الرجعة لأن الضرورة في الصلاة لا غير فثبتت على العدم ما لم يتصل بها المقصود أعني أن يصلي بها إلا حينئذ يمتنع اعتبارها عدا ما بعد ما قويت باتصال المقصود بها وسنزيد كشف القناع في باب الرجعة إن شاء الله تعالى وفي الخلاصة اقتداء المتوضي بالتيمم في صلاة الجنائز جائز بلا خلاف (قوله ويصلي القائم خلف القاعد) خلافا لمحمد وعكسه والقاعد خلف مثله جائز اتفاقا والمستوى بالاحد قبيل يجوز مطلقا وذكر التمر تاشي إن بلغت حدته الركوع فعلى الخلاف قال في شرح الكنز هو الأقوى لأن القيام استواء النصفين وقد وجد استواء الأسفل فيجوز عندهما كما يجوز اقتداء القائم بالقاعد لاستواء الأعلى وأما عند محمد ففي الظاهرية لا تصح إمامة الاحد للقيام ذكره محمد وفي مجموع النوازل يصبح والاول أصح (قوله وهو ما روى الخ) في الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت ألا تحدثني عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى لما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أصلي الناس قلنا لا هم ينتظرونك للصلاة قال ضعوالي ماء في الخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فأغشى عليه ثم أفاق فقال أصلي الناس قلنا لا هم ينتظرونك يا رسول الله قالت والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة العشاء الآخرة قالت فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أبي بكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس فأتاه الرسول فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرك أن تصلي بالناس فقال أبو بكر وكان أبو بكر رضي الله عنه رجلا رقيقا فقال يا عمر صلى أنت فقال عمر رضي الله عنه أنت أحق بذلك فصلى بهم أبو بكر ثم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج يهادي بين رجائين أحدهما العباس لصلاة

مضطرب فان بعض الروايات يدل على أن الامام كان أبا بكر وبعضها على أنه كان النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يصح الاستدلال به أجيب بأن الامام الخطابي في شرح الصحيح رجح هذه الرواية التي أخذ بها أبو حنيفة وأبو يوسف وهي رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة لفقهاء وإتقانه وموافقة ابن عباس رضي الله عنهما فإنه قال دخلت على عبد الله بن عباس فقلت أعرض عليك ما حدثتني به عائشة عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هات فعرضت عليه حديثها فما أنكر منه شيئا

الظهر وأبو بكر يصلي بالناس فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر فأوماً إليه أن لا تتأخر وقال لها أجلساني إلى جنبه فاجلساه إلى جنب أبي بكر فكان أبو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة أبي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد قال عبيد الله فعرضت على ابن عباس حديث عائشة رضي الله عنها فما أنكر منه شيئاً غير أنه قال سميت لك الرجل الذي كان مع العباس قلت لا قال هو علي رضي الله عنه انتهى وماروى الترمذي عن عائشة قالت صلى النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه خلف أبي بكر قاعداً وقال حسن صحيح وأخرج النسائي عن انس أخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم في ثوب واحد متوشحاً خلف أبي بكر رضي الله عنه فأولا لا يعارض ما في الصحيح وثانياً قال البيهقي لا تعارض الصلاة التي كان فيها إماماً صلاة الظهر يوم السبت أو الأحد التي كان فيها مأموماً الصبح من يوم الاثنين وهي آخر صلاة صلاها حتى خرج من الدنيا ولا يخالف هذا ما ثبت عن الزهري عن انس في صلاتهم يوم الاثنين وكشف السترة ثم إرخائه فإنه كان في الركعة الأولى ثم أنه صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج فأدرك معه الثانية يدل عليه ما ذكره هوسى بن عقبة في المغازي عن الزهري وذكر أبو الاسود عن عروة أنه صلى الله عليه وسلم أقبل عن الوعاء ليلة الاثنين فعدا إلى الصبح يتوكأ على الفضل بن العباس و غلام له وقد سجد الناس مع أبي بكر رضي الله عنه حتى قام إلى جانب أبي بكر فاستأخر أبو بكر فأخذ صلى الله عليه وسلم بثوبه فقدمه في مصلاه فصفا جميعاً ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وأبو بكر يقرأ فركع معه الركعة الأخيرة ثم جلس أبو بكر حتى قضى سجوده فاتشهد وسلم وأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالركعة الأخرى ثم انصرف إلى جندع من جذوع المسجد فذكر القصة في عهده إلى أسامة بن زيد فيما بعثه إليه ثم وفاته صلى الله عليه وسلم يومئذ أخبرنا به أبو عبد الله الحافظ بسنده إلى ابن أبي عمير حدثنا الأسود عن عروة فذكره فالصلاة التي صلاها أبو بكر مأموماً صلاة الظهر وهي التي خرج فيها بين العباس وعلي رضي الله عنهما والتي كان فيها إماماً الصبح وهي التي خرج فيها بين الفضل بن العباس و غلام له فقد حصل بذلك الجمع وغلي هذا فقول المصنف آخر صلاة صلاها يعني إماماً والمراد بحديث كشف الستارة ما في الصحيحين من أنه كشفها يوم الاثنين وهم صفوف في الصلاة ثم تبسم ضاحكاً ونكص أبو بكر على عقبه فلما أنه صلى الله عليه وسلم خارج للصلاة فأشار إليهم أن أتوا ثم دخل وأرخى الستة وتوفي صلى الله عليه وسلم من يومه ذلك وفي البخاري أن ذلك كان في صلاة الفجر قال الشافعي بعد ما سئد عن جابر وأسيد بن حضير اقتداء الجالسين بهما وهما جالسان للبرض وإنما فعلا ذلك لأنهما لم يعلما بالناسخ وكذا ما حكى عن غيرهم من الصحابة رضي الله عنهم أنهم أموا جالسين والناس جلوس محمول عليه وعلم الخاصة يوجد عند بعض ويعزب عن بعض وأعلم أن مذهب الإمام أحمد أن القاعد إن شرع قائماً ثم جلس صح إقتداء القائمين به وإن شرع جالسا فلا وهو أنهض من جهة الدليل لأننا صرحنا بأن ذلك خلاف القياس صير إليه بالنص وقد علم أنه صلى الله عليه وسلم خرج إلى محل الصلاة قائماً يهادي ثم جلس فالظاهر أنه كبر قبل الجلوس وصرحوا في صلاة المريض أنه إذا قدر على بعضها قائماً ولو التحريم وجب القيام فيه وكان ذلك متحققاً في حقه صلى الله عليه وسلم إذ مبدأ حلوله في ذلك المكان كان قائماً فالتكبير قائماً مقدوره حينئذ وإذا كان كذلك فورد النص حينئذ اقتداء القائمين بجالس شرع قائماً قال الأعشى في قولها والناس يصلون بصلاة أبي بكر رضي الله عنه يعني أنه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله عليه وسلم وفي الدراية وبه يعرف جواز رفع المؤذنين أصواتهم في الجمعة والعيد وغيرهما انتهى أقول ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل أصل الرفع لا بلاغ الانتقالات أما خصوص هذا الذي تعارفه في هذه البلاد فلا يبعد أنه مفسد فإنه غالباً يشتمل على مدهمة الله أو أكبر أو بانه وذلك

وقوله (ويصلي المومى وخلف مثله) ظاهر وقوله (لأن القعود معتبر فثبت به القوة) دليله أن صلاة التطوع مستأنية بالإيمان مع القدرة على القعود لا تجوز قال (ولا يصلي الذي ركع ويسجد خلف المومى) قال زفر أصبح إمامة المومى بمن ركع ويسجد لأن الركوع والسجود سقطا إلى بدل والمتأدى بالبدل كالتأدى بالأصل ولهذا قلنا أن المتيمم يوم المتوضئين ولنا أن حال المقتدى أقوى بناء على ما ذكرناه من الأصل فيمتنع الاقتداء ولا نسلم أن الإيمان بدل عن الركوع والسجود دلالة بعضه أو بعض الشيء لا يكون (٢٣٣) بدلا عنه فلما كان بعض الأصل

لو جاز الاقتداء لكان مقتديا في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز قوله (ولا يصلي المفترض خلف المنتفل) هذه ثلاثة أقسام اقتداء المفترض بالمنتفل وعكسه واقتداء المفترض بالمفترض مختلفين فاما الأول فلا يجوز لأن الاقتداء بناء على وجوده لأنه عبارة عن متابعة شخص لآخر في أفعاله بصفاتها وهو مفهوم وجودي لا سلب فيه وبناء الأمر الوجودي على المعدوم بصفاته غير متحقق ووصف الفرضية معدوم في حق الإمام فيما نحن فيه وأما الثالث فكذلك لأن الاقتداء شركة بمعنى في التحريم وموافقة بمعنى في الأفعال ولا شركة ولا موافقة إلا عند اتحاد ما تحرمه وفعلاه ويجوز أن يكون معناه شركة في التحريم على قول أبي حنيفة وموافقة فيها على قولهما وفيه نظر لأن الشركة تقتضي المعية في الاشتراك والبناء يقتضي التعاقب فيكون بين الدليل الأول والثاني تناف والجواب

(ويصلي المومى خلف مثله) لاستواءهما في الحال إلا أن يومى المؤتم قاعدا والإمام مضطجعا لأن القعود معتبر فثبت به القوة (ولا يصلي الذي ركع ويسجد خلف المومى) لأن حال المقتدى أقوى وفيه خلاف زفر رحمه الله (ولا يصلي المفترض خلف المنتفل) لأن الاقتداء بناء ووصف الفرضية معدوم في حق الإمام فلا يتحقق البناء على المعدوم قال (ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر) لأن الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعى رحمه الله يصح في جميع ذلك

مفسد وإن لم يشتمل فلا تنهم بياعون في الصياح زيادة على حاجة الإبل والغنم الاشتغال بتجديدات النعم إظهارا للصناعة النعمية لإقامة العبادة والصياح ما حقي بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح وسيأتي في باب ما يفسد الصلاة أنه إذا ارتفع بكاهن ذكر الجنة والنار لا تفسد ولمصيبة باغته تفسد لأنه في الأول تعرض لسؤال الجنة والتعود من النار وإن كان يقال أو المراد إذا حصل به الحر وفولوا صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها فقال أو مصيبتها أو أدركوا في أفسد فهو بمنزلة وهنا معلوم أن قصده إعجاب الناس به ولو قال أعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه أفسد وحصول الحر وفولوا من الملحين ولا أرى ذلك يصدر من فهم معنى الصلاة والعبادة كما لا أرى تحرير النعم في الدعاء كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر من فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك إلا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك أدى سؤاله وطالبه بتحرير النعم فيه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالتغنى نسب البتة إلى قصد السخرية واللعب إذ مقام طالب الحاجة التضرع لا التغنى (قوله ويصلي المومى خلف مثله) وإن كان الإمام يومى قاعدا والمأموم يومى قائما لأن هذا القيام ليس بركن بل الأولى تركه (قوله إلا أن يومى) قال الترمذى في هذه بعد نقل الخلاف فيها الأصح أنه يجوز على قول محمد وكذا الأظهر على قولهما الجواز وحكم في شرح المكنز باختيار ما في الهداية لأن القعود معتبر حتى يجب عند القدرة عليه بخلاف الاستلقاء فانه لم يقصد إليه بالحكم بل يجب معه لأنه الوسع الحاصل (قوله ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر) وقولنا قول مالك وأحمد ولا يجوز الناذر بالناذر إلا أن ينذر نفس ما نذره الآخر من الصلاة ويجوز الخالف بالخالف لأن الواجب هناك البر فثبتت الصلاة نفلا في نفسها ولذا صح الخالف بالناذر بخلاف المندبر لأنه واجب وقد اختلف السبب فصار كظهور الأمر بمن يصلي ظهر اليوم ومصلح كعتى الطواف كالناذر لأن طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب فلا يجوز اقتداء أحدهما بالآخر ولو اشتركا في نافلة فأفسداها صح أحدهما بالآخر في القضاء وإن أفسدا منفردين نفلا فلا ولا خلف الناذر ولو صليا الظهر ونوى كل إمامة الآخر صح صلتهما لأن الإمام منفرد في حق نفسه فهي نية الإفراد حينئذ فلو نوى كل الاقتداء بالآخر فمدت ونجوز السنة بعد الظهر بالسنة التي قبلها وسنة العشاء بالترابيح وأما الاقتداء في الوتر بمن يرى أنه سنة فسنذكره في باب الوتر إن شاء الله تعالى (قوله وعند الشافعى رحمه الله) إذا ثبت جواز الفرض بالنفل ثبت في الكل فلتكلم عليه تمسك فيه بما في الصحيحين عن جابر أن معاذ

إن الاشتراك إنما هو بالنسبة إلى التحريم والبناء بالنسبة إلى الأفعال فلا منافاة بينهما والشافعى رحمه الله جوز الاقتداء في صورتين جميعا (قوله ولا نسلم أن الإيمان بدل عن الركوع الخ) أقول مر في شرائط الصلاة أن الإيمان خلف عن الأركان (قوله والجواب أن الاشتراك إنما هو بالنسبة إلى التحريم الخ) أقول بل المقتدى بأن تحريمه على تحريم الإمام كما صرحوا في مسئلة المخاذاة فالأولى أن يمنع اقتضاء الشركة المعينة مطلقا فإن أحد الشريكين قديمك المشترك فيه بعد الآخر

كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة
لفظ مسلم وفي لفظ البخاري فيصلي بهم الصلاة المكتوبة ذكره في كتاب الأدب وروى الشافعي
رحمه الله عن جابر كان معاذ بن جبل يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق إلى قومه
فيصليها بهم هي له تطوع ولهم فريضة واجيب بان الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي صلى الله
عليه وسلم وشرط ذلك عليه وجاز عدمه يدل عليه ما رواه الامام أحمد عن سالم رجل من بني سلمة أنه
أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعد ما ننام ونكون في أعمالنا
بالنهار فينادي بالصلاة فنخرج اليه فيطول علينا فقال له صلى الله عليه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا إيمان
تصلي معي وإيمان تخفف على قومك فشرع له أحد الأمرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه أو الصلاة بقومه
على وجه التخفيف ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ أفاد منه من الإمامة إذا صلى معه صلى الله عليه
وسلم ولا تمنع إمامته بالاتفاق فلم أنه منه من الفرض وقيل ان تلك الزيادة اعني هي له تطوع إلى آخره
من كلام الشافعي رحمه الله بناء على اجتهاده ولهذا لا تعرف إلا من جهةه وبعد هذا يرد حديث جابر
اقلنا إلى ان قال حتى إذا كنا بذات الرقاع إلى ان قال ثم نودي بالصلاة فصلي بطائفة ركعتين ثم تأخروا
وصلي بالطائفة الأخرى ركعتين فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وللقوم ركعتين
وروى الشافعي رحمه الله عن جابر انه صلى الله عليه وسلم صلى ببطن نخلة فصلي بطائفة ركعتين ثم سلم
ثم جاءت طائفة أخرى فصلي بهم ركعتين ثم سلم وشيخ الشافعي فيه مجهول فانه قال أخبرنا الثقة بن علي
او غيره عن يونس عن الحسن عن جابر والاول إنما يسم له به حجة الزامية لأن كون فرض المسافر ركعتين
والآخر يان نافلة إنما هو عندنا إذ عند الشافعي يقع الكل فرضا فلا يتم له به حجة على مذهبه وأجاب
الطحاوي عنه وعن حديث معاذ بانه منسوخ او يحتمل انه كان حين كانت الفريضة تصلي مرتين ثم
نسخ وروى حديث ابن عمر بنى أن تصلي فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون إلا بعد الإباحة
وتوزع في ذلك بانه نسخ بالاحتمال والجواب ان مراده الحمل على النسخ ترجيحاً بضرب من الاجتهاد
وهذا صحيح بل واجب يجب الترجيح ما أمكن ومرجعه الحمل على النسخ في كل متعارضين ثبتت
صحتها وان عبرنا في وجه الترجيح باللفظ آخر نحو ان نقول هذا محرم فيقدم على ذلك المباح فانه يستلزم
حمل ذلك المباح على النسخ وإن لم يصرح به وهذا لأن الفرض أن المباح قد ثبت أنه صلى الله عليه
وسلم قاله وكونه قال ايضاً المحرم لا يستلزم كون العمل به إذ يجوز ان يكون المباح هو المتأخر في نفس
الأمر منه صلى الله عليه وسلم فيكون المقصود منه الآن تقرير الإباحة فتقدم المحرم عند الجمل
بالمقدم معناه انه أشد الحكمين فتحمله على التأخر وذلك على التقديم اختياطاً أي عملاً باشق الأمرين
عند عدم العلم بخصوص المتقرر وإلا فليس معنى الاجتياط أن العمل به يتيقن معه بالعمل بالتأخر
المتقرر في نفس الأمر إذا عرفت هذا فعني حمله على النسخ انه ثبت صلاة الخوف على ما ذكر وثبت
بعد سنين من الهجرة أنه صلى الله عليه وسلم بالطائفتين صلاة واحدة مع المنافي بكل طائفة فلو جاز اقتداء المفترض
بالمتنفل لآتم بكل طائفة لأن تحمل المنافي لا يجوز عند عدم الضرورة فهذا يدل على عدم جواز
الفرض بالتنفل وكذا قوله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن وسند كره بسند صحيح والاول عكسه
فيقدم هذا ويحمل ذلك على ما عهد ثم نسخ من تكرار الفرض تقديم المنافع على الجوز هذا ثم قيل
إنما لا يجوز اقتداء المفترض بالتنفل في جميع الصلاة لا في البعض فان محمداً ذكر إذا رفع الامام راسه
من الركوع فاقبدي به إنسان فسبق الامام الحدث قبل السجود فاستخلفه صح وياتي بالسجدة
ويكونان نفلاً للخليفة حتى يعبد هما بعد ذلك وفرضاً في حق من أدرك اول الصلاة وكذا المتنفل إذا
اقبدي بالمفترض في الشفع الثاني يجوز وهو اقتداء المفترض بالتنفل في حق القراءة والعمامة على المنع

قال المصنف (لأن الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة) يعني أن كل واحد يصلي بذاته إلا أنه يوافق الإمام في الأركان والانتقال من حيث الوقت وفيه نظر لأنه استدلل بالموافقة على عدم جواز الاقتداء واستدل بها أيضا الشافعي على جوازه وذلك ظاهر الفساد والجواب أن المراد بالموافقة في دليلنا موافقة تبعية وفي دليله موافقة في تطبيق أفعاله الصادرة منه على الزمان الذي طابقه أفعال الإمام ليس إلا وهذا غير ذلك لا محالة وقوله (وعندنا معنى التضمن مراعى) إشارة إلى قوله عليه السلام الإمام ضامن على ما تقدم من معناه وكون الشيء لا يتضمن ما فوقه فإن قيل قد صح أن معاذاً كان يصلي العشاء مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرجع فيصلبها بقومه في بني سلمة فكان صلاة قومه فرضاً وصلاته نفلاً أجيب بأن ذلك لا يلزم لأن معاذاً جاز أن ينوي مع النبي عليه السلام نفلاً ويصلي مع قومه الفرض (ويصح اقتداء المتنفل بالمفترض) وهو القسم الثاني (لأن الحاجة في حق) أى في حق المتنفل (إلى أصل الصلاة وهو موجود في حق الإمام فيتحقق البناء) وهذا بناء على أن مطلق التنية كاف في صحة النفل والفرض يشتمل عليه فيصح الاقتداء بخلاف العكس والحاصل أن الشركة لا بد منها في صحة الاقتداء وأما رتبها (٣٦٥) جواز بناء أحدهما على الآخر للشرف في المختلفين والمنفرد لا يصح

له أن يبنى فرضاً على فرض آخر فلا يقتدى بغيره كذلك وكذا لا يصح له أن يبنى الفرض على النفل وأما بناء النفل على تحريمه الفرض فقد يجوز وإن كان مكروهاً فيصح الاقتداء بغيره ومن اقتدى بإمام ثم علم أن إمامه محدث أعاد وإماماً قديماً بالعلم بعد الاقتداء لأنه لو علم بذلك قبله لم يجز الاقتداء به إجماعاً وقال الشافعي لا يجب عليه إعادة بناء على ما تقدم من أن الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة من غير معنى التضمن ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه ثم تذكر جنابة فأعادها وقال من أم قوماً

لأن الاقتداء عنده أداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى (ويصلى المتنفل خلف المفترض) لأن الحاجة في حقه إلى أصل الصلاة وهو موجود في حق الإمام فيتحقق البناء (ومن اقتدى بإمام ثم علم أن إمامه محدث أعاد) لقوله عليه السلام من أم قوماً ثم ظهر أنه كان محدثاً أو جنباً أعاد صلاته وأعادوا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد مطلقاً ومنعوا نفلية السجدين بل هما فرض على الحايقة ولذا لو تركهما فسدت لأنه قام مقام الأول فازمه ما لزمه وقالوا صلاة المتنفل المقتدى اخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء ما لم يدركه مع الإمام من الشفع الأول وكذا لو أفسد على نفسه لزمه قضاء الأربع (قوله قال صلى الله عليه وسلم من أم قوماً الخ) غريب والله أعلم وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا إبراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار أن علي بن أبي طالب قال في الرجل يصلي بالقوم جنباً قال يعيد ويعيدون ورواه عبد الرزاق حدثنا إبراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن جعفر بن عمار عن علي بن أبي طالب قال في الرجل يصلي بالقوم جنباً قال يعيد ويعيدون وأما ما روى أن علياً رضي الله عنه صلى بالناس وهو جنب أو على غير وضوء فأعاد وأمرهم أن يعيدوا وبما استدلل به على المطلوب ما أخرجه الإمام أحمد بسند صحيح عنه صلى الله عليه وسلم قال الإمام ضامن وهو ما أشار إليه المصنف بقوله ونحن نعتبر معنى التضمن فإنه المراد بالضمين للاتفاق على نفي إرادة حقيقة الضمان وأقل ما يقتضيه التضمن التساوى فيتضمن كل فعل بما على الإمام مثله وغايته أن يفضل كالتنفل خلف المفترض وإذا كان كذلك فبطلان صلاة الإمام يقتضي بطلان صلاة المقتدى إذ لا يتضمن المعلوم الموجود وهذا معنى قوله وذلك في الجواز والفساد وما أسند أبو داود أنه صلى الله عليه وسلم دخل في صلاة الفجر وأوماً بيده أن مكانكم ثم جاء ورأسه يقطر ماء فصلى بهم فلما قضى الصلاة قال إنما أنا بشر وإنى كنت جنباً وسنده صحيح لا يقتضي أن ذلك كان بعد شروعيهم لجواز كون التذكر كان عقيب تكبيره بلا مهلة قبل تكبيرهم على أن الذي في مسلم قال فأتى النبي صلى الله عليه وسلم

(٣٦٤ - فتح القدير - أول) ثم ظهر أنه كان محدثاً أو جنباً أعاد صلاته وأعادوا عورض بما روى أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل في صلاته فكبر وكبروا معه ثم أشار إلى القوم أن مكثوا كما كنتم فلم يزل قياماً حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اغتسل ورأسه يقطر ماء فصلى بهم ولولم تكن صلاتهم منعقدة لم يكلفهم استدامة القيام فدل على أن عدم طهارة الإمام لا تمنع انعقاد صلاة المقتدى إذا لم يعلم بحال الإمام واجيب بأن الأمر بالمسك لا يدل على الانعقاد لجواز أن يكون ذلك منعاهم عن التفرق ألا ترى أن محمد بن سيرين ذكر هذه القصة وذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم أو ما إليهم أن أقعدوا ولو انعقدت صلاتهم لم يأمرهم بذلك على أنه يجوز أن يكون ذلك قبل تعلق صلاة القوم بصلاة الإمام على أن ذلك حكاية فعل لا تعارض القول وقوله (ونحن نعتبر معنى التضمن) معناه أن النبي عليه السلام قال الإمام ضامن ولا يخلو ما أن يكون المراد به أنه ضامن لصلاة نفسه ولا فائدة في ذلك لأن كل واحد كذلك أو ضامن لصلاة القوم وهو صحيح ثم أنه ما أن يكون ضامناً لصلاتهم وجوباً وإدائاً وصحة وفساداً والأولان غير مرادين بالاجماع فتعين الإخراص على معنى أنه يتحمل السهو والقراءة عن المقتدى بفساد صلاة الإمام

وقوله (وإذا صلى أُمِّي) الأُمِّي منسوب إلى الأُم أي هو كمولدته أُمّه والمراد به حيث ما ورد في الكتاب والحديث ولسان العرب من لا يحسن الخط ولا يقرأ شيئاً ومن أحسن قراءة آية من التنزيل خرج عن كونه أُمِّياً عند أبي حنيفة وثلاث آيات أو آية طويلة عندهما فيجوز اقتداء من يحفظ التنزيل به لأن فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار وما ذكره في الكتاب ظاهر وقوله (وهذا) إشارة إلى ترك فرض القراءة وقوله (تكون قراءته) (٢٦٦) قراءة له) يعني لما روينا من قوله صلى الله عليه وسلم من كان له إمام

(وإذا صلى أُمِّي يقوم بقرؤن و يقوم أمين فصلاتهم فاسدة عند أبي حنيفة رحمه الله) وقال صلاة الإمام ومن لا يقرأ أمانة لأنه معذور أم قوم معذورين وغير معذورين فصار كما إذا أم العاري عراة ولا بسين وله أن الإمام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لأنه لو اقتدى بالقاري، تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وأمثالها لأن الموجود في حق الإمام لا يكون موجوداً في حق المقتدى (ولو كان يصلي الأُمِّي وحده والقاري وحده جاز)

حتى قام في مصلاته قبل أن يكبر ذكره فانصرف فان كان هذا المراد بقوله في حديث أبي داود دخل في صلاة الفجر على إرادة دخل في مكانها فلا إشكال وإن كانا قضيتين فالجواب ما علمت وأخرج عبد الرزاق عن حسين بن مهران عن مطيع عن أبي المهلب عن عبيد الله بن زجر عن علي بن زيد عن القاسم عن أبي أمامة قال صلى عمر رضي الله عنه بالناس جنباً فأعاد ولم يعد الناس فقال له علي رضي الله عنه قد كان ينبغي لمن صلى معك أن يعيد قال فرجعوا إلى قول علي قال القاسم وقال ابن مسعود مثل قول علي وما أخرجه الدارقطني عن جوير عن الضحاك بن مزاحم عن البراء بن عازب عن أبي أمامة عليه وسلم أيما إمام سمى فصلي بالقوم وهو جنب فقدم مضت صلاتهم وليغتسل هو ثم ليعبد صلاته وإن صلى بغير وضوء فبطل ذلك ضعيف جوير متروك والضحاك لم يبق البراء ويثبت المطلوب أيضاً بالقياس على ما لو بان أنه صلى بغير إحرام لا يجوز صلاتهم إجماعاً والمصلي بلا طهارة لا إحرام له والفرق بين ترك الركن والشرط لا أثر له إذ لازمهما متحد وهو ظهور عدم صحة الشروع إذا ذكر ﴿فرع﴾ أمهم زماناً ثم قال أنه كان كافراً أو صليت مع العلم بالنجاسة المانعة أو بلا طهارة ليس عليهم إعادة لأن خبره غير مقبول في الديانات لفسقه باعترافه (قوله فصلاتهم فاسدة عند أبي حنيفة الخ) وعلى هذا الخلاف إذا أم الأخرس قارئ وخرساً والأُمِّي نسبة إلى أمة العرب وهي الأمة الحالية من العلم والكتابة فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة (قوله وأمثالها) بما إذا أم المعذور والموهي، مثلها وأعلى منها حيث تصح صلاة الإمام ومن بحاله اتفاقاً لأنه لم يترك مع القدرة إذ بالانتماء بالصحيح والراكع الساجد لم يصح محصلاً للطهارة والأركان ومقتضى هذا صحة افتتاح الكل لأن الأُمِّي قادر على التكبير ثم تفسد أو ان القراءة لتركها مع القدرة وصلاتهم لعدمها في حقهم حقيقة وحكما لعجزه يروى هذا عن الكرخي وإنما لا يلزم المقتدى به متفلاً القضاء مع أنه فساد بعد الشروع لأنه إنما صار شارعاً في صلاة لا قراءة فيها والشروع كالندرو ولو نذر صلاة بلا قراءة لا يلزمه شيء إلا في رواية عن أبي يوسف كذلك هذا وصحيح في الذخيرة عدم صحة الشروع وجهه أنه لا فائدة في الحكم بصحته لأن الفائدة إما في لزوم الإتمام أو وجوب القضاء وطلاهما منتف ثم عن القاضي أبي حازم أنما تفسد صلاة الأُمِّي والأخرس إذا علموا أن خلفهما قارئ وفي ظاهر الرواية لا فرق لأن الفرائض لا يختلف الحال فيها بين الجمل والعلم وشرط الكرخي للفساد في إمامة القارئ نية الإمامة لأنه يأتيه الفساد من قبله

قراءة الإمام قراءته وقوله (ببخلاف تلك المسئلة) يريد ما استشهد به من العاري إذا أم عراة ولا بسين (وأمثالها) يريد به الأخرس أم قوما قارئين وخرساً وصاحب الجرح والموهي، إذا أمان هو بمثل حالهما ولمن هو أعلى حالاً منهم والمذكور في الكتاب أحد طريق أبي حنيفة والطريق الآخر ما ذكره الكرخي أن افتتاح الكل قد صح لأنه أو أن التكبير هو الأُمِّي قادر عليه كالقاري، فبصححة الاقتداء صار الأُمِّي متحماً فرض القراءة عن القاري، ثم جاء أن القراءة وهو عاجز عن الوفاء بما تحمل فتفسد صلاته وبفساد صلاته تفسد صلاة القوم بخلاف سائر الأعذار فإنها قائمة عند الافتتاح ولا يصح اقتداء من لا عذر به بصاحب العذر وقوله (ولو كان يصلي الأُمِّي) فيه شائبة الجواب عما يقال لو كان النظر إلى القدرة على جعل الصلاة بقراءة بالاقتداء بالقاري معتبراً

لما جاز صلاة الأُمِّي وحده والقاري وحده لا اقتداره أن يجعل صلاته بقراءة بالاقتداء بالقاري، ووجهه أنه لا يعتبر ذلك فيتوقف لأنه لم يظهر منهم ما رغبة في الجماعة والشرع إنما جعل قراءة الإمام قراءة المقتدى إذا اقتدى بخلاف ما نحن فيه فإن كلامنا في الاقتداء (قوله) وقوله وهذا إشارة إلى ترك فرض القراءة أقول والظاهر أنه إشارة إلى القدرة عاينها (قوله) لما جاز صلاة الأُمِّي وحده والقاري وحده لا اقتداره أن يجعل صلاته بقراءة بالاقتداء بالقاري) أقول بخلاف لما أسلفه في مسئلة المحاذاة قبل ورقتين حيث قال لأن القاري لو صلى وحده والأُمِّي وحده وأمكن للأُمِّي الاقتداء به فسدت أيضاً صلاته

وقوله (هو الصحيح) احتراز عما ذكر أبو حازم أن قياس قول أبي حنيفة أن لا تجوز صلاته وهو قول مالك وقوله (وقدم في الآخرين أميا) أي أحدث (فاستخلف أميا فسدت صلاتهم) وقال زفر وهو رواية عن أبي يوسف في غير الأصول لا تفسد صلاته لأن فرض القراءة قد تأدى فكان استخلاف القارى. والامى سواء ولنا أن كل ركعة صلاة فلا تخو عن (٢٦٧) القراءة بالدلائل على وجوبها إما

تحقيقا كما في الركعتين الأوليين وإما تقديرهما كما في الآخرين فإن القراءة في الأوليين قراءة في الآخرين بالحديث وليس

شيء منهما بموجود في حق الامى إما تحقيقا فظاهر وإما تقدير فعدم الاهلية والشيء إنما يقدر إذا لم يكن تحقيقه وقوله (وكذا على هذا الوقدمه) أى الامى (في التشهد) يعنى قبل أن يقعد مقدار التشهد (لم تفسد صلاته عند زفر وفسدت عندنا) وأما إذا قدمه بعد ما قعد قدر التشهد فسدت صلاته عند أبي حنيفة خلافا لهما وهى من الاثنى عشرية وقيل لا تفسد عند الكل أما عندهما فظاهر وأما عنده فوجود الخروج من الصلاة بمنعه وهو الاستخلاف كالموقفه أو تكلم لأن هذا من فعله وهو مناف فانه قطع صلاته وإنما الاختلاف فيما ليس من فعله مثل طلوع الشمس قيل وهذا هو الصحيح والله أعلم

(باب الحديث في الصلاة)

ذكر أحكام السلامة

هو الصحيح لأنه لم تظهر منهما رغبة في الجماعة (فان قرأ الامام في الأوليين ثم قدم في الآخرين أميا فسدت صلاتهم) وقال زفر رحمه الله لا تفسد لتأدى فرض القراءة ولنا أن كل ركعة صلاة فلا تخلى عن القراءة إما تحقيقا أو تقديرا ولا تقدير في حق الامى لانعدام الاهلية وكذا على هذا لو قدمه في التشهد

(ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف)

فيتوقف على التزامه وقيل لا يشترط وهو الاولى لأن الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة يوجب الفساد وإن لم ينو (قوله هو الصحيح) في شرح الطحاوى لارواية عن أبي حنيفة فيه واختلاف فيه فقيل تفسد في قياس قوله لأن الوجه السابق يقتضيه ونقل عن أبي حازم وصحح الشيخ عدمه وفي النهاية لو افتتح الامى ثم حضر القارى. قيل تفسد وقال الكرخى لأنه إنما يقدر على جعلها بقراءة قبل الافتتاح ولو حضر الامى بعد افتتاح القارى. فلم يقتضيه وصلى منفردا الاصح أن صلاته فاسدة ونقل في المحيط رأيت في بعض النسخ لو كان القارى. على باب المسجد أو بجواره والامى يصلى فيه وحده فهي جائزة بخلاف وكذا إذا كان القارى. في صلاة غير صلاة الامى جاز للامى الصلاة دون انتظاره بالاتفاق انتهى وفي الكافي إذا كان بجواره من يقرأ ليس عليه طبعه وانتظاره لأنه لا ولاية له عليه ليلزمه وإنما ثبت القدرة إذا صادفه حاضر امطاوعا انتهى وأصحبه الفساد في الثانية لاشك أنه مع ظهور عدم الرغبة في الجماعة وعلى هذا فالخلافة التي يحمل تصحيح المصنف فيها عدم الفساد إما أن تكون إذا نزع معا من فريدين والامى يعلم أن القارى. يريد الشروع في المكتوبة وهو يحمل ما في الكافي من ثبوت القدرة إذا كان حاضر امطاوعا مع نفيه وجوب الطلب منه وإلا فالطاعة وعدمها إنما تعرف بعد الطلب وإما أن تكون صورة خلافة الكرخى ولا يخفى أن الوجه فيها تعليل الكرخى لا المصنف فان قيل القدرة بقدرة الغير لا تعتبر عند أبي حنيفة ولهذا لم يجب الجمعة والحج على الاعشى وإن وجد قائلنا إنما لا تعتبر قدرة الغير إذا تعلق باختيار ذلك الغير وهذا الامى قادر على الاقتداء بالقارى. بلا اختياره فينزل قادرا على القراءة ومن الفروع المنقولة لو تحرم ناويا أن لا يؤم أحدا فأتى به رجل صح اقتداه (قوله) وقال زفر لا تفسد وهو رواية عن أبي يوسف اقوله وكذا على هذا) أى على الخلاف لو قدمه في التشهد أى قبل أن يقعد قدره بناء على عدم صلاحية الامى لإمامة القارى. فصار كاستخلاف صبي وامرأة أما الوقدمه بعد قدره صح عندهما خلافا لأبي حنيفة وهى إحدى المسائل الاثنى عشرة وقيل لا تفسد عند الكل وجعله التمر تائى أولى أما عندهما فظاهر وأما عنده فوجود الصنيع منه هذا والامى يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح به الصلاة ثم القدر الواجب وإلا فهو آثم وقد مناعوه في إخراج الحرف الذى لا يقدر على إخراجهم وسئل ظهير الدين عن القيام هل يتقدر بالقراءة فقال لا وكذا ذكر في اللاحق في الشافى

(باب الحديث في الصلاة)

سبق الحديث بوجود ما يفسد الصلاة وما يكره فيها من العوارض وهى تتلوا الأصل فاخرها وقدم هذا لثبوت الوجود معه دون كراهة بخلاف ما يفسد ويكره (قوله انصرف) أى من غير توقف يفيد

عن العوارض في الصلاة انفرادا وجماعة لأنها هى الأصل ذكر في هذا الباب ما يعرض له من العوارض ويمنعه من المضى والأصل أولى بالتقديم (ومن سبقه الحدث في الصلاة انصرف على الفور) لأنه لو مكث ساعة

فان كان إماما استخلف وتوضأ ونى) والقياس أن يستقبل وهو قول الشافعي رحمه الله لأن الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فأشبهه الحدث العمدة

إبقاءه جزء الشرط خبرا فيلزم عنده وإلزام الكذب فان مكث مكانه قدر ركن فسدت إلا إذا أحدث بالنوم فكث ساعة ثم أتته فانه يبنى وفي المنتهى إن لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لأنه لم يوجد جزء من الصلاة مع الحدث قلنا هو في حرمة الصلاة فلو وجد منه صالحا لكان جزء منها انصرف إلى ذلك غير مقيد بالقصد إذا كان غير محتاج إليه فلذا كان الصحيح أنه لو قرأها أو أتيا تفسد لأدائه ركنها مع الحدث أو المشي وإن قيل تفسد في الذهاب لا الأياب وقيل بل في عكسه بخلاف الذكر لا يمنع البناء في الأصح لأنه ليس من الأجزاء ولو أحدث ركعا فرغ مسمعا لا يبنى لأن الرفع محتاج إليه للانصراف فمجرده لا يمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الأداء وعن أبي يوسف لو أحدث في سجوده فرفع مكبرا ناوليا إتمامه أو لم ينو شيئا فسدت لأن أراد الانصراف وشرط البناء كونه حدثا سماويا من البدن غير موجب للغسل لا اختيار له فيه ولا في سببه ولم يوجد بعده مناف له منه بد فلا يبنى بشجعة وعضة ولو منه لنفسه ولا لصابة نجاسة مانعة من غير سبق حدثه خلافا لأبي يوسف فان كانت منه بنى اتفاقا والفرق لهما أن ذاك غسل ثوبه وبدنه ابتداء وهذا تبعا للوضوء ولو أصابته من حدثه لا يبنى ولو اتحد محلها ولا لقمقهة ولام واحتلام ولا لسيلان دمل غيرها فان زال لساقط من غير مسقط ففعل يبنى لعدم صنع العباد وقيل على الخلاف واختلاف فمالم يوسقه إعطاسه أو تنجسه ولو سقط الكبر سفت منها بغير صنعها لم يلو لا بنت بالاتفاق ويتحررهما على الخلاف وهذا بناء على تصور بناء كالرجل خلافا لابن رستم وهو قول المشايخ إذا أمكنها الوضوء من غير كشف كان تيمم على رأسها بلا كشف وكذا غسل ذراعيها في الصحيح وإن روى جواز كشفهما وأما الاستنجاء ففي الخلاصة إذا استنجى الرجل والمرأة فسدت ثم نقل من التجريد يستنجى من تحت ثيابه إن أمكن وإلا يستقبل وفي النهاية عن القاضي أبي علي النسفي إن لم يجد منه بد لم تفسد وإن وجد بأن تمسك من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص وأبدى عورته فسدت وجعل الفساد مطلقا ظاهر المذهب في شرح الكون وتوضأ ثلاثا ثلاثا في الأصح ويأتي بسائر سنن الوضوء ولو جاوز ماء بقدر على الوضوء منه إلى أبعده منه لضياع المكان أو لعدم الوصول إلى الماء أو كان بهرا محتاج إلى الاستقاء منه وذلك مفسد أو كان في بيته فجاءه ناسيا لا اعتياده الوضوء من الخوض لا تفسد وأما بلا عذر فتفسد هذا كله إذا سبقه في الصلاة فلو خافه فانصرف ثم سبقه الحدث لا يبنى في ظاهر الرواية وهل يستخلف للانصراف خوفه عنده يجوز كافي مسئلة الحصر وفي قول أبي يوسف لا يجوز ولا قول محمد (قوله استخلف) بأن يأخذ بثوب رجل إلى المحراب أو يشير إليه والسنة فيه أن يفعل ما يحسد وب الظاهر أخذنا بأنه يوم أنهم أخرجوا من المسجد أو يجاوز الصفوف في الصحراء فان لم يستخلف حتى جاوز وخرج بطلت صلاة القوم وفي بطلان صلاته روايتان ولا فرق بين كون الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها أو منفصلة خلافا لمحمد في المتصلة لأن لمواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء ولهما أن القياس بطلانها بمجرد الانحراف لكن ورد الشرع به على خلافه فيقتصر الجواز على محل الضرورة ويشترط كون الخليفة صالحا للإمامة فان لم يصلح كحدث أو صبي أو امرأة فسدت صلاته صلاة القوم إن استخلفه قصدا فان لم يكن قصدا بان لم يكن خلفه غير صبي أو امرأة فخرج وتركه فستأق آخر الباب ولو استخلف رجلا والقوم رجلا ونوى كل الإمامة فالإمام خليفة الإمام لأنه مادام في المسجد حقق الاستخلاف له وفي الفتاوى إن نوي معا الإمامة جازت صلاة المقتدى بخليفة الإمام

صار جزء من الصلاة مؤدى مع الحدث وأداؤها معه لا يجوز ففسد ما أدى ففسد الباقي ضرورة أن الصلاة الواحدة لا تتجزأ صحة وفسادا (فان كان إماما استخلف) وتفسير الاستخلاف أن يأخذ بثوبه ويجره إلى المحراب (وتوضأ ونى) والقياس أن يستقبل (وهو قول الشافعي لأن الحدث ينافي الصلاة) لأنها تستلزم الطهارة والحدث ينافي الطهارة ومنافي للآزم منافي للآزم والشيء لا يبنى مع المنافي (ولأن المشي والانحراف) عن القبلة (بفساد الصلاة) وكل ما يفسدها لا يبنى معه كالحدث العمدة فالصلاة لا تبنى مع المشي والانحراف وقوله (فأشبهه الحدث العمدة) يخدم في الدليلين

قال المصنف (فان كان إماما استخلف) أقول يأخذ بثوبه ويجره إلى المحراب سواء كان المقتدى مدركا أو مسبوqa أو لاحقا

(ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من قام أو رعى أو أمدى في صلاته فليصرف)

(٣٦٩)

وليتوضأ وليبين على صلاته

ما لم يتكلم وقوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فقام أو رعى فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء من وجه الاستدلال أنه قال وليبين على صلاته وأدى مرتبة الأمر الأباحة فيكون البناء مباحا وهو المطلوب فإن قيل الأمر في قوله فليتوضأ لا وجوب فيكون في قوله وليبين كذلك ولم يقلوا به فالجواب أن القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم وقد اجمع الحنفية الراشدون رحمهم الله وفقهاء الصحابة كعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأنس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله عنهم على ما قلنا وبمثل من الإجماع يترك القياس إذا لم يكن هناك نص فكيف إذا كان وانما ذكر الحديث الثاني لأن فيه بيان الاختلاف وقال من لم يسبق بشيء منا إلا فضل لأنه قدر على إتمام الصلاة من المسبوق فتقليده يكون خيانة

(قوله فإن قيل الأمر في قوله فليتوضأ لا وجوب الخ) أقول المأمور هو الوضوء عقيب سبق الحدث بلا توقف وظاهر ذلك ليس به واجب (قوله) لأنه أقدر على إتمام الصلاة من المسبوق فتقليده يكون خيانة

ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من قام أو رعى أو أمدى في صلاته فليصرف وليتوضأ وليبين على صلاته ما لم يتكلم وقال عليه السلام إذا صلى أحدكم فقام أو رعى فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء وفستد على المقتدين بخليفة القوم ولا اختلاف لأن حقيقة المعية غير مرادة وإن تقدم أحدهما إن كان خليفة الإمام فكذلك وإن كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم نوى الآخر فاقتدى به البعض جاز صلاة الأولين دون الآخرين ولو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد أن نوى الخليفة الإمامة من ساعته صار إماما فتفسد الصلاة من كان متقدما دون صلاته وصلاة الإمام الأول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وإن نوى أن يكون إماما إذا قام مقام الأول وخرج الأول قبل أن يصل الخليفة إلى مكانه أو قبل أن ينوي الإمامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة إلى المحراب قبل أن يخرج الإمام عن المسجد والذي في النهاية لو استخلف الإمام رجلا أو رجلا والقوم رجلا أو القوم رجلا أو بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلاة الكل انتهى من غير تفصيل وفيها لو تأخر ليستخلف فابت بنظر من يصلح فقبل أن يستخلف كبير رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم فصلاة من كان أمامه فاسدة ومن خلفه جائزة وكذا لو استخلف الإمام رجلا من وسط الصف فخرج الإمام قبل أن يقوم بالخليفة مكانه فتفسد صلاة من قدمه والذي في فتاوى قاضيخان أن تقدم رجل من غير تقديم أحد وقام مقام الأول قبل أن يخرج الإمام عن المسجد جاز ولو خرج الإمام قبل أن يصل هذا الرجل إلى المحراب ويقوم مقامه فسدت صلاة الرجل والقوم ولا تفسد صلاة الإمام الأول انتهى ولا غبار عليه ولو استخلف فاستخلف بالخليفة غير قال الفضلي إن لم يخرج الأول ولم يأخذ الخليفة مكانه حتى استخلف جاز ويصير كان الثاني تقدم بنفسه أو قدمه الأول ولا يجوز ولو استخلف ثم أفسد قبل أن يخرج من المسجد يضره لا غيره ولو جاء رجل في هذه الحالة فإنه يقتدى بالخليفة وكذا لو بعد الأول فلم يخرج من المسجد ولو توضأ في المسجد وخلفه قائم لم يؤدركنا تأخر وتقدم الأول ولو خرج فتوضأ ثم رجع والخليفة لم يؤدركنا فالإمام هو الثاني وهذا ويصح الاقتداء بالأول ما لم يخرج قالوا لو أحدث وليس معه أحد فلم يخرج حتى جاء من أتم به ثم خرج كان الثاني خليفة الأول حتى يقتدى به وكذا لو توضأ في ناحية المسجد ورجع بنمى له أن يقتدى بالثاني ولو استخلف ثم خرج فأحدث الثاني فجاء الأول بعد ما توضأ قبل أن يقوم مقام الأول لا يجوز للثاني تقديمه ولو جاء بعد مقام مقام الأول جاز له تقديمه (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من قام أو رعى أو أمدى في صلاته فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء منا) الحديث تقدم في فصل النواقض وأخرج ابن أبي شيبة نحوه موقوفا على عمر وعلي وأبي بكر الصديق وابن عمر وابن مسعود وسلمان الفارسي ومن التابعين عن علقمة وطاوس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبي وإبراهيم النخعي وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم وكفى بهم قدوة على أن حجة رفع الحديث مرسل لا نزاع فيها وذلك حجة عندنا وعند الجمهور (قوله وقال صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم الخ) غريب وإنما أخرج أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة قال صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فأحدث فليأخذ بأذنه ثم لينصرف ولو صح ما رواه لم يجوز استخلاف المسبوق إذا صار له عن الوجوب فإن قلت فما الدليل على ثبوت الاختلاف شرعا في الصلاة قيل فيه إجماع الصحابة وحكاية أحمد وابن المنذر عن عمرو بن علي وروى الأثرم بسنده عن ابن عباس قال خرج علينا عمر لصلاة الظهر فلما دخل في الصلاة أخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع يخرق الصفوف فلما صلينا إذا نحن بعمر يصلي خلف سارية فلما قضى الصلاة قال لما دخلت في الصلاة وكبرت وأبى شيء فلمست يدي فوجدت بله وللبحارى في صحيحه عن عمرو بن ميمون قال إني لقاتم ما بيني وبين عمر رضي الله عنه غداة

أقول إشارة إلى قوله صلى الله عليه وسلم من قلد إنسانا عملا وفي رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين

وقوله (والبلى فيما يسبق دون ما يعتمد فلا يلحق به) قيل هو جواب عن قياس الشافعى الحذف السابق بالحديث العمد وتقريره أن قياس الحذف السابق على الحذف العمد فاسد لوجود الفارق لأن السابق فيه البلى لخصوله بغير فعله فجاز أن يجعل معذورا بخلاف العمد فلا يجوز الحذف السابق به كذا فى الشروح وفيه نظر لأنه قال والقياس أن يستقبل وذلك اعتراف بصحة القياس إلا أنه ترك بالنص وفى الاشتغال ببيان فساده تناقض والظاهر أن مراده ترك الحذف العمد بالسابق فإن لقائل أن يقول السابق والعمد فى كونهما منافيين للصلاة سواء فإذا بنى فى السابق بما ذكرتم من الدليل فليبن فى العمد بالحاقبه فقال فى السابق بلى دون العمد والشىء إنما يلحق بغيره إذا كان فى معناه (والاستئناف أفضل تحرزا عن شبهة الخلاف) وهو ظاهر وأعلم أن البناء المذكور إنما يصح فى الأحداث الخارجة من بدنه الموجهة للوضوء لا الغسل من غير قصد منه للأحداث أو لاسببه ولا من غيره إذا لم يأت بدمه بما ينافى الصلاة من توقف فى موضع الصلاة وكلام أو حدث أو كشف عورة من غير ضرورة فلا يبنى إذا انصرف الغسل نجاسة فى ثوبه أو للوضوء من الاغتناء ونحوه أو للغسل من الاحتلام أو تعمد الحدث أو عصر جراحة فسال منها دم نجس أو رماه انسان بحجر أو سقط من السقف فادماه أو مكث ساعة فى موضع الصلاة بعد سبق الحدث كما مر أو تكلم أو بال أو تغوط أو كشف العورة عند

(٢٧٠)

ساعة فى موضع الصلاة بعد سبق

والبلى فيما يسبق دون ما يعتمد فلا يلحق به (والاستئناف أفضل) تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل إن المنفرد يستقبل والامام والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة (والمنفرد إن شاء أتم فى منزله وإن شاء عاد إلى مكانه والمقتدى يعود إلى مكانه إلا أن يكون إمامه قد فرغ أولا يكون بينهما حائل

أصيب إلا ابن عباس فاهو إلا أن كبر فسمعتة يقول قتلى أو أكلنى الكلب حين طعنه وتناول عمر عبد الرحمن بن عوف فضلى بهم وروى سعيد باسناده قال صلى بنا على ذات يوم فرعف فاخذ بيد رجل فقدمه وانصرف (قوله والبلى) جواب عن الحاقه بالحديث العمد يعنى أن المعقول أن تجوز البناء له تخفيفا عليه لعدم الجناية وذلك فيما فيه بلى وهو ما يسبق أما العمد فيستحق به العقاب فضلا عن التخفيف (قوله تحرزا عن شبهة الخلاف) بناء على صرف قوله فى الحديث وليبن عن الوجوب إلى الاباحة للعلم بأن شرعيته للرفق لا أن شرعيته عليه (قوله والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة) علله بصيانة الفضيلة فافاد أنه أولى وذكر مقابله فى مقابله اعنى الاستقبال فى المنفرد فيظهر أنه أولى وإن كان اللفظ خبرا إذ لو كان واجبا لم يحز تركه لفضيلة الجماعة (قوله وإن شاء عاد إلى مكانه) وقيل إن عاد تفسد لزيادة مشى غير ضرورى والصحيح عدمه ليكون مؤديا للصلاة فى مكان واحد (قوله والمقتدى يعود) أى حتما إلا أن يكون إمامه قد فرغ أولا يكون بينهما حائل أى مانع من صحة الاقتداء ولا بأس بإيراده مرجعه إلى ثلاثة أشياء البناء الطريق والنهر فالأول منه حائل قدر قامه الرجل ليس فيه نقب فإن كان فيه ولا يمكن الوصول منه لكن لا يشتهيه عليه حال الامام اختلفوا فيه واختيار الحلوانى الصحة وعلى هذا الاقتداء من سطح المسجد أو المئذنة ولها باب فى المسجد ولا يشتهيه يجوز فى قرطبه وإن كان من خارج المسجد ولا يشتهيه فعلى الخلاف وفى الخلاصة اختار الصحة وقال لو قام

الاستنجا أو الوضوء من غير ضرورة (وقيل إن المنفرد يستقبل) أى الأفضل لذلك (والامام والمقتدى يبنى) كذلك (والمنفرد إن شاء أتم فى منزله) الذى توصأ فيه بعد الانصراف وهو اختيار بعض مشايخنا لما فيه من تقليل المشى وإن شاء عاد إلى مكانه وهو اختيار شمس الأئمة السرخسى وشيخ الاسلام خواهر زاده ليكون جميع الصلاة مؤدى فى مكان واحد واعترض بأن فى العود إلى مكانه مشيا فى الصلاة

من غير حاجة إذ الأداء فى المنزل صحيح وذلك مفسد للصلاة وأجيب بأن المشى غير موجود حكما على لأن حرمة الصلاة تجعل الاماكن المختلفة كالمكان الواحد ولهذا صح التنفل على الدابة وقوله (والمقتدى يعود إلى مكانه) يعنى حتما حتى لو أتم بقية صلاته فى موضع وضوئه لم يحزه لأن بينه وبين إمامه ما يمنع صحة الاقتداء من طريق أو نهر أو حائط ولهذا إذا فرغ الامام أو لم يكن بينهما حائل جاز أن يبنى فى منزله فإن أدرك إمامه فى الصلاة فهو مخير بين أن يقضى ما سبقه الامام فى حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته وبين أن يتابع الامام ثم يقضى ما سبقه الامام بعد تسليمه لأن ترتيب أفعال الصلاة ليس بشرط خلافا لفر كذا فى شرح الطحاوى قال

(قوله والظاهر أن مراده ترك الحذف العمد بالسابق الخ) أقول ولفظ الحذف يدل على ما ذكره (قوله فليبن فى العمد بالحاقا به) أقول أى الحاقا بالدلالة (قوله والشىء إنما يلحق بغيره إذا كان فى معناه) أقول أى من كل وجه (قوله وأعلم أن البناء المذكور إنما يصح فى الأحداث الخارجة من بدنه الموجهة للوضوء لا الغسل من غير قصد منه للأحداث أو لاسببه ولا من غيره الخ) أقول قوله من غير قصد متعلق بقوله الخارجة من بدنه وقوله ولا من غيره معطوف على منه يعنى من غير قصد منه ومن غيره اه

(ومن ظن أنه أحدث) المصلي إذا انصرف عن مكان صلاته على ظن انتفاء شرط جواز صلاته ثم علم وجوده فاما أن يكون انصرافه على قصد إصلاح الصلاة أو قصد رفضها فإن كان الأول فاما أن يكون خرج من المسجد أولا فإن خرج استقبال الصلاة وإن لم يخرج أتمها والقياس فيهما الاستقبال لوجود الانصراف من غير عذر كما إذا كان (٣٧١) على قصد الاعتراض على ما يأتي (وهو) أي

الاستقبال فيهما (رواية عن محمد) قال في النهاية وخلاف محمد فيما إذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة ليتحقق الانصراف وأما إذا كان ممشى في المسجد ووجهه إلى القبلة بان كان باب المسجد على حائط القبلة لا تفقد صلاته

بالاتفاق (وجه الاستحسان أنه إذا انصرف على قصد الإصلاح لا ترى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته) وقصد الإصلاح ما حق بحقيقة الإصلاح شرعا كما إذا تكرر الكفار بأسارى المسلمين فانه يباح الرمي اليهم بشرط أن يكون قصد رميهم إلى الكفار فيجعل كأنهم رهوا إلى الكفار ثم لو تحقق ما توهمه من الحدث ما فسدت صلاته بالانصراف لإصلاحها فكذا إذا انصرف على قصده واعتراض بأن قصد الإصلاح لو الحق بحقيقته لما شرط عدم الخروج عن المسجد فان حقيقة لم يشترط بذلك واجيب بأن الحكم يثبت بقدر دليله وفي الحقيقة وجد القصد وقام العذر وليس في قصده قيام العذر فانحط عن درجتها

(ومن ظن أنه أحدث نخرج من المسجد ثم علم أنه لم يحدث استقبال الصلاة وإن لم يكن خرج من المسجد يصلي ما بقي) والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد رحمه الله لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان أنه انصرف على قصد الإصلاح لا ترى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق قصد الإصلاح بحقيقته فالمختلف المسكن بالخروج وإن كان استخفاف فسدت لأنه عمل كثير من غير عذر وهذا بخلاف ما إذا ظن أنه افتتح الصلاة على غير وضوء فانصرف ثم علم أنه على وضوء بحيث تفسد وإن لم يخرج لأن الانصراف على سبيل الرفض لا ترى أنه لو تحقق ما توهمه يستقبله

على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح وإن لم يشتهه أو على جدار بين داره وبين المسجد ولا يشتهه صح وعلى دكان متصل بالمسجد يصح بشرط اتصال الصفوف والثاني الطريق الذي ترفقه العجلة لم يصح وهذا إذا لم تكن الصفوف متصلة عليه اتصلت أو كان أضيق من قدر العجلة صح ولو كان خافه واحد على الطريق لا يجوز القيام خلف هذا الواحد وكذا الاثنان عند محمد خلافا لابي يوسف والثلاثة يجوز خلفهم إتفاقا وإذا قاموا مع الإمام على الطريق صفوفا وصف بينه وبين الذي قدماه قدر العجلة فسدت عليه وعلى جميع من خلفه وكذا لو فسدت صلاة صف لقيامهم على نجاسة تفسد على من خلفهم أجمع ولو كان بين الإمام ومن خلفه ذلك فسدت على الكل أيضا والمانع من الاقتداء في الفلاة خلا يسع صفين ولا يمنع في مصلى العيد وإن رسع أكثر واختلاف في مصلى الجنائز وجعله في النوازل كالمسجد ولو كانت فرجة وسط الصفوف في الصحراء قدر حوض كبير وهو لا ينحس إلا بالغبر وهي متصلة حولها جاز وإلا فلا فإن كان صغيرا جاز مطلقا والثالث يجرى فيه زورق فإن كان عليه جسر عليه ثلاثة جاز الاقتداء من ورائه أو واحد فلا أو اثنان فعلى الخلاف في الطريق ولو كان أصغر من ذلك لم يمنع في المختار (قوله) وهو رواية عن محمد في النهاية هي فيما إذا كان باب المسجد على غير حائط القبلة فإن كان عليها وهو ممشى متوجها لا تفسد بالاتفاق (قوله) من غير عذر ثابت في نفس الأمر فصار كما لو ظن ماسح انتفاء المدفعية الصلاة أو متيمم سراجا ما وظن حرمه أو أن عليه فائنة ولم تكن والله أعلم (قوله) فالحق قصد الإصلاح بحقيقته ما لم يخالف المسكن (وجه صحة هذا الاعتبار جواز الرمي على الكفار المترسين بأسارى المسلمين بشرط قصد الكفار وإن غاب ظن إصابة المسلمين علم أن قصد رميهم الحق بحقيقته وإلا لم يجوز لكن أظهر التمايز بتقييده بعدم الاختلاف واتحاد المسكن كالمسجد إذ له حكم البقعة الواحدة ولذا لو كرر سجدة في زواياه لومه سجدة واحدة والدار والجنائز مصلى الجنائز كالمسجد عن أبي يوسف إلا في المرأة فلو خرجت عن مصلاها تفسد لأنه كالمسجد في حق الرجال ولذا تكتفى فيه ولو كان في الصحراء فقد ذكر المصنف أن مقدار الصفوف خلفه حكم المسجد ولو تقدم قدماه فالحد السترة فإن لم تكن فقدار الصفوف خلفه اه والأوجه إذا لم تكن سترة أن يعتبر موضع سجوده لأن الإمام منفرد في حق نفسه وحكم المنفر ذلك (قوله) وإن كان استخفاف فسدت) وإن لم يجاوز الحد المذكور وقيل الفساد بالاستخفاف قولهما لا قوله وفي متفرقات أبي جعفر إذا أتى الخليفة بالركوع فسدت وقبله لا وعن محمد إن قام مقام الأول فسدت وإن لم يأت بركن وإلا لا ولو استخفاف القوم فسدت صلاتهم لا صلاة الإمام (قوله) بخلاف ما إذا ظن أنه افتتح على غير وضوء وما قدمناه أيضا لأن الانصراف على سبيل الرفض لا ترى أنه لو تحقق

(وإن كان) قد استخفاف فتبين أنه لم يحدث (فسدت) صلاته وإن لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما إذا تحقق ما توهمه فإن العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاستخفاف كما بالخروج من المسجد يوجب إصاحته إلى قصد الإصلاح وقيام العذر وإن كان الثاني فسدت حيث انصرف خرج من المسجد ولم يخرج لأن الانصراف على سبيل الرفض ما حق بحقيقته لا ترى أنه لو تحقق ما توهمه يستقبله

(فأهنا) أي هذا الذي ذكرنا أن الانصراف إذا كان على قصد الإصلاح لم تفسد صلاته ما لم يخرج أو يستخلف وإذا كان على قصد الإعراض والرفض فسدت (وهو الحرف) أي الأصل في جنس هذه المسائل فمن انصرف على ظن أنه لم يمسح أو على ظن أنه لم يصل التي قبلها أو على ظن أن مدة المسح قد انقضت ثم علم أنه لم يكن ذلك استقبل لأنه انصرف على قصد الرفض وقوله (وكان الصفوف) لبيان أنه إذا لم يكن في المسجد ماذا يكون حكمه وهو واضح (وإن جن أو نام فاحتلم أو أغشى عليه استقبل الصلاة لأنه يندر وجود هذه العوارض في الصلاة) فلم يكن في معنى ما ورد به النص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم من قاء أو رعف في صلاته الحديث (وكذلك إذا قهقهه لأنه) أي فعل القهقهة (بمنزلة الكلام) في أن كلامهما ينقل المعنى من ضميره إلى فهم السامع (وهو) أي الكلام (قاطع) لأنه صلى الله عليه وسلم قال ما لم يتكلم وهذا إذا وجدت هذه العوارض قبل أن يقعد قدر التشهد فأما إذا وجدت بعده فلا استقبال لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان فإن قيل سلمناه ولكن لا بد للخروج من فعل المصلي على قول أبي حنيفة ولم يوجد أجيب بأنه لا يخلو الموصوف بها عن اضطراب أو كهكث وكيفما كان فالصنيع منه موجود أما في (٢٧٣) الاضطراب فظاهر وأما في المكث فلا أنه يصير به مؤدياً جزأ من الصلاة مع الحدث

والأداء صنع منه وقد تقدم ما هو من شروط البناء قبيل هذا بأكثر مما ذكره فليكن على ذكر مكث قبيل وإنما قال أو نام فاحتلم لأن النوم بانفراده ليس بمفسد وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالسن لجمع بينهما بياناً للبراد قال (وإن حصر الإمام عن القراءة) كل من امتنع عن شيء لم يقدر عليه فقد حصر عنه فإن عجز الإمام عن القراءة بنسيانه جميع ما كان يحفظ (فاستخلف غيره جاز عند أبي حنيفة وقال لا يجوزهم) قال في النهاية بل يتمها بدون القراءة كالإمام إذا أم قوماً أميين ونسبه بعض الشارحين إلى السهو لأن مذهبهما أنه يستقبل به صرح الإمام نثر الإسلام في شرح الجامع الصغير وقوله (لأنه) أي الاستخلاف الحصر عن القراءة (نادر الوجود كالجناية في الصلاة) فلم يكن في معنى ما ورد به النص من الحدث الذي تعم به البلوى (ولأبي حنيفة أن الاستخلاف في باب الحدث جاز العجز عن المضى والعجز هنا ألزم) لأن الحدث قد يجد في المسجد ماء فيمكنه إتمام صلاته من غير استخلاف أما الذي نسي جميع ما يحفظ لا يقدر على الإتمام إلا بالتذكير والتعليم كذا ذكره قاضي خان وذكر أبو اليسر إنما يجوز الاستخلاف إذا كان يحفظ القرآن إلا أنه تلحقه خوف أو خجل فامتنعت عليه القراءة وأما إذا نسي فصار أمياً لم يجوز الاستخلاف

إلى السهو لأن مذهبهما أنه يستقبل به صرح الإمام نثر الإسلام في شرح الجامع الصغير وقوله (لأنه) أي الاستخلاف الحصر عن القراءة (نادر الوجود كالجناية في الصلاة) فلم يكن في معنى ما ورد به النص من الحدث الذي تعم به البلوى (ولأبي حنيفة أن الاستخلاف في باب الحدث جاز العجز عن المضى والعجز هنا ألزم) لأن الحدث قد يجد في المسجد ماء فيمكنه إتمام صلاته من غير استخلاف أما الذي نسي جميع ما يحفظ لا يقدر على الإتمام إلا بالتذكير والتعليم كذا ذكره قاضي خان وذكر أبو اليسر إنما يجوز الاستخلاف إذا كان يحفظ القرآن إلا أنه تلحقه خوف أو خجل فامتنعت عليه القراءة وأما إذا نسي فصار أمياً لم يجوز الاستخلاف

(قوله) فهذا أي هذا الذي ذكرنا أن الانصراف إذا كان على قصد الإصلاح لم تفسد صلاته ما لم يخرج أو يستخلف وإذا كان على قصد الإعراض والرفض فسدت (وهو الحرف) أي الأصل (الخ) أقول قال ابن الهمام في شرحه أي الأصل أنه إذا انصرف لظن أن كان متعلقه لو كان ثابتاً جاز البناء فظهر خلافه جاز البناء وإن كان لو كان لم يجوز فظهر خلافه لم يجوز اه ولا شك أن هذا هو الظاهر لقربه

غير نادر (جواب عن قولها أنه يندر وجوده وقوله (ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة) ظاهر وكذا قوله (وإن سبقه الحدث) وقوله (في هذه الحالة) يعني بعد التشهد وقوله (وقد مر من قبل) يعني في باب التيمم حيث قال وينقضه أيضا رؤية الماء إذا قدر على استعماله وقوله (وإن رآه بعد ما قعد) بيان مسائل تسمى بأشياء عشرية وهي مشهورة وقوله (يعمل يسير) يعني بأن كان الخف واسع الساق لا يحتاج في نزعه إلى المعالجة وإنما قيد به لأنه إذا كان ضيقا فعالج بالنزع تمت صلاته بالاتفاق وقوله (فتعلم سورة) قيل تذكر بعد النسيان لأن التعلم لا بدله من التعليم وذلك فعل ينافي الصلاة فتم صلاته بالاتفاق وقيل سمعها بلا اختيار وحفظها بلا صنع وقوله (أو تذكر فائتة قبل هذه) يعني إذا كان في الوقت سعة وقوله (أو أحدث فاستخاف أميا) قيل هو اختيار المصنف رحمه الله وأما على اختيار نشر الاسلام فلا فساد في الاستخفاف بعد التشهد لا خلاف

(قوله يعني بعد التشهد)

أقول الأولى أن يقال يعني بعد ما قعد قدر التشهد

والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجناية ولو قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لعدم الحاجة اليه (وإن سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم) لأن التسليم واجب فلا بد من التوضي لآتي به (وإن تعمد الحدث في هذه الحالة أو تكلم أو عمل عملا ينافي الصلاة تمت صلاته) لأنه يتعذر البناء لوجود القاطع لكن لا إعادة عليه لأنه لم يبق عليه شيء من الأركان (فإن رأى المتيتم الماء في صلاته بطلت) وقد مر من قبل وإن رآه بعد ما قعد قدر التشهد أو كان مائحا فانقضت مدة مسحه أو خلع خفيه بعمل يسير أو كان أميا فتعلم سورة أو عريا فوجد ثوبا أو مومياء فقدر على الركوع والسجود أو تذكر فائتة عليه قبل هذه أو أحدث الامام القاري فاستخاف أميا وطلعت الشمس في الفجر

الاستخلاف بعلة العجز وهذا لو تعلم من مصنف أو علمه إنسان فسدت صلاته لا يقال هذا قياس حيث عين العلة والحق لا نأخذ بقول تعين المناط لأنه منه في اللاحق بطريق الدلالة أيضا على ما قرر غير أنه يشترط كونه بحيث لا يتوقف الوقوف عليه على أهلية الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة ألا ترى إلى تسمية الشافعية له قياسا جازيا وكل من علم من الشرع تجوز استخلاف الامام لسبق حدثه بعد علمه شروط الصلاة بادر اليه أن ذلك لصون صلاة القوم عن الفساد عند عجزه عن الاتمام بهم عجز لأن تسببه فيه وهو في المتنازع فيه فيلحق به دلالة (قوله لا يجوز بالاجماع) أي الاستخلاف ولو فعل مع إمكان إية فسدت وفي النهاية إنما يجوز الاستخلاف إذا لحقه خجل أو خوف فامتنعت عليه القراءة أما إذا نسي فصار أميا لم يجوز وتقدم في دليلهما ما يقتضي أن عنده يجوز في النسيان وهو في النهاية أيضا فلا يخلو من شيء إلا أن يؤول النسيان هنا بما يشبهه من امتناع القراءة (قوله فإن رأى المتيتم الماء في صلاته بطلت) للقدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالخلاف ما إذا أحدث المتيتم في الصلاة فانصرف فوجد ماء فائتة بتوضأ ويبني دون فساد لأن انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤية الماء هنا بعد انتقاضه بالحدث فلم توجد القدرة حال قيامه فلا يتحقق انتقاضه مستندا كذا في النهاية وفي شرح الككنز لو قال فإن رأى المتيتم أو المتقدم به الخ لكان أشمل فإن المتوضي المتقدم به تبطل صلاته برؤية الماء لا اعتقاده قدرة إمامه بأخباره وصلاة الامام تامة ما لم يعلم وفيه في شرح قوله أو تمت مدة مسحه هذا إذا كان واجدا للقاء لم يجده لا تبطل وقيل تبطل وهي الخلافية التي قدمناها في باب المسح على الخفين قال ولو أحدث فذهب ليتوضأ فتمت المدة لا تبطل بل يتوضأ ويغسل رجليه ويبني لأنه إنما لم يزل رجليه لحدث حل بهما الحال فصار كحدث سبقه للحال والصحيح أنه يستقبل لأن انقضاء المدة ليس يحدث بل يظهر عنده السابق على الشروع فكأنه شرع بلا طهارة فصار كالمتيتم إذا أحدث فذهب للوضوء فوجد فائتة لا يبني لما ذكرنا وكذا المستحاضة إذا حدثت في الصلاة ثم ذهب الوقت قبل أن يتوضأ انتهى وهذا صريح في ثبوت الخلاف في مسألة التيمم والذي يظهر أن الأسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القيء أو حجت احدا ثم تعدد عجزه عنها وضوء واحد فالأوجه ما في شرح الككنز وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد بن حنف لا يتوضأ من الرعاف فبالتم عرف ثم توضأ أنه يحنث وإن قلنا لا توجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل فالأوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تنفرد مسألة التيمم على الوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر اختياره (قوله يعمل يسير) بأن كان واسعافا وكان ضيقا يحتاج إلى علاج تمت للنافي (قوله أو تذكر فائتة) أي عليه أو على إمامه وفي الوقت سعة (قوله أو طلعت الشمس في الفجر) يعني طلوعها فسادا فاطاعت بعد ما قعد قدر التشهد قبل أن يسلم فسدت عند أبي حنيفة خلافا لما ولنا سطر ذكر الخلاف حيث لم يذكر في الكتاب فذهب

وقوله (أو دخل وقت العصر في الجمعة) قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر عنده إذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما إذا صار مثله وأجيب بان هذا على قول الحسن بن زياد أن بين الظهور والعصر وقتا مضافا إذا صار ظل الشيء مثله تحق الخروج عندهم وتمت الصلاة عندهما وعنده باطلة وهذا يخالف قول المصنف أو دخل وقت العصر في الجمعة وقيل يمكن أن يقعد في الصلاة بعد ما قد قدر التشهد إلى أن يصير الظل مثليه فحينئذ يتحقق الخلاف وهو بعيد كاترى ولكن يمكن توجيهه على المروى عن أبي حنيفة رحمه الله أن الخروج والدخول يكون ظل الشيء مثله كما هو مذهبهما فإنه حينئذ يتحقق الخلاف وأعلم أن نسبة الوقت المهم إلى الحسن بن زياد إنما هي على ما نقل في مبسوط شمس الأئمة وإمامي مبسوط شيخ الإسلام وغيره فهي منسوبة إلى رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة والمنسوب إلى الحسن رواية الموافقة في المذهب على ما تقدم (وقوله كالمستحاضة ومن يمنعها) يعني إذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا فلو انقطع الدم بعد التشهد ثم سال في وقت صلاة أخرى فالصلاة الأولى جائزة عند أبي حنيفة وإن لم يسئل فهي باطلة لتحقيق الانقطاع بعد التشهد وهو كالانقطاع في وسط الصلاة وعندهما جائزة لأنه (٢٧٤) كالانقطاع بعد تمام الصلاة قيل (قوله وقيل الأصل فيه) هو قول أبي

أو دخل وقت العصر في الجمعة أو كان ماسحا على الجبهة فسقطت عن برء أو كان صاحب عذر فأنقطع عذره كالمستحاضة ومن يمنعها بطلت صلاته في قول أبي حنيفة رحمه الله وقالوا تمت صلاته (وقيل الأصل فيه أن الخروج عن الصلاة بصنع المصلي فرض عند أبي حنيفة رحمه الله وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلاة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وله أنه لا يمكنه أداء صلاة أخرى إلا بالخروج من هذه وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضا

الشافعي وغيره عدم فساد الصلاة بطاوع الشمس فيها تمسكا بقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها وتقدم تخريجه ولنا حديث عقبة بن عامر المتقدم فإنه يفيد بطريق الاستدلال المتقدم الفساد بطاوع الشمس وإذا تعارضا قدم التمه فيجب حمل ما رووا على ما قبل النهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة دفعا لاهمال أحد الدليلين وعلي هذا فيتعذر ما روى عن أبي يوسف أنه يسك عن الأفعال في أي ركن وقع الطلوع إلى أن ترتفع لأنه إذا كان طالوعها وجب الفساد لا يفيد الامساك منعه وهذه المسائل تعرف بالاثني عشرة وزيد عليها ما إذا وجد ماء يغسل به النجاسة في هذه الحالة اعني بعد قدر التشهد وما إذا دخل وقت مكر وفي قضاء فائتة في هذه الحالة وما إذا اعتقت وهي تصلي بغير قناع فلم تستتر من وقتها وكون الانقطاع المفسد إنما يتحقق إذا دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر أنه انقطاع مؤثر فيظهر الفساد عند أبي حنيفة فيقضيهما وإلا فيمجرد الانقطاع لا يدل عليه (قوله وقيل الأصل فيه) أي في ثبوت الخلاف في هذه المسائل قيل قاله أبو سعيد البردعي (قوله من حديث ابن مسعود) أي إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك (قوله وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضا) ومعلوم أن الطلب إنما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختيار وقد يقال اقتضاء الحكم بناء على الاختيار لينتفي الجبر إنما هو

سعيد البردعي وعليه العامة وفيه إشارة إلى أن المختار عند المصنف غيره وهو قول الكرخي فإن فسادهما بالأموال المذكورة عند أبي حنيفة ليس لذلك عند الكرخي لأن الفعل قد يوجد معصية بان قهقهة أو كذب ولا يجوز أن تكون المعصية فرضا بل الخروج بفعل المصلي ليس بفرض بالاتفاق وإنما عنده ان هذه الأشياء مغيرة للصلاة وجود المغير بعد التشهد كوجوده قبله لما أنه في حرمة الصلاة ولهذا إذا نوى المسافر في هذه الحالة الإقامة أتم والمعنى بالمغير ما تجب الصلاة بعد وجوده على غير الصفة الواجبة هي عليها قبله فإن

الصلاة تجب بعد رطوبة الماء وانقضاء مدة المسح وجدان الثوب وتعلم السورة بالوضوء والغسل واللبس والقراءة بعد في إن كانت واجبة بطهارة النيم والمسح والعري وعدم القراءة وقيل المعنى به كون الصلاة جائزة للاجتماع به وبضده فأنها تصح بالنييم والمسح والأيام وأضدادها وقوله (لها ما روينا من حديث ابن مسعود) يريد به قوله صلى الله عليه وسلم إذا قلت هذا أو فعلت هذا الحديث علق صلى الله عليه وسلم التمام بأحدهما فن عاق بثالث فقد خالف النص (وله أن أداء صلاة أخرى في وقتها واجب لا محالة وهو لا يمكن إلا بالخروج من هذه) فكان الخروج منها وسيلة إلى الفرض باقتضاء قوله تعالى أقيموا الصلاة (وما لا يتوصل إلى أداء الفرض إلا به كان فرضا) وهذه النكتة منقولة عن الشيخ الإمام أبي مسعود الماتريدي واعتراض بوجهين أحدهما أن المرأة لو حاذت رجلا في هذه الحالة تمت صلاته بالاتفاق ولا صنع منه والثاني أنه على ما قررتم يكون فرضا لغيره كالسعي إلى الجمعة فيجب أن تتم صلاته في الصور المذكورة لحصول المقصود من الصنع وهو الخروج من الأولى كالودخل الجامع يوم الجمعة قبل دخول الوقت واجيب عن الأول بان المخاذاة مفاعلة

(وقوله قيل كيف يتحقق هذا الخلاف الخ) أقول ولك أن تقول لم لا يجوز أن يكون من قبيل تفريع أبي حنيفة في المزارعة (قوله فالصلاة الأولى جائزة) أقول إذا خرج عنها بصحة

لا تتحقق إلا من فاعلين فكان منه صنع أدناه للبث في مكانه وعن الثاني بأن الخروج عن الأولي يجب أن يكون على وجه تبقى صحيحة لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ولأن الترتيب فرض ولم تبقى بهذا الخروج صحيحة لا يقال إن لم تبقى صحيحة لأن الخروج لم يكن بصنع المصلي فكأن بقاؤها صحيحة موقفاً على الخروج بصنع المصلي فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة داراً لنا نقول الخروج بصنع المصلي وقوف على ما اعتبره الشارع رافعا للتحريم على ماسياً أو يارم منه بقاؤها صحيحة ولا معتبر بالضغنيات وقوله (ومعنى قوله عليه السلام) جواب عن استدلالها بحديث ابن مسعود وهو مثل قوله عليه السلام من وقف بمرفة فقد تم حجه أى قارب التمام سماه تماماً بما يؤول إليه وقوله (والاستخلاف غير مفسد) جواب عما يقال استخلاف الأمامي صنع (٢٧٥) المصلي فكان الواجب أن لا تنفسه

عنده أيضاً وتقريره على وجهين أحدهما مذهب إليه الشارحون قالوا سلمنا أنه صنع منه لكنه ليس بمفسد بدليل أنه لو استخلف قارئاً في خلال الصلاة لم يضره والمعتبر من الصنع ما كان مفسداً ليسكون عملاً منافياً للصلاة رافعا للتحريم ورد بأننا لا نسلم أن الاستخلاف ليس بمفسد فإن المصنف قال فيمن ظن أنه أحدث فاستخلف أنه تفسد صلاته لأنه عمل كثير والحق ما قاله نفع الإسلام أن صلاته تامة في هذه الحالة لسكونه عملاً منافياً للصلاة والثاني أن معناه أن الفساد في هذه الصورة عنده ليس بالاستخلاف لأنه ليس بمفسد إنما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الأمامي للإمامة والرد مردود لأنه قال

ومعنى قوله تمت قاربت التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق القارئ وإنما لفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الإمامة (ومن اقتدى بإمام بعد ماصلى ركعة فأحدث الإمام فقدمه أجزأه) لوجود المشاركة في التحريم

في المقاصد لا الوسائل ولذا لو حمل مغنى عليه إلى المسجد فأفاق فتوضأ فيه أجزأه عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه السعي ليتوصل فكذا إذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة أخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قرينة قاطع فأوفى فعل مختاراً قاطعاً محرماً أنهم لخالفه الواجب والجواب بأن الفساد عنده ليس لعدم الفعل بل للاداء مع الحدث إذ بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر السابق فيستند النقض فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بمطرود ولو سلم أيضاً وقال الكرخي لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن أبي حنيفة بل هو حمل من أبي سعيد لما رأى خلافه في المسائل المذكورة وهو غلط لأنه لو كان فرضاً لاختص بفعل هو قرينة وإنما تبطل عنده فيها لأنه في أثناءها كيف وقفت عليه واجب وهو السلام وهو آخرها خلافاً فيها واعتراض المغير في ذلك كرهه قبله ولذا يتغير الفرض بنية الإقامة فيه واقتداء المسافر بالمقيم فيه (قوله) والاستخلاف ليس بمفسد أى في حالة الحدث والإفوي في نفسه عمل كثير مفسد فلذا أفسد في مسألة توهم الحدث دون الانصراف وإذا كان كذلك فقد فعل المفسد لغير حاجة إذ لا حاجة له إلى استخلاف إمام لا تصح صلاته فتتم صلاته وهو المختار (قوله) لأنه أقدر على إتمام صلاته أفاد التعامل أن الأولي أن لا يقدم مقيماً إذا كان مسافراً ولا لاحقاً لأنها لا يقدران على الإتمام وحينئذ فكما لا ينبغي للمسبوق أن يتقدم كذا هذان وكما يقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا الآخران أما المقيم فلا أن المسافر ين خلفه لا يارمهم الإتمام بالاعتداء به كالأيارمهم بنية الأول بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافراً في الأصل وعند زفر ينقلب فرضهم أربما للاقتداء بالمقيم قائماً ليس هو إماماً إلا ضرورة عجز الأول عن الإتمام لما شرع فيه فيصير قائماً مقامه فيما هو قدر صلاته إذ الخائف يعمل عمل الأصل كأنه هو فكأنوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت التبعة الأولى فرضاً على الخليفة لقيامه مقامه أما لو نوى الإمام الأول الإقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف يتم الخليفة صلاة المقيمين وهذا إذا علم نية الإمام بأن أشار الإمام إليه عند الاستخلاف فأفوه قصد الإقامة ويقدم بعد الركعتين مسافراً يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون

هناك عمل كثير من غير عذر وهمنا فرض المسئلة فيما إذا كان بعذر ولا يارم من كونه مفسداً إذا لم يكن عذر كونه مفسداً عند العذر وكذلك ما أشرنا إليه في مطالع البحث من قول بعض الشارحين أن قول المصنف وقيل الأصل فيه إشارة إلى أن عتباره غيره مردود لأن ترك ذكر المختار وذكر غيره والاحتجاج عليه غير متوقع من متله قوله (ومن اقتدى بإمام) إذا اقتدى الرجل بمن صلى ركعة فأحدث الإمام فقدمه صحيح الاستخلاف لأن صحته بالمشاركة في الجريمة وقد وجدت

(قوله) ولأن الترتيب فرض ولم تبقى بهذا الخروج صحيحة (أقول مطالب بدليل مطرد على هذه المقدمة (قوله) فلو توقف الخروج على بقائها صحيحة داراً (أقول فيه بحث (قوله) ورد باننا لا نسلم (أقول الرد للاتقاني (قوله) وهمنا فرض المسئلة فيما إذا كان بعذر (أقول لا عذر في تقديم من لا يصلح للإمامة

(والأولى أن يستخلف مدركا لأنه أقدر على إتمامها) لعدم احتياجه إلى استخلاف غيره للتسليم والأقدر أولى لاحالة قوله (وهو الأصح) احتراز عن رواية أبي حفص أن صلاته (٢٧٦) أيضا تامة لأنه مدرك أول صلاته فيكون كالفارغ بقعدة الامام قدر التشهد ووجه

والأولى للامام أن يقدم مدركا لأنه أقدر على إتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق أن لا يتقدم لعجزه عن التسليم (فلو تقدم يبتدىء من حيث انتهى إليه الامام) لقيامه مقامه (وإذا انتهى إلى السلام يقدم مدركا يسلم بهم فلوانه حين اتتم صلاة الامام قهقهة واحدة متعمدا أو تكلم أو خرج من المسجد فسدت صلاته وصلاة القوم تامة) لأن المفسد في حقه وجد في خلال الصلاة وفي حقهم بعد تمام أركانها والامام الأول إن كان فرغ لا تفسد صلاته وإن لم يفرغ تفسد وهو الأصح (فإن لم يحدث الامام الأول وقعد قدر التشهد ثم قهقهة أو أحدث متعمدا فسدت صلاة الذي لم يدرك أول صلاة الامام عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا تفسد وإن تكلم أو خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا) لهما أن صلاة المقتدى بناء على صلاة الامام جواز أو فساداً ولم تفسد صلاة الامام فكذا صلاته وصار كاسلام والكلام وله أن القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير أن الامام لا يحتاج إلى البناء والمسبوق يحتاج إليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لأنه منه والكلام في معناه وينتقض وضوء الامام لوجود القهقهة في حرمة الصلاة (ومن أحدث في ركوعه أو سجوده توحشا وبني

الأصح أنه قد بقي عليه البناء وضحك الامام في حقه في المنع من البناء كضحكة ولو ضحك هو في هذه الحالة فسدت صلاته فكذا إذا ضحك الامام المستخلف وقوله (فإن لم يحدث الامام الأول وقعد قدر التشهد إنما قيد بذلك لأن القهقهة والحديث العماد إذا وجدا قبله فسدت صلاة الجميع بالاتفاق وقد بفساد صلاة المسبوق لأن صلاة المدرك لا تفسد بالاتفاق وفي صلاة اللاحق روايتان قوله (وله أن القهقهة مفسدة) لأنها كالحديث في إزالة شرط الصلاة وهو الطهارة فتكون مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى لا بتأثيرها عابها قوله (لأنه منه) المنهى ما اعتبره الشرع رافعا للتحريم عند الفراغ من الصلاة كاللصلي والخروج بفعل المصلي فإن الشرع اعتبرهما كذلك قال صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم وقال الله تعالى فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وقوله (والكلام في معناه) يعني من حيث أن السلام كلام مع القوم بمنة ويسرة لوجود كاف الخطاب وقوله (وينتقض وضوء الامام) يعني عند العلماء

المسافرين لأن اقتداءهم إنما يوجب المناجعة إلى هنا وأما اللاحق فأنما يتحقق في حقه تقديم غيره إذا خالف الواجب بأن بدا باتمام صلاة الامام فانه حينئذ يقدم غيره للسلام ثم يشتغل بما فاتته معه اما اذا فعل الواجب بأن قدم بما فاتته مع الامام يقع الاداء مرتبا فيشير اليهم إذا تقدم أن لا يتابعوه فيتنظرونه حتى يفرغ بما فاتته مع الامام يقع الاداء مرتبا فيشير اليهم إذا تقدم أن لا يتابعوه فيتنظرونه حتى يفرغ بما فاتته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم (قوله يبتدىء من حيث انتهى إليه الامام) بانها على ذلك فلذا قالوا الاستخلاف في الرابعة مسبوقة بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته كما استخلف مسافر مقيما وصلى ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته وصلاة القوم كذا هذا ثم هذا فرغ علم المسبوق بكيفية صلاة الأول فلم يعلم يتم ركعة ويقعد قدر التشهد ثم يقوم ويتم صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصرون إلى أن يفرغ فيصلون ما عليهم وحدانا ويقعد هذا الخليفة على كل ركعة احتياطا (قوله وهو الأصح) احتراز من رواية أبي حفص أنها تامة قالوا ركعتين غلط لأنه اشتغل بتقسيم يستدعي الخليفة في الجواب ثم اجاب في الفصلين بأن صلاته تامة وإلا فهو محتاج إلى البناء وضحكه في هذه الحالة بفسد وكذا ضحك الخليفة وهذا لأنه صار مأموما به بعد الخروج من المسجد ولذا قالوا لو تفسر الخليفة فائتة فسدت صلاة الامام الأول والثاني والقوم ولو تذكرها الأول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة أو قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم (قوله فإن لم يحدث الامام الأول الخ) لفظ الأول هنا تساهل إذ ليس في صورة هذه المسألة إمام ثان إذ ليس فيها استخلاف بل حاصلها رجلان قوما مسبوقين ومدركين فلما انتهى إلى محل السلام قهقهة أو أحدث متعمدا فسدت صلاة المسبوقين عند الكل ثم فساد صلاة المسبوقين عنده مقيد بما إذا لم يكونوا قضوا ركعة بسجودتها قبل أن يحدث الامام بأن قام بالمسبوق للقضاء قبل سلام الامام تاركا للواجب وهو أن لا يقوم إلا بعد سلامه ما لو قام بقضى ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لأنه استحكم انفراد حتى لا يسجد لسجد الامام له وعليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده وكذا لو كان في القوم لاحق أن فعل الامام ذلك بعد أن قام بقضى ما فاتته مع الامام لا تفسد ولا تفسد عنده (قوله لأنه منه) أي متمم للصلاة والكلام في معناه لأن السلام كلام يشمل على كاف الخطاب فهو من الكلام في ذاته وفي حكمه الذي هو الافساد إذ لم يفوت شرط الصلاة وهي الطهارة بل هو قاطع

لثلاثة خلافا لوفر فان عنده أن كل قهقهة توجب إعادة الصلاة توجب الوضوء وما لا فلا لأنه في معنى المنصوص عليه من كل وجه ولهم أنها وجدت في حرمة الصلاة لأنه لو ساء في هذه الحالة وجب عليه سجوده فتكون مفسدة للوضوء فكانه

فكأنه قطع الصلاة به فلم يفسد شيء من صلاة المسبوق بخلاف القهقهة لتفويتها الطهارة فتفسد جزءاً تلاقية فيفسد مثله من صلاة المسبوق ولهذا لو تكلم الامام بعد قدر التشهد فعلى القوم أن يسلموا ولو تعمد الحدث أو قهقهه ذهبوا ولم يسلموا

(وهذا فصل في المسبوق كنا وعدناه) وهو من لم يدرك أول صلاة الامام هو كالمفرد إلا في أربع مسائل إحداها لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لانه بان تحريمة امالونسي احد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه ففرضي ملاحظا الآخر بلا اقتداء به صح ثانيا لو كبير ناويا للاستئناف يصير مستأنفا قاطعا للأولى بخلاف المفرد على ما يأتي ثالثا لو قام إلى قضاء مسبق به وعلى الامام سجدة سهو قبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود فيسجد معه مالم يقيد الركعة بسجدة فان لم يعد حتى يسجد يمضي وعليه أن يسجد في آخر صلاته بخلاف المفرد لا يازمه السجود لسهو غيره رابعا يأتي بتشكيب التشرية اتفاقا بخلاف المفرد ولا يجب عليه عند أي حنيقة وفيما سوى ذلك هو مفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ولا يقوم إلى القضاء بعد التسليمين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لا احتمال سهو على الامام فيصير حتى يفهم أن لا سهو عليه إذ لو كان اسجد قلت هذا إذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام أما إذا اقتدى بمن يراه قبله فلا ولا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد إلا في مواضع إذا خاف وهو ماسح تمام المدة لو انتظر سلام الامام أو خاف المسبوق في الجمعة والعيد والفقير أو المعذور خروج الوقت أو خاف ان يثدده الحدث أو ان تمر الناس بين يديه ولو قام في غيرها بعد قدر التشهد صح ويكره تحريما لأن المتابعة واجبة بالنص قال صلى الله عليه وسلم إنما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له إلى غير ذلك من الأحاديث المفيدة للوجوب ولو قام قبله قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز وإلا فلا هذا في المسبوق بركة أو ركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهده الامام جاز وإن لم يقرأ لأنه سيقرأ في الباقيتين والقراءة فرض في ركعتين ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل تفسد والفتوى على أن تفسد وإن كان اقتداؤه بعد المفاصلة مفسدا لأن هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث في هذه الحالة ولو سلم المسبوق مع الامام ساهيا لا سهو عليه وإن سلم بعده فعليه لتحقيق سهوه بعد انفراده ولو سلم على ظن ان عليه ان يسلم معه فهو سلام عمد يمنع البناء ولو ظن الامام ان عليه سهوا فسجد وتابعه المسبوق ثم علم ان لا سهو عليه فيه روايتان وبناء عليهما اختلاف المشايخ وأشبههما فساد صلاة المسبوق وقال أبو حنيفة الكبير لا وبه أخذ الصديقين والشهيد الأول بناء على أن زيادة سجدتين كزيادة الركعة مفسد على ما يعرف في مسائل السجودات وبناء على ذلك قالوا لو تابع المسبوق الامام في السجدة فسدت سجدة فسدت صلاته كزيادة ركعة والحق أن الفساد ليس لذلك لأن من الفقهاء من قال لا تفسد بزيادة سجدتين بل الموجب للفساد الاقتداء في موضع عليه الانفراد فيه ألا ترى أن اللاحق إذا سجد لسهو الامام مع الامام تكون زيادة سجدتين فانه لا يعتد بهما حتى يجب عليه ان يسجد في آخر صلاته مع انه لا تفسد صلاته بذلك ولو تذكر الامام سجدة تلاوة وعاد إلى قضاها إن لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض ذلك ويتابع فيها ويسجد معه للسهو ثم يقوم إلى القضاء ولو لم يعد فسدت صلاته لان عودا الامام إلى سجود التلاوة يرفض القعدة وهو بعد لم يصر مفردا لان ما أتى به دون ركعة فيرفض في حقه ايضا وإذا ارتفعت لا يجوز له الانفراد لأن هذا أو ان اقتراض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسدة للصلاة ولو تابعه بعد تقيدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وإن لم يتابعه ففي رواية كتاب الصلاة تفسد ايضا وفي رواية النوازل لا وجه رواية الاصل ان العود إلى سجدة التلاوة رفض القعدة فتبين انه انفراد قبل ان يعيد

الامام وجه رواية نوادر أبي سليمان أن ارتفاع القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لأنه بعد ما تم انفراده وخرج عن متابعتة من كل وجه فلا يتعدى حكمه اليه كالأمر تفصت كلها في حقه بعد استحكام انفراده بأن ارتد والعياذ بالله الامام بعد إتمامها أو صلى الظهر يوم الجمعة يقوم ثم راح إلى الجمعة ارتفض ظهره في حقه لاحقهم ألا ترى أن مقبلاً لو اقتدى بمسافر وقام قبل سلامه للإتمام فنوى الامام الإقامة حتى تحول فرضه اربعاً فان لم يكن سجدة عاد إلى متابعة الامام وإن لم يعد فسدت وإن سجد فان عاد فسدت وإن لم يعد ومضى عليها واتم لا تفسد ولو تذكر الامام سجدة صليبة وعاد إليها بجمعه وإن لم يبعه فسدت وإن كان قيد ركعته بالسجدة تفسد في الروايات كلها عاد أو لم يعد لأنه انفرد وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعتة بعد إكمال الركعة ولو انفرد وعليه ركن فسدت فمنا أولى والأصل أنه إذا اقتدى في موضع الانفراد أو انفرد في موضع الاقتداء تفسد والتخريج غير خاف فيما يرده عليك وعلى الأول ينبغي فساد صلاة المسبوق واللاحق إذا اقتدى بمثلها ثم المسبوق يقضى أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين بالفاتحة والسورة ولو ترك في إحداهما فسدت صلاته وعليه ان يقضى ركعة بتشهد لأنها ثانيته ولو ترك جازت استحساناً لا قياساً ولو أدرك ركعة من الرابعة فعليها أن يقضى ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة ويتشهد لأنه يقضى الآخر في حق التشهد ويقضى ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد وفي الثالثة يتخير والقراءة أفضل ولو أدرك ركعتين يقضى ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ولو ترك في إحداهما فسدت لأن ما يقضى أول صلاته ولو كان إمامه تركها من الأوليين وقضاها في الآخرين وأدرك المسبوق الآخرين فالقراءة فيما يقضى فرض عليه لأن تلك القراءة تاتى بحق بمحلها من الشفع الأول فقد أدرك الثاني خالياً عن القراءة حكماً ولو أدرك في التشهد الصحيح أنه يترسل ليفرغ من التشهد عند سلام الامام أو في جهر القراءة لا يثنى حتى يقوم إلى القضاء ولو سها في قضاء ما سبق به وقدم سجد مع الامام لسهو عليه فانه يسجد ثانياً في آخر صلاته لسهو وإن لم يكن سجدة تجزئه سجدة عن السجل كالوتكرار السهو والله سبحانه وتعالى أعلم هذا وأما المسبوق اللاحق وهو الذي اقتدى بعد ما صلى الامام بعض الصلاة ركعة مثلاً ثم تأخر عنه لنوم أو زحمة ولم يجد مكاناً فانه يبدأ في القضاء بما أدرك الامام فيه ثم بما سبق به وهذا عند زفر فرض وعندنا واجب على ما ذكر من قريب فلو عكس هذا الترتيب لم تصح صلاته عنده وتصح عندنا ثم إما أن يستيقظ في الرابعة أو يعد ما فرغ الامام فان كان بعد الرابعة والفراغ يأتي بمافاته أو لا حال نومه فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لإمامه ثم يقوم فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد لأنها ثانيته ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لإمامه ثم بأخرى لا يقرأ فيها ويقعد للختم وإن كان في الرابعة قبل الركوع ففي شرح الجمع يصلي فيما أدرك مافاته مع الامام أولاً ثم يقضى مافاته رعاية للترتيب فلو نقص هذا الترتيب فتابع فيما أدرك ثم قضى ما سبقه به ثم ما نام فيه جاز عندنا وعند زفر لا يجوز اه ثم يقعد على راس كل ركعة أما فيما أدرك فليتبع الامام وفيما بعدها لأنها ثانيته وفي ثالثه للمتابعة فانها قعدة ختم الامام وفيما بعدها ختمه ولا يسجد اللاحق مع الاتمام بسهو الامام بل يقوم للقضاء ثم يسجد عن ذلك بعد الختم وأما من أدرك أول صلاة الامام فهو اللاحق لا غير وله حكم المقتدى فلا يسجد للسهو إذا سها فيما يقضى ولا يقرأ فيه ولو تبدل اجتهاده فيه في القبلة إلى غير يجتهد الامام بعد فراغ الامام تفسد ولو كان مسافراً فنوى الإقامة فيه أو دخل مصره للوضوء فيه بعد فراغ الامام لا ينقلب اربعاً بخلاف المسبوق في كل ذلك وعرف من هذا ان تعريف اللاحق بمن أدرك أول صلاة الامام تساهل بل هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام

وقوله (ولا يعتد) وفي بعض النسخ يعيد وهما مقاربان لأن عدم الاعتداد يستلزم إعادة (لأن إتمام الركن بالانتقال والانتقال مع الحدث لا يتحقق) لأن المنتقل إليه جزء من الصلاة وأداء جزء منها يعد سبق الحدث مفسد (فلا بد من إعادة) والقياس أن ينتقض بالحدث جميع ما أدى لكن تركناه بالآثر الوارد في البناء فبقى انتقاض الركن الذي سبقه الحدث فيه على القياس ولزم إعادة ما كان الحدث فيه بالقياس وقوله (دام المقدم على ركوعه) أي مكث راجعا قدر ركوعه (لأنه يمكنه الإتمام بالاستدامة) لأن الاستدامة فيما يستدام كالإنشاء فلا يحتاج إلى إنشاء الركوع وأصله قوله تعالى فلا تقعد بعد الذكري مع (٢٧٩) القوم الظالمين ومن ذكر في ركوعه

أو يجزئه أن عليه سجدة فانحط من ركوعه أو رفع رأسه من سجوده فسجد التي ذكرها صليبة كانت أو تلاوة أعاد الركوع والسجود لتقع الأفعال مرتبة بقدر الامكان وهذا بيان الاولى لأن مراعاة الترتيب في أفعال الصلاة ليست بركن ألا ترى أن المسبوق يسدأ بما أدرك مع الامام ولو كان الترتيب ركنا لما جازله تركه بعذر الجساعة كالترتيب بين الصلوات فلو ترك إعادة جاز لأن ذكر السجدة لا ينقض الركوع فيصح الاعتداد به بخلاف سبق الحدث فإنه ينقضه كاتقدم وهو معنى قوله لأن الانتقال مع الطمارة وعن أبي يوسف أنه يلزمه إعادة الركوع لأن القومة عنده فرض لحث انحط من الركوع ولم يرفع رأسه فقد ترك الفرض فعليه

ولا يعتد بالذي أحدث فيها لأن إتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من إعادة ولو كان إماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع لأنه يمكنه الإتمام بالاستدامة (ولو تذكر وهو راكع أو ساجد أن عليه سجدة فانحط من ركوعه أو رفع رأسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود) وهذا بيان الاولى لتقع أفعال الصلاة مرتبة بالقدر الممكن وإن لم يعد أجزاءه لأن الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن أبي يوسف رحمه الله أنه تلزمه إعادة الركوع لأن القومة فرض عنده قال (ومن أم رجلا واحدا فحدث وخرج من المسجد فالمأموم إمام نوى أو لم ينو)

(قوله لأن إتمام الركن بالانتقال) هذا خرج عن قول محمد أما على قول أبي يوسف فلا على ما يعرف في سجود السهو إن شاء الله تعالى لكن على كلا المذهبين لو لم يعد ذلك الركن فسدت الصلاة أما على قول محمد فلما ذكر وأما على قول أبي يوسف فلا فترض القومة والجلاسة عنده ولا يتحققان مع الطهارة إلا بالاعادة وحاول تخريجه في الكافي على الرأيين بأن التمام على نوعين تمام ماهية وتمام مخرج عن العهدة فالسجدة وإن تمت بالوضع ماهية لكن لم تتم تماما مخرجا عن العهدة اه يعني والثاني هو المراد في الهداية (قوله أن عليه سجدة أي صليبة أو للتلاوة) (قوله وهذا بيان الاولى) لأن الترتيب ليس بفرض فيما شرع مكررا في كل الصلاة أو كل ركعة بخلاف المتجدد على ما قدمنا تفصيلا في أول صفة الصلاة فارجع إليه وفيه خلاف زفر على ما ذكرناه أنفا بقي أن انتفاء الافتراض لا يستلزم ثبوت الاولوية لجواز الوجوب ثم الوجوب هو الثابت على ما قدمه المصنف في أول صفة الصلاة عند الواجبات حيث قال ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الأفعال فإشار في الكافي إلى الجواب حيث قال ولئن كان الترتيب واجبا فقد سقط بالنسيان لكنه لا يدفع الوارد على العبارة أعني تعليل الاولوية بانتفاء الافتراض في المتكرر بل تعليله إنما هو بسقوط الوجوب بالنسيان ثم وجه قول زفر في الخلافية أن الصلاة تحمل ولم يقع البيان إلا كذلك قلنا منوع فإن المسبوق مصل أول صلاته أو لا يتم يقضى ما فاته فعلم أن الترتيب بين الركعات لم يعتبر فرضا لأن الركن لا يسقط بعذر المسبوق بخلاف الواجب قد يقوم العذر في إسقاطه شرعا وعلى هذا لو عكس المسبوق اللاحق الترتيب الذي ذكرناه في حقه أنفا كان آنما عندنا وإن سحت صلاته ثم على قوله إذا قضى السجدة وجب عليه قضاء جميع ما أدى بعده عدم الاعتداد به حيث كان قبله ما يفترض تقديمه وعندنا قضاء الركن الذي حدث فيه الذكر استحيابا لا غير إن قضاه عقيبها وله أن يؤخرها إلى آخر الصلاة فيقيمها هناك كما هو المذكور في الهداية وفي فتاوى قاضيهان في آخر فصل ما يوجب السهو ما هو ظاهر في خلافه قال في إمام صلى ركعة وترك منها

الاعادة وطواب بالفرق بين هذا وبين ما إذا عاد إلى السجدة الصلابة بعدما قد قدر التشهد فإنه تر تفرض القعدة وكذلك لو تذكر في الركوع أنه لم يقرأ القرآن فعاد لقراءة القرآن تر تفرض الركوع وأوجب بأن القعدة إنما تر تفرض بالاثبات بالسجدة لأن النبي صلى الله عليه وسلم عاق تمام الصلاة بالقعدة في قوله عليه السلام إذا قامت هذا أو فعلت هذا فقدت صلاتك فلو قلنا يجوز تأخير غيرها عنها كان تمام الصلاة بذلك الغير وهو خلاف النص وكذلك لا يجوز تأخير القيام أو الركوع عن السجود لأن القيام وسيلة إلى الركوع والركوع وسيلة إلى السجود حتى إن من لم يقدر على الركوع والسجود لا يجب عليه القيام والوسائل متقدمة على المقاصد والقراءة زينة القيام فكانت تابعة له (ومن أم رجلا واحدا فحدث وخرج من المسجد فالمأموم إمام نوى) (أو لم ينو)

(لما فيه) أى فى تعيينه إماماً (صيانة صلاة المقتدى) لأنه لو لم يكن إماماً خلا مكان الإمامة عن الإمام وهو يوجب فساد صلاة المقتدى فإن قيل التعيين لا يتحقق بلا تعيين ولم يعين أجب بقوله (وتعيين الأول لقطع المزاخرة) ولا مزاحمة فكان التعيين موجوداً حكماً وإذا تعين لذلك كان كالمستخلف حقيقة فتم صلاته مقتدياً (٢٨٠) به (ولو لم يكن خلفه إلا صبي أو امرأة إذا اختلف المشايخ فيه فقبلت صلاة الإمام فقط)

لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين الأول لقطع المزاخرة ولا مزاحمة ههنا ويتم الأول صلاته مقتدياً بالثاني كما إذا استخلفه حقيقة (ولو لم يكن خلفه إلا صبي أو امرأة قبلت نفسه صلاته) لا استخلاف من لا يصلح للإمامة وقيل لا تفسد لأنه لم يوجد الاستخلاف قصداً وهو لا يصلح للإمامة والله أعلم

﴿باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها﴾

(ومن تكلم فى صلاته عامداً أو ساهياً بطلت صلاته) خلافاً للشافعى رحمه الله فى الخطأ والنسيان

بجدة وصلى أخرى وسجد لها فتذكر المترك في السجود أنه رفع رأسه من السجود ويسجد المترك سمع بعد ما كان فيها لأنها ارتفعت فبعيداً استحسننا أنه قال فاما ما قبل ذلك إلى المترك هل يرتفع إن كان ما تخلل بين المترك وبين الذي تذكر فيها ركعة تامة لا ترتفع باتفاق الروايات فلا تامة لإعادته وإن لم تكن ركعة تامة فكذلك فى ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يرتفع وقال قبله فيه وإن تذكر وهو راكع فى الثالثة أنه ترك من الركعة الثانية سجدة سجد المترك ويتشهد ثم يقوم فيصلى الثالثة والرابعة بركوعهما وسجودهما لأنه لما تذكر فى الركوع والركوع قبل رفع الرأس يقلل الارتفاض فيسجد المترك رفض الركوع بخلاف ما بعد التمام أهـ والأصح ما فى الكتاب للقاعدة التى قدمناها فى أول باب صفة الصلاة من أن الترتيب بين ما يتخذ فى كل الصلاة من الأركان وهو القعدة وبين غيرها مطلقاً شرط لا بين المتخذ فى كل ركعة وهو المتعدد فى كل الصلاة وبين المتعدد فى كل ركعة لأن الشرع عاق التمام بالقعدة فأوجز تأخر شىء عنها لكان ذلك الغير متعلقه وهو منتف عن شرعاً بخلاف تقديم سجود الركعة على ركوعها والركوع على القيام لأن الركوع شرع وسيلة إلى السجود بعده والقيام إلى الركوع فلا يتحقق ذلك إلا بالتقدم المعهود وكذا بتقديم القراءة على الركوع لأنها زائدة فلا تتحقق إلا فيه فلا يتصور تقديمه عليها ويتذكر السجدة فى ركوع الثانية مثلاً من الأولى لم يتحقق تقدمه على ركوع الأولى بل هو فى محله من التعدية غاية الأمر أنه صار بعد ركوع الثانية أيضاً إذ لم يعد على ما هو الأمر الجائز خلافه وهو فى التقدير قبله لا يتحقق بمحله من الركعة الأولى ووجوب كونه قبله يسقط بالنسيان بديل حال المسبوق لا شتر كما فى العذر بخلاف السجدة فى القعدة لأنه قصد فى الحتم كونه فى القعدة معنى وصورة فلا يكفى اعتبارها بتأخره عن السجدة المتذكورة فيها (قوله لما فيه من صيانة الصلاة) لا شك أن صلاة المأموم مرادة بهذا أمارة الإمام المحدث فظاهر النهاية أنها هى المرادة بناء على فساد صلاته إذ لم يستخلف حتى خرج وقد قدمنا فيه روايتين والشيخ إيهام الصلاة فى إرادته من فساد صلاته أعم من كونه المأموم أو الإمام على إحدى الروايتين وعندى أنه يشك فى فساد صلاة الإمام لأن الاستخلاف ليس من أركان الصلاة بل غايته الوجوب تحصين الصلاة غيره عن الفساد وهو قادر عليه والإمام منفرد فى حق نفسه فغاية ما فى خروجه بلا استخلاف تأنيبه لضعفه فى فساد صلاة غيره فصار كاملاً لعدم التأخر عن خلفه حتى فسدت بتقدمه عليه (قوله ولو لم يكن خلفه إلا صبي أو امرأة) أو أى من لا يصلح للإمامة (قوله لم يوجد الاستخلاف منه قصداً) وما حكم بكون الأول خليفة إلا لتصحيح صلاة الإمام والمأموم وهما لو اعتبرنا هذا الاعتبار لا صلاح صلاة المقتدى كان فيه إفساد صلاة الإمام فدار الأمر بينه ففسد على الإمام وأصح على المقتدى وبين عدمه فينكس فوجب الترجيح وجه ترجيح عدمه غنى عن البيان

لا استخلاف من لا يصلح للإمامة حكماً فإنه لما تعين الإمامة كان الإمام مقتدياً به ومن اقتدى بمن لا يصلح للإمامة فسدت صلاته (وقيل لا تفسد صلاته) لأن الاستخلاف إنما يكون حقيقة أو حكماً ولا شىء منهما موجوداً أما حقيقة فظاهر لأن الفرض عدمه وأما حكماً فلا يفتضى صلاحيته للإمامة والفرض عدمها ومنهم من يقول تفسد صلاتهما لأنه لما تعين صار كأنه استخلفه ففسدت صلاة الكل ومنهم من يقول تفسد صلاة المقتدى خاصة وهو الصحيح لأنه لما لم يصح مستخلفاً لا حقيقة ولا حكماً لما ذكرنا بقى الإمام منفرداً فلا تفسد صلاته وتفسد صلاة المقتدى لحالها مكان إمامه عن الإمامة

﴿باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها﴾

هذا الباب لبيان العوارض التى تعرض فى الصلاة باختيار المصلى فكانت مكتسبة وأخره عما تقدم لكونها سبباً وية (ومن تكلم فى صلاته عامداً أو ساهياً بطلت صلاته وقال الشافعى لا تفسد فى الخطأ والنسيان

إلا إذا طال الكلام) ولم يفرق المصنف بين السهو والنسيان لعدم التفرقة بينهما فى حكم الشرع والسهو وما يتنبه ﴿باب صاحبه بأدنى تنبيه والخطأ ما لا يتنبه أو يتنبه بعد اعتاب والنسيان هو أن يخرج المدرك من الخيال على ما عرف فى موضعه

﴿باب ما يفسد الصلاة﴾

قال المصنف (ومن تكلم فى صلاته عامداً أو ساهياً) أقول أراد بالساهى ما يعين الخطأ والنسيان

(ومفرغه) أي ملجؤه (الحديث المعروف) وهو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الحديث ووجه الاستدلال أن حقيقتهم غير مرفوعة لوجودهما بين الناس فيكون الحكم وهو الإفساد مرفوعا (ولنا) حديث معاوية بن الحكم قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فغطس بعض القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بأبصارهم فقلت وائكل أماء مالي أراكم تنظرون إلى شزرا فضربوا أيديهم على أنفخاتهم فقلت أنهم يسكتونني فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم دعاني فوالله ما رأيت معلما أحسن تعليما منه ما كهرني ولا زجرني ولكن قال (إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس) الحديث جعل عدم الكلام فيها من حقهما كما جعل وجود الطهارة فيها من حقهما فكما لا يجوز مع عدم الطهارة (٢٨١) لا يجوز مع وجود الكلام وهو واضح

جداً فإن قيل لو كان مفسدا لا مراً بالأعادة ولم يثبت قلنا هذا استدلال بالنفي وهو باطل سلناه ولكن العلم بالنسخ شرط ولم يكن فلم يأمره بالأعادة كسلم لم يجر وقوله (وما رواه محمول على رفع الأثم) جواب عن استدلاله بالحديث المعروف وتقريره أن حكم الآخرة وهو الأثم مراد بالاجماع فلا يكون حكم الدنيا مرادا وإلا لزم عموم المستترك أو المقتضى ووكلاهما باطل على ما عرف في موضعه وقوله (بخلاف السلام ساهيا) جواب عما يقال السلام كالكلام في أن كل واحد منهما قاطع وفي السلام يفصل بين العمد والنسيان فكذلك الكلام ووجه أن السلام ليس كالكلام (لأنه من الأذكار) إذ المأثم يسلم على النبي

ومفرغه الحديث المعروف ولنا قوله عليه السلام إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وإنما هي التسييح والتلهيل وقراءة القرآن وما رواه محمول على رفع الأثم بخلاف السلام ساهيا لأنه من الأذكار فيعتبر ذكرها في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب (فإن أن فيها أو تأوه أو بكى

(باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)

(قوله ومفرغه الحديث المعروف) رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الخ الفقهاء يذكرونه بهذا اللفظ ولا يوجد به في شيء من كتب الحديث بل إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروا عليه رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما (قوله ولنا قوله صلى الله عليه وسلم إن صلاتنا الخ) رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا أنا أصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ غطس رجل من القوم فقلت له يرحمك الله فرماني القوم بأبصارهم فقلت وائكل أماء ما شأنكم تنظرون إلى جملوا يضربون أيديهم على أنفخاتهم فلما رأيتهم يصمتونني لكنني سكيت فلما أصلي رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاني فبأني هو وأمي ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هو التسييح والتكبير وقراءة القرآن اه وقد اجابوا بأنه لا يصلح دليلا على البطالان بل على أنه محذور والحظر لا يستلزم البطالان ولذا لم يأمره بالأعادة وإنما عامه أحكام الصلاة قلنا إن صح فالتأخير في الحظر حالة العمد والاتفاق على أنه حظير تقع إلى الإفساد وما كان مفسدا حالة العمد كان كذلك حالة السهو لعدم المزبل شرعا كالأكل والشرب وقوله رفع عن أمتي أو أن الله وضع عنهم من باب المقتضى ولا عموم له لأنه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع أن رفع الأثم مراد فلا يراد غيره وإلا لزم تعميمه وهو في غير محل الضرورة من اعتبره في الحكم الأعم من حكم الدنيا والآخرة فقد عممه من حيث لا يدري إذ قد اثبت في غير محل الضرورة من تصحيح الكلام وصار كما إذا اطال الكلام ساهيا فإنه يقول بالفساد فإن الشرع إذا رفع أفساده وجب شمول الصحة وإلا فشمول عدمها وكلا كل والشرب وإنما عفي القليل من العمل لعدم الاحتراز عنه لأن في الحكي حركات من الطبع وليست من الصلاة فلو اعتبر أفساد مطلقا لزم الحرج في إقامة صحة الصلاة فعفي ما لم يكسر وليس الكلام من طبع الحكي (قوله بخلاف السلام ساهيا) جواب عن قياس مقدر للشافعي رحمه الله على السلام ساهيا وهو ظاهر من الكتاب (قوله فإن أن فيها)

(٣٦ - فتح القدير - أول) صلى الله عليه وسلم وهو اسم من أسماء الله تعالى وإنما أخذ حكم الكلام بكاف الخطاب وإنما يتحقق معنى الخطاب فيه عند القصد فإذا كان ناسيا لحقناه بالأذكار وإن كان عامدا لحقناه بالكلام عملا بالتشبيه بخلاف الكلام فإنه ينافي الصلاة على كل حال فكان مبطلا كذا وطول بالفرق بينه وبين أفعال تنافي الصلاة فإن القليل منها غير مفسد وأجيب بأن الاحتراز عن قليل لا يمنع من إذف الحكي حركات طبيعية ليست من الصلاة فلا تفسد حتى تدخل في حين ما يمكن الاحتراز عنه وهو الكثير وليس في الحكي كلام طبيعي لا يمكن الاحتراز عنه فاستوى القليل والكثير قوله (فإن أن فيها أو تأوه) لأن صوت المتوجع

(قوله معنى الخطاب فيه عند القصد) أقول أي السلام وفيه صنعة الاستخدام

ز قيل هو أن يقول آه والتأوه أن يقول أوه وارتفاع البكاء هو أن يحصل به حروف وكل ذلك إما أن يكون من ذكر الجنة أو النار أو من رجوع أو مصيبة فإن كان الأول لم يقطعها لأنه يدل على زيادة الخشوع وإن كان الثاني قطعها لأن فيه إظهار الجزع والمصيبة فكان كل منهما مدليلاً على أمر والدلالة تعمل عمل الصريح إذا لم يكن هناك صريح يخالفها ولو صرح بذكر الجنة والنار فقال اللهم إني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار لم يضره ولو صرح بإظهار الوجع فقال إني مصاب فسدت صلاته فكذلك بالدلالة إذ ليس ثمة صريح يخالفها وعن أبي يوسف أنه إذا قال آه لم يفسد في الحالين سواء كان من ذكر الجنة أو النار أو من رجوع ومصيبة وأوه تفسد وقيل الأصل عنده أن الكلمة إذا اشتملت على حرفين وهما (أوه) زائدتان أو إحداهما لا تفسد وإن كانتا أصليتين تفسد وهذا لأن أصل

فار تفع بكأوه فإن كان من ذكر الجنة أو النار لم يقطعها (لأنه يدل على زيادة الخشوع) وإن كان من وجع أو مصيبة قطعها (لأن فيه إظهار الجزع والتأسف فكان من كلام الناس وعن أبي يوسف رحمه الله أن قوله آه لا يفسد في الحالين وأوه يفسد وقيل الأصل عنده أن الكلمة إذا اشتملت على حرفين وهما زائدتان أو إحداهما لا تفسد وإن كانتا أصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعوهما في قولهم اليوم تنساه وهذا لا يقرى لأن كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وإفهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كل ما زائد

أى قال آه أو تأوه أى قال أوه ونحوه (قوله فار تفع بكأوه) أى حصل به الحروف (قوله فكان من كلام الناس) صريح كلامه أنه كونه إظهاراً للوجع باللفظ هو المصير له كلاماً فلا يحتاج في تقريره إلى قولهم لأنه إذا كان إظهاراً للوجع فكأنه قال أدركنى أو أعينونى بخلاف إظهار الرغبة والرغبة لأنه كقوله ادخلنى الجنة واعننى من النار وذلك غير مفسد إذ يعطى ظاهره أن كونه دالاً على ذلك الكلام صيره كلاماً ليس مجرد كونه إظهاراً لذلك هو الذى يصيره كلاماً وهذا هو الحق ورشحه في الكلام مع أبي يوسف حيث اشترط في كون اللفظ مفسداً كونه حرفين زائدين أو إحداهما بقوله وهذا لا يقوى لأن كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الحروف وإفهام المعنى ولا شك أن إظهار الوجع باللفظ إفادة معنى به فيكون نفسه كلاماً وإن لم يكن فيه وضع واشتراط الوضع اصطلاحاً حدث في الكلام ولو سلم فهو لغة لم يلزم اشتراطه في الإفساد لأن المعقول في الإفساد كونه إفادة المعنى باللفظ لا بقيد كونه بطريق الوضع إذ ليس كونه خارجاً عن عمل الصلاة متوقفاً عليه وقوله في الحالين أى الخشوع والجزع وقوله لا تفسد أى في الحالين أيضاً عنده وكذا أف مشدداً ومخففاً لا تفسد وتمسك في ذلك بما روى أنه صلى الله عليه وسلم نفخ في صلاة الكسوف فقال أف المتعدنى أن لا تعذبهم وأنا فيهم قلنا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كونها قبل تحريم الكلام في الصلاة فلا يعارض ما رويناه وقوله فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ونحوه من الأحاديث (قوله في قولهم اليوم تنساه) سمط تنفر منه النفس أين هو من أمان وتسهيل وقد جمعها العلامة ابن مالك أربع مرات في هذا البيت

هنا وتسليم تلا يوم أنسه نهاية مسؤل أمان وتسهيل

وقال الشافعي رحمه الله الأثنين والبكاء والتأوه يقطع مطلقاً إذا حصل منه حرفان ولنا ما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالليل وأصدره أزيز كأزيز المرجل وبأزيز المرجل يحصل الحروف لمن يصنع (قوله) ويتحقق ذلك في حروف كل ما زائد (قال في النهاية قلت هذا لا يردعنا لأن كلامه في الحرفين لأن في

كلام العرب ثلاثة أحرف لا تحتاج إلى حرف يبتدأ به وحرف يوقف عليه وحرف يفصل بينهما فالحرف الواحد أقل الجملة فلا يطلق عليه اسم الكلام والحرفان إن كان أحدهما الزوائد كذلك لأنه نظر إلى الأصل على حرف واحد وأما إذا كانتا أصليتين فقد وجدنا أكثر وهو يقوم مقام السكوت بالحروف الزوائد على معنى أن كل زائد لا بد وأن يكون منها لا عكسه جمعوهما في قولهم اليوم تنساه وعلى هذا قوله آه لا تفسد لأنها من الزوائد وأوه تفسد لأنه زائد على حرفين فإنه الزوائد على حرفين ينظر إلى الأصل في الزيادة قال المصنف وهذا لا يقوى لأن كلام الناس هو المفسد وكلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الهجاء وإفهام المعنى يتحقق ذلك في حروف

ها زوائد (قال في النهاية فإنك إذا قلت أنتم اليوم سأتمرن بها فإن هذا مبتدأ وخبر وفعل وفاعل ومفعول به ومفعول الزائد به وطمأ من حروف الزوائد وهو مفسد بالاتفاق قلت هذا لا يردعنا لأن كلامه في الحرفين لأن في الزائد عليهما فإن في الزائد عليهما له كقولهما وتابعة الشارحون وأقول قول المصنف في حروف كل ما زائد يجوز أن يكون المراد بالجمع فيه التثنية وحيث أنه يكون معنى كلامه الناس في العرف عبارة عن

قوله لأن فيه إظهار الجزع والمصيبة الخ) أقول قول المصنف فكان من كلام الناس يدل على أن إفساده لسكونه نفسه من كلام الناس لإفادته إظهار الجزع والتأسف ويدل على ذلك ما ذكره في جواب أبي يوسف أيضاً فلا يطابق ما ذكره الشروح فتأمل قوله المراد بالجمع فيه التثنية) أقول أى ما يشمل التثنية

وجود الهجاء وإفهام المعنى وذلك يتحقق في الكلام الذي فيه حرفان من حروف الزيادة فيكون كغيره من كلام الناس فيكون مفسداً (وإن تنحج) وحصل به حروف فاما ان يكون بعذر أو لا فان كان الثاني وهو ان لم يكن مدفوعاً اليه أي ان لم يكن بحيث لا يستطيع الامتناع عنه ينبغي ان تفسد عندهما قيل إنما قال ينبغي لأن المشايخ اختلفوا فيما إذا كان التنحج لاصلاح الصوت للقراءة فقال شيخ الاسلام لا تفسد لأنه يصير بمعنى القراءة معنى كالمشي للبناء فإنه لكونه لاصلاح الصلاة صار من الصلاة وكذا ذكره شمس الأئمة وقال في المحيط وإن لم يكن مدفوعاً اليه في التنحج إلا أنه فعل لاصلاح الحلق لئلا يتمكن من القراءة إن ظهر له حروف كقوله احس ونكف لذلك كان الفقيه اسماعيل الزاهد يقول يقطع الصلاة عندهما لأنها حروف هجاء وفيه نظر لأن اختلاف المشايخ لا يستلزم ذلك ولا وقع في هذا الكتاب في موضع من اختلاف المشايخ كذلك وقوله عندهما أيضاً فيه نظر لأنه قال وحصل به حروف، بلفظ الجمع ومذهبه حينئذ كذهبهما كما مر فلا وجه لأفرادهما بالذکر فان حمل الجمع ههنا أيضاً على التنبيه اندفع النظر الثاني (٢٨٣) ويقال في دفع الأول أنه لم يثبت فيه نقل عن الأئمة والقياس يقتضي أن يكون مفسداً فقال ينبغي وان كان الأول فهو عفو أي معفو كالعطاس والجشاء فان ذلك لا يقطع الصلاة وإن حصل به حروف هجاء (قوله

قوله) فو عفو كالعطاس والجشاء إذا حصل به حروف (ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو في الصلاة فسدت صلاته) لأنه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما إذا قال العطاس أو السامع الحمد لله على ما قالوا لأنه لم يتعارف جواباً (وإن استفتح ففتح عليه في صلاته تفسد) ومعناه ان يفتح المصلي على غير إمامه لأنه تعليم وتعلم الزائد عايمهما يكون قوله كقولهما اه وأثر هذا البحث في العبارة فقط فاندلجوا أراد بالجمع الاثنين فصاعداً أو صرح فقال ويتحقق ذلك في حرفين زائدين أو ان الجمع هنا باعتبار المتكلمين لا متكلم واحد مثل لانكاح إلا بشهود مع أن كل نكاح بشاهدين طاح ما ذكره وهو كذلك هذا وعن أبي يوسف أنه إن كان الاثنين يمكن الامتناع مع ذلك الوجع عنه بقطع الصلاة وإلا فلا وعن محمد بن حماد أنه إن كان ألمه خفيفاً يقع وإلا لا (قوله ينبغي الخ) إنما لم يجزم بالجواب لثبوت الخلاف فيما إذا لم يكن مدفوعاً له بل فعله لتحسين الصوت فعند الفقيه اسماعيل الزاهد تفسد عند غيره لا وهو الصحيح لأن ما للقراءة ما حقي بها وكذا لو تنحج للاعلام أنه في الصلاة ولو نفع مسموعاً فسدت واختلف في معنى المسموع فالجواب اني وغيره ما يكون له حروف كاف تفسد أو لا فلا تفسد بعضهم لا يشترط الحروف إلا في الافساد بعد كونه مسموعاً واليه ذهب شيخ الاسلام وعلي هذا لو نفرطاً اثار الودعاً بما هو مسموع (قوله وان كان بعذر) أو مدفوعاً اليه أي مبعوث الطبع فإنه حينئذ لا يمكنه الاحتراز عنه فلا تفسد ومثله المريض إذا كان لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول أبي يوسف في الاثنين إن كان لا يمكن الاحتراز عنه (قوله فقال له آخر) احتراز عما إذا قال لنفسه يرحمك الله لا تفسد كقوله يرحمك الله وعن أبي يوسف لا تفسد في قوله لغيره ذلك لأنه دعاء بالمغفرة والرحمة وهما يتمسكان بحديث معاوية بن الحكم السابقي أول الباب فإنه في عين المتنازع فيه لأن مورده كان تسميت عطاس والمعنى الذي ذكره في الكتاب (قوله على ما قالوا) إشارة إلى ثبوت الخلاف روى عن أبي حنيفة أن ذلك إذا عطس فحمد في نفسه من غير أن يحرك شفثيه فان حرك فسدت صلاته (قوله فسدت صلاته) يعني إذا قصد التعليم اما

(وإن تنحج بغير عذر) بأن لم يكن مدفوعاً اليه (وحصل به الحروف ينبغي أن يفسد عندهما وإن كان بعذر فهو عفو كالعطاس) والجشاء إذا حصل به حروف (ومن عطس فقال له آخر يرحمك الله وهو في الصلاة فسدت صلاته) لأنه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما إذا قال العطاس أو السامع الحمد لله على ما قالوا لأنه لم يتعارف جواباً (وإن استفتح ففتح عليه في صلاته تفسد) ومعناه ان يفتح المصلي على غير إمامه لأنه تعليم وتعلم

الزائد عايمهما يكون قوله كقولهما اه وأثر هذا البحث في العبارة فقط فاندلجوا أراد بالجمع الاثنين فصاعداً أو صرح فقال ويتحقق ذلك في حرفين زائدين أو ان الجمع هنا باعتبار المتكلمين لا متكلم واحد مثل لانكاح إلا بشهود مع أن كل نكاح بشاهدين طاح ما ذكره وهو كذلك هذا وعن أبي يوسف أنه إن كان الاثنين يمكن الامتناع مع ذلك الوجع عنه بقطع الصلاة وإلا فلا وعن محمد بن حماد أنه إن كان ألمه خفيفاً يقع وإلا لا (قوله ينبغي الخ) إنما لم يجزم بالجواب لثبوت الخلاف فيما إذا لم يكن مدفوعاً له بل فعله لتحسين الصوت فعند الفقيه اسماعيل الزاهد تفسد عند غيره لا وهو الصحيح لأن ما للقراءة ما حقي بها وكذا لو تنحج للاعلام أنه في الصلاة ولو نفع مسموعاً فسدت واختلف في معنى المسموع فالجواب اني وغيره ما يكون له حروف كاف تفسد أو لا فلا تفسد بعضهم لا يشترط الحروف إلا في الافساد بعد كونه مسموعاً واليه ذهب شيخ الاسلام وعلي هذا لو نفرطاً اثار الودعاً بما هو مسموع (قوله وان كان بعذر) أو مدفوعاً اليه أي مبعوث الطبع فإنه حينئذ لا يمكنه الاحتراز عنه فلا تفسد ومثله المريض إذا كان لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول أبي يوسف في الاثنين إن كان لا يمكن الاحتراز عنه (قوله فقال له آخر) احتراز عما إذا قال لنفسه يرحمك الله لا تفسد كقوله يرحمك الله وعن أبي يوسف لا تفسد في قوله لغيره ذلك لأنه دعاء بالمغفرة والرحمة وهما يتمسكان بحديث معاوية بن الحكم السابقي أول الباب فإنه في عين المتنازع فيه لأن مورده كان تسميت عطاس والمعنى الذي ذكره في الكتاب (قوله على ما قالوا) إشارة إلى ثبوت الخلاف روى عن أبي حنيفة أن ذلك إذا عطس فحمد في نفسه من غير أن يحرك شفثيه فان حرك فسدت صلاته (قوله فسدت صلاته) يعني إذا قصد التعليم اما

حنيفة أن العطاس يحمي في نفسه ولا يحرك لسانه فان حرك فسدت صلاته وجه الأول ما ذكره أنه لم يتعارف جواباً قوله (وإن استفتح ففتح عليه) الاستفتاح طلب الفتح والاستنصار قال الله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون أي يستنصرون ويجوز أن يكون كل واحد منهما مراداً والاستفتاح أربعة أقسام بحسب القسمة العقلية وذلك لأن المستفتح والفاتح اما أن لا يكونا في الصلاة وليس مما نحن فيه أو يكونا فيها أو يكون المستفتح فيها دون الفاتح أو بالعكس من ذلك فان كانا في الصلاة فاما أن تكون الصلاة متحدة بان يكون المستفتح إماماً والفاتح مأموماً أو لا يكون ففي الثانية فسدت صلاة كل واحد منهما (لأنه تعليم وتعلم

(قوله قيل إنما قال ينبغي) أقول صاحب القيل هو صاحب النهاية (قوله لا يستلزم ذلك) أقول أي إتيان لفظ ينبغي (قوله ولا وقع في هذا الكتاب في موضع من اختلاف المشايخ كذلك) أقول أي إتيان هذا اللفظ (قوله فان حمل الجمع ههنا أيضاً على التنبيه اندفع النظر الثاني) أقول لكن قوله احس يمنع عن ذلك الحمل (قوله فيه نقل عن الأئمة) أقول يعني المنقدهين

فكان من كلام الناس) قال في الأصل إذا فتح غير مرة فسدت صلاته وفيه إشارة إلى أنه إذا لم يتكرر لا تفسد قال (لأنه ليس من أعمال الصلاة فيعني القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير) التكرار (لأن الكلام في نفسه قاطع وإن قل) قيل وهو الصحيح وفي الأول لا يكون كلاما استحسانا بالآثر وهو ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فترك منها كلمة فلما فرغ منها قال صلى الله عليه وسلم ألم يكن فيكم أبي بن كعب فقال بلى يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم هلا فتحت على فقال ظننت أنها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لا نبأتكم وأما بما قال في الكتاب من أنه مضطر إلى إصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى ثم اختلف المشايخ بأن المقتدى ينوي الفتح على إمامه أو قراءة القرآن فمنهم من قال ينوي بالفتح التلاوة ومنهم من قال ينوي بالفتح دون التلاوة وقال المصنف (هو الصحيح) إشارة إلى (٢٨٤) أن الأول ليس بصحيح لأن المقتدى رخص له في الفتح على إمامه ومنع عن القراءة فلا يدع

فكان من جنس كلام الناس ثم شرط التكرار في الأصل لأنه ليس من أعمال الصلاة فيعني القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير لأن الكلام بنفسه قاطع وإن قل (وإن فتح على إمامه لم يكن كلاما مفسدا) استحسانا لأنه مضطر إلى إصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى (وينوي الفتح على إمامه دون القراءة) هو الصحيح لأنه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها (ولو كان الامام انتقل إلى آية أخرى تفسد صلاة الفاتح وتفسد صلاة الامام لو أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدى أن لا يعجل بالفتح والامام أن لا يلجئهم إليه بل يركع إذا جاء أو أنه أو ينتقل إلى آية أخرى (ولو أجاب رجلا في الصلاة بلا إله إلا الله فهذا كلام مفسد عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا يكون مفسدا) وهذا الخلاف فيما إذا أراد به جوابه لأنه ثناء بصيغته

إذا أراد التلاوة فلا وكذا الوكيل ما مال فقال الخليل والبعال والخيبر أو كان إمامه كتاب وخلفه رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب إن أراد إفادته المعنى فسدت لأن أراد القراءة (قوله شرط التكرار) بأن فتح غير مرة لأنه فعل ليس من أفعال الصلاة فيعني قليلا ولم يشترط في الجامع وهو الصحيح لأنه كلام فلا يعنى قليلا (قوله لم يكن كلاما استحسانا) هذا أعم من كون الفتح بعد قراءة ما تجوز به الصلاة أو قبله وقيل إن قرأ الامام ما تجوز به تفسد لعدم الحاجة إليه والأصح الأول (قوله هو الصحيح) إحترار عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو لأنه عدول إلى المنهى عنه عن المرخص فيه بما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ قال ألم يكن فيكم أبي قال بلى قال هلا فتحت على فقال ظننت أنها نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لا علمتكم وعن علي رضي الله عنه إذا استطعتمك الامام فاطعمه (قوله وتفسد صلاة الامام) هذا قول بعض المشايخ وعامتهم على ما يفيد لفظ المحيط على أنه لا يفسد وان انتقل وهو الأوفق لاطلاق المرخص الذي روينا (قوله إذا جاء أو أنه) اجمل للخلاف فيه فإن قاضيهان وصاحب المحيط وبكرا اعتبروا وإن الركوع بعد قراءة ما تجوز به الصلاة وقال بعضهم ينبغي أن لا يلجئهم إليه بل ينتقل إلى آية أخرى أو يركع إذا قرأ المستحب صوتا للصلاة عن الزوائد وهذا هو الظاهر من جهة الدليل لا يرى إلى ما ذكرنا أنه صلى الله عليه وسلم قال لا يبي هلا فتحت على مع أنها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة (قوله وهذا الخلاف فيما إذا أراد جوابه) بأن قبل مثلامع الله إلا الله الآخر فقال لا إله إلا الله إماما إن أراد إعلامه أنه في الصلاة فلا يتفرغ

مارخص له إلى ما نهي عنه وإنما هذا إذا أراد أن يفتح على غير إمامه فإنه ينوي القراءة دون التعميم على ما يذكر ولم يفرق في الكتاب بين ما إذا قرأ الامام مقدار ما تجوز به الصلاة وبين ما إذا لم يقرأ وإن اختلفوا فيه اختيارا منه للصحيح فإنه إذا فتح بعد ما قرأ ذلك صح ولا تفسد صلاة واحد منهما (وإن فتح على إمامه لم يكن كلاما استحسانا لأنه مضطر إلى إصلاح صلاته فكان هذا من أعمال صلاته معنى وينوي الفتح على إمامه دون القراءة هو الصحيح لأنه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان الامام انتقل إلى آية أخرى تفسد صلاة الفاتح وصلاة الامام أيضا أن أخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وهذا أيضا قول المشايخ اختاره المصنف ومنهم

من يقول لا تفسد (وينبغي للمقتدى أن لا يعجل بالفتح وينبغي للامام أن لا يلجئهم إليه) أن يردد الآية أو يقف ساكنا للجواب (بل يركع إذا جاء أو أنه أو ينتقل إلى آية أخرى) وإنما أطلق الأوأن لا اختلاف المشايخ فيه فمنهم من اعتبر الاستحباب فقال ينبغي للامام إذا أرتج أن يتجاوز إلى سورة أخرى أو يركع إذا كان قرأ المستحب صيانة للصلاة عن الزوائد ومنهم من اعتبر الفرض فقال يكره للامام أن يتردد فليجئ القوم إلى أن يفتحوا عليه إذا كان قرأ مقدار ما يتعلق به الجواز وإذا كان المستفتح وحده في الصلاة وفتح عليه الخارج وأخذ منه فسدت صلاته لوجود التلقين والتلقن وإن كان بالعكس فإن نوى تعليمه فسدت صلاته وإن نوى قراءة القرآن لم تفسد واشترط التكرار وعدمه قديم قوله (ولو أجاب رجلا في الصلاة بلا إله إلا الله) إذا قيل بين يدي المصلي ألم مع الله فقال لا إله إلا الله فلا يخاو إمامه أراد جوابه أو إعلامه أنه في الصلاة فإن كان الأول فسدت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا تفسد لأن هذا الكلام ثناء

بصيغته أى بما وضع له صيغته وكل ما هو كذلك لا يتغير بعزيمة المتكلم كما إذا أراد به إعلامه أنه فى الصلاة ولهما أنه كلام يحتمل الشناء والجواب فكان كالمشترك والمشارك يجوز تعيين أحدهما دلالية بالقصد والعزيمة كالتشميم فإنه لا شك أنه ذكر بصيغته ويحتمل الخطاب وقد الحقه النبى صلى الله عليه وسلم بكلام الناس حين قصد به خطاب العاطس فإنه قيل روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى جواب ابن مسعود حين استأذن على الدخول وهو صلى الله عليه وسلم فى الصلاة أدخلوها بسلام آمنين أراد جوابه ولم تفسد صلاته قيل اجاب شمس الأئمة السرخسى بأنه محمول على أنه انتهى بالقراءة إلى هذا الموضع وقياسه على إرادة الإعلام فاسد لأنه ثبت بالنص على ما ذكر وإذا قيل بين يدي المصلى مات فلان فقال إن الله وإنما إليه راجعون اختلف المشايخ فيه فمنهم من قال هو على الخلاف وهذا القائل لا يحتاج إلى بيان فارق وهو الصحيح ومنهم من قال هو على الوفاق يعنى أن (٢٨٥) أبابوسف وافقهما فى الاسترجاع

مفسد والفرق له أن الاسترجاع لا ظاهر المصيبة وما شرعت الصلاة لأجله والتبجيل للتعظيم والتوحيد والصلاة شرعت له وإن كان الثانى لم يفسد بالاجماع لقوله صلى الله عليه وسلم إذا نابت أحدكم نائبة فى الصلاة فليسبح (ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر أو التطوع فقد نقض الظهر) لأنه صح شروعه فى غيره فيخرج عنه (ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ركعة فهي هى وبجئزاً بتلك الركعة) لأنه نوى الشروع فى عين ما هو فيه فلغت نيته وبقى المنوى على حاله (وإذا قرأ الإمام من المصحف فسدت صلاته عند أبي حنيفة رحمه الله وقالاهى تامة) لأنها عبادة

للجواب فلا تفسد فى قول الكل وكذا إذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله تفسد فى قصد الجواب لا الإعلام (قوله فلا يتغير بعزيمة) كما لم يتغير عند قصد إعلامه أنه فى الصلاة مع أنه أيضاً قصد هناك إفادة معنى به ليس هو موضوعه قلنا خرج قصد إعلام الصلاة بقوله صلى الله عليه وسلم إذا نابت أحدكم نائبة وهو فى الصلاة فليسبح الحديث أخرجه الستة لا لأنه لم يتغير بعزيمة كما لم يتغير عند قصد إعلامه فإن مناط كونه من كلام الناس كونه لفظاً أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة لا كونه موضع إفادة ذلك فيبقى ما وراءه على المنع الثابت بتحديث معاوية بن الحنك وكونه لم يتغير بعزيمة ممنوع قال السرى السقطلى لى ثلاثون سنة أستغفر الله من قولى الحمد لله أحرق السوق فخرجت فقيل لى سابت فكانت فقلت الحمد لله فقلت تسر ولم تغتم لامر المسابين وأقرب ما ينقض كلامه ما وافق عليه من الفساد بالفتح على قارى غير الإمام فهو قرآن وقد تغير إلى وقوع الفساد به بالعزيمة ولو سمع المؤذن فقال مثله مریدا جواب الأذان أو اذن ابتداء وأراد به الأذان فسدت لقصد الجواب والإعلام لو جرد زمان مخصوص أعنى وقت الصلاة وعند أبي يوسف لا تفسد حتى يجعل ولو صلى على النبى صلى الله عليه وسلم جواباً لسمع ذكره تفسد لا ابتداء ولو قرأ ذكر الشيطان فلعنه لا تفسد ولو لدغته عقرب فقال بسم الله تفسد خلافاً لأبي يوسف (قوله لأنه صح شروعه فى غيره) فمناط الخروج عن الأولى صحة الشروع فى المغاير ولو من وجه فلذالو كان منفرداً فى فرض فكبر ينوى الاقتداء والنقل أو الواجب أو شرع فى جنازة فجنى ما خرى فكبر ينوبهما أو الثانية يصير مستأنفاً على الثانية فقط بخلاف ما إذا لم ينوشئ ولو كان مقتدياً فكبر للانفراد يفسد ما دى قبله ويصير مفتتحاً مانواً ثانياً (قوله فهي) أى تلك الركعة التى صلاها قبل الافتتاح الثانى هى أى التى يحتسب بها أو التى وقع

صاحب ترتيب أو لا فإن كان وقعت الثانية فعلا وإن لم يكن وقعت فرضا وإن كان الأول وهى المذكورة فى الكتاب ثانياً فقد لغت نيته وبقى المنوى الأول على حاله لأنه نوى تحصيل الحاصل ويكون ماصلى من الأولى محسوباً حتى لو صلى بعدها ثلاث ركعات خرج عن العهدة ولو صلى أربعاً على ظن أن الأولى انتقضت ولم يقعد فى الثالثة بطلت صلاته لأنه ترك القعدة الأخيرة وذكروا فى الخلاصة أن هذا إذا نوى بقلبه أما إذا نوى باللسان وقال نويت أن أصلى الظهر انتقض ماصلى ولا يجئز أبه وقوله (وإذا قرأ الإمام من المصحف) قيد الإمام اتفاقاً لأن حكم المنفرد كذلك قيل ويحتمل أن قيده بالإمام لأنه المحتاج إلى تطويل القراءة فربما يحتاج إلى النظر فى المصحف ولم يذكر فى الكتاب مقدار ما يقرأ أو هو مختلف فيه فمنهم من يقول إذا قرأ مقدار آية تامة لأن مادونه غير معتبر بقراءة ومنهم من يقول إذا قرأ مقدار الفاتحة والظاهر أن القليل والكثير عنده فى الفساد سواء عندهما فى عدمه سواء فهذا أطلقه فى الكتاب (لها أنها) أى القراءة (عبادة) وهو واضح

(انضافت) أى انضمت (الى عبادة) وهو النظر (٣٨٦) فى المصحف لقوله صلى الله عليه وسلم أعطوا أعينكم من العبادة حفظها قيل

وما حفظها من العبادة قال
النظر فى المصحف والعبادة
الواحدة غير مفسدة فكيف
إذا انضمت الى اخرى (الا
انه يكره لانه تشبه بصنيع
اهل الكتاب) ونحن نهينا
عن التشبه بهم فيما لنا منه
بد ولا يحنيفة أن حمل
المصحف والنظر فيه وتميز
حرف عن حرف وتقليب
الاوراق عمل كثير وهو
مفسد لا محالة ولانه تلقن
من المصحف وهو كالتلقن
من غيره فى تحصيل ما ليس
بحاصل عنده والتلقن من
الغير مفسد لا محالة فكذلك
من المصحف (وعلى هذا)
اى على الوجه الثانى
(لا فرق بين الموضوع فى
مكان والمحمول) لانهم فى
التلقن سواء (وعلى الاول
يفترقان) لانه احدث فيه
الحمل فاذا افات بالوضع فأت
بعض الدليل وشمس الأئمة
السرخسى جعل التعليل
بالتلقن اصح وقوله (ولو
نظر الى مكتوب) يعنى اذا
نظر الى مكتوب سوى
القرآن فانه اذا كان قرآنا
لا خلاف لاحد فى جوازه
فاما غير القرآن فقد قال
بعض مشايخنا لا تفسد على
قول ابن يوسف وتفسد على
قول محمد كمالو حلف لا يقرأ
كتاب فلان فنظر فيه حتى
فهمه ولم يقرأ بلسانه فانه
يبحث عن دأبى يوسف خلافا

انضافت الى عبادة اخرى (لانه يكره) لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب ولا يحنيفة رحمه الله أن حمل
المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير ولانه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره
وعلى هذا لا فرق بين الموضوع والمحمول وعلى الاول يفترقان ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه
لا تفسد صلاته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يبحث بالفهم عند محمد
رحمه الله لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد

فيها الافتتاح الثانى هى التى هو فيها بعده فيحتسب بتلك الركعة حتى لو لم يقعد فيها بقى القعدة الاخيرة
باعتبارها فسدت الصلاة فلغت نية الثانية ومعلوم أن هذا اذا لم يلفظ بلسانه فان قال نويت أن
أصلى الخ فسدت الاولى وصار مستأنفا المنوى ثانيا مطلقا (قوله وعلى الاول يفترقان) فيحمل
ماروى عن ذكران مولى عائشة رضى الله عنها أنه كان يؤم بها فى شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف
على أنه كان موضوعا وعلى الثانى كون تلك مراجعة كانت قبيل الصلاة ليسكون بذكره أقرب وهو
المعول عليه فى دفع قول الشافعى يجوز بلا كراهة لانه صلى الله عليه وسلم صلى حاملا أمامة بنت ابى
العاص على عاتقه فاذا سجد وضعها واذا قام حملها فان هذه الواقعة ليس فيها تلقن وتحقيقه انه قياس
قراءة ما تعلمه فى الصلاة من غير معلم حتى عليها من معلم حتى بجامع أنه تلقن من خارج وهو المناط فى الاصل
فقط فان فعل الخارج لا أثر له فى الفساد بل المؤثر فعل من فى الصلاة وليس منه الا التلقن ولم يفصل فى
الجامع بين القليل والكثير فى الافساد وقيل إن قرأ آية تفسد وقيل بل قدر الفاتحة ولو كان يحفظ
إلا أنه نظر فقرا لا تفسد (قوله فالصحيح) احتراز عن قول من قال إن كان مستفهما فسدت
على قول محمد خلافا لآبى يوسف قياسا على مسئلة اليمين وجوابها من الكتاب ظاهر وقولهم لانه تلقن
غلط اذ المفسد التلقن المقترن بقول ما تلقنه وهو منتف وهذا الكلام فى مكتوب غير قرآن أما فى
القرآن لا تفسد اتفاقا (قوله أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير) واختلقوا فى حده فقيل ما يحصل
بيد واحدة قليل ويبدن كثير وقيل لو كان بحال لو رآه انسان من بعيد يتقن أنه ليس فى الصلاة فهو
كثير وان كان يشك أنه فى المأول يشك أنه فيها فقليل وهو اختيار العامة وقيل يفوض الى رأى المصلى
ان استكثره فكثير مفسد وإلا لا قال الخواصى هذا أقرب الى مذهب أبى حنيفة ومن الفروع
المؤسسة لو ارضعت ابنها او رضعها هو فنزل لبنها فسدت ولو مص مصصة او مصتين ولم تنزل لم تفسد
وبثلاث تفسد وان لم تنزل ولو مس المصلية بشهوة او قبلها ولو بغير شهوة تفسد ولو قبلت المصلى ولم
يشتمها لم تفسد كذا فى الخلاصة والله اعلم بوجه الفرق ولو رأى فرج المطلقة رجعيًا بشهوة يصير
مراجعة ولا تفسد فى رواية وهو المختار ولو كسب ثلاث كلمات او دهن راسه ولحيته أو اكتحل أو
جعل ماء الور على راسه بان تناول القارورة فصب على يده او سرح احدهما او نتف ثلاث شعرات
بمرات او حك ثلاثا فى ركن يرفع يده كل مرة او قتل القملة بمرار متداركا او رمى عن قوس او ضرب
انسانا كذلك او دفع المار بيده ورأسه او تعمم اكثر من كورين أو تخمرت او شد السراويل او زر
القميص او لبسه او الخفين او مشى قدر صفين دفعة او تقدم امام الوجه اكثر من قدر صف او ساق الدابة
بمد رجليه تفسد لان كذب او ضرب او تعمم او حك او مشى او نتف اقل مما عيناه او غير متداركا ولم
يتناول القارورة بل كان فى يده فمسح بها او نزع اللجام او القميص او ساق برجل واحدة لا تفسد وقولهم
اذا دفع المار بيده تفسد يجب ان يحمل على التكرار دون فترة ليسكون عملا كثيرا وإلا فالدفعة الواحدة
عمل قليل وقد قالوا فى قتل الحية انه اذا كان يعمل قليل لا تفسد بالكثير تفسد بل اختار السرخسى

مد لان الغرض من القراءة باللسان الفهم فكأن الفهم كالقراءة (ولا يى يوسف ان القراءة انما تكون باللسان) لانه من باب الكلام انها
للمصنف (فالصحيح انه لا تفسد صلاته بالاجماع) وليس هذه مسئلة اليمين لان المقصود هنالك الفهم (أما فساد الصلاة فبالعمل الكثير ولم يوجد)

(وإن مرت امرأة بين يدي المصلي لم تقطع صلاته) لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء إلا أن المار آثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين

قال (وإن مرت امرأة بين يدي المصلي) إنما ذكر هذه المسئلة وإن لم يصدر من المصلي شيء بوجوب فساد صلاته رداً لقول أصحاب الظاهر أن مرور المرأة بين يدي المصلي يفسد صلاته لقوله عليه السلام تقطع المرأة الصلاة والكلب والخمار قلنا أنكرته عائشة حين بانها فقالت يا أهل العراق والشقاق والنفاق قرتنونا بالخمر والكلاب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وأنا معترضة بين يديه اعترض الجنابة فإذا سجد خنست رجلي وإذا قام مددتها واعترض بأن الكلام في المرور بين يدي المصلي لا في الاعتراض وأجيب بأن الاعتراض بدوامه إذا لم يكن مفسداً للمرور أولى ثم الكلام في هذه المسئلة في مواضع أولها هذا وهو أن مرور شيء لا يقطعها لقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شيء والثاني أن المار آثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين

أنها لا تفسد بالكثير أيضاً لأنه مرخص فيه بالنص فكان كالمشي الكثير في سبق الحدث ولا شك أن هذا كذلك بالنص وهو ما في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه فإن أبي قتيباً قاله فانما هو شيطان وستنكلم فيه عند مسئلة قتل الحية فلا اقل من تقييد الفساد بكونه كثيراً (قوله وإن مرت امرأة) خصها بالتنصيص على رد قول الظاهرية أن مرورها يفسد وكذا الخمار والكلب عندهم ووجه الجواز حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي وأنا معترضة بين يديه فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي فإذا قام بسطها والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة مرور شيء وادروا ما استطعتم فانما هو شيطان وفي سننه بخالد فيه مقال وإنما روى له مسلم مقرؤنا بجماعة من أصحاب الشعبي وأخرج الدارقطني عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر قالوا لا يقطع الصلاة مرور شيء وادروا ما استطعتم ضعيف رفعه ووقفه مالك في الموطأ وقال النووي في شرح مسلم حديث لا يقطع الصلاة مرور شيء ضعيف والذي يظهر أنه لا ينزل عن الحسن لأنه يروى من عدة طرق عن أبي سعيد الخدري وابن عمر وأبي أمامة وأنس وجابر رضي الله عنهم والروايات في أبي داود والدارقطني والطبراني في الأوسط وعلى كل حال لا يقاوم ما في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم يقطع الصلاة إذا لم يكن بين يديه كاخرة الرجل المرأة والخمار والكلب الأسود ما بال الأسود من الأحمر قال يا ابن أخي سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سألتني فقال الكلب الأسود شيطان قال الإمام أحمد لا أشك أن الكلب الأسود يقطع وفي نفسه من المرأة والخمار شيء قال ابن الجوزي وإنما قال ذلك لأنه صحيح حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت وذكرت ما رويناها آتفاً وصح عن ابن عباس أنه قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فنزلت عن الخمار وتركته أمام الصنف فما بالاه ولم نجد في الكلب شيئاً انتهى والحاصل أنه قام المعارض فيهما ولم يوجد في الكلب وتناول الجمهور ذلك على قطع الخشوع لأنه محتمل بخلاف معارضه من حديث عائشة وابن عباس رضي الله عنهما فانهما محتملان في عدم الفساد ويجب في مثله حمل المحتمل على ما يحتمل مما لم يعارض به المحكم ولا شك أن الكلب معطوف على معمول يقطع فإذا لزم في عامله هذا كون الماراد قطع الخشوع بالنسبة إلى المرأة والخمار لزم فيه بالنسبة إلى الكلب أيضاً ذلك وإلا أريد به معنيين مختلفان وذلك لا يجوز عندنا ثم الكلام في هذه المسئلة في عشرة مواضع كلها في الكتاب إلا واحداً وهو أنه لا بأس بترك السترة إذا أمن المرور (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) الحديث في الصحيحين عن أبي النضر عن بسر بن سعيد أن زيد بن خالد أرسله إلى أبي جهيم يسأله ماذا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في المار بين يدي المصلي فقال أبو جهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيراً له من أن يمر بين يديه قال أبو النضر لا أدري قال أربعين يوماً أو شهراً أو سنة ورواه البزار عن أبي النضر عن بسر بن سعيد قال أرسلني أبو جهيم إلى زيد بن خالد فسأقه وفيه لسكان أن يقف أربعين خيراً وسكت عنه البزار وفيه أن المسؤل زيد بن خالد خلاف ما في الصحيحين قال ابن القطن وقد خطأ الناس ابن عيينة في ذلك لخالفته ما لكا وليس بمتمين لاحتمال كون أبي جهيم بعث بسرا إلى زيد بن خالد وزيد بن خالد بعثه إلى أبي جهيم بعد أن أخبره بما عنده ليستثبته فيما عنده وهل عنده ما يخالفه

قال الراوى لا أدري قال أربعين عاما أو شهر أو يوم أو قيل صح من حديث أبي هريرة أن المراد أربعين سنة والثالث أن مقدار موضع يكره المرور فيه هو موضع السجود على ما قيل وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وشيخ الاسلام قاضين خان وقال نحر الاسلام إذا صلى راميا ببصره إلى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره ولا يكره ومنهم من قدره بمقدار صفين أو ثلاثة ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم من قدره بخمسة ومنهم من قدره بأربعين هذا إذا كان (٢٨٨) في الصحراء فأما إذا كان في المسجد فقليل لا ينبغي لأحد أن

ولما يأتى إذا صلى في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل وتخاذى أعضاء المار أعضاءه لو كان يصلى على الدكان (وينبغي لمن يصلى في الصحراء أن يتخذ أمامه سترة) لقوله عليه السلام إذا صلى أحدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة (ومقدارها ذراع فصاعدا)

فأخبر كل محققه وشك أحدهما وجزم الآخر واجتمع ذلك كله عند أبي النضر فحدث بهما غير أن مالكا حفظ حديث أبي جهيم وابن عيينة حفظ حديث زيد بن خالد (قوله) وإنما يأتى إذا صلى في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل) قيل هذا هو الأصح لأن من قدمه إلى موضع سجوده هو موضع صلاته ومنهم من قدره بثلاثة أذرع ومنهم بخمسة ومنهم بأربعين ومنهم بمقدار صفين أو ثلاثة وفي النهاية الأصح أنه إن كان بحال لو صلى صلاة الخاشعين نحو أن يكون بصره في قيامه في موضع سجوده وفي موضع قدميه في ركوعه وإلى أربعة أذرع في سجوده وفي حجره في قعوده وإلى منكبته في سلامه لا يقع بصره على المار لا يكره ونحو السرخسي في الهداية وما صحح في النهاية مختار نحر الاسلام ورجحه في النهاية بأن المصلى إذا صلى على الدكان وحاذى أعضاء المار أعضاءه يكره المرور وإن كان المار أسفل وهو ليس موضع سجوده البتة دون محل المرور ولو كان على الأرض ومع ذلك ثبتت الكراهة اتفاقا فكان ذلك نقضا لما اختاره شمس الأئمة بخلاف مختار نحر الاسلام فإنه مسمى في كل الصور غير منقوض قال ثم ذكره شيخ الاسلام هذا الحد الذي ذكرناه إذا كان يصلى في الصحراء فأما في المسجد فالحده هو المسجد إلا أن يكون بينه وبين المار اسطوانة أو غيرهما يعني أنه ما لم يكن بينهما حائل فالكراهة ثابتة إلا أن يخرج من حد المسجد فيمر فيما ليس بمسجد وفي جوامع الفقه في المسجد يكره وإن كان بعيدا وفي الخلاصة وإن كان في المسجد لا ينبغي لأحد أن يمر بينه وبين حائط القبلة وقال بعضهم يمر ماروا وخمسين ذراعا وقال بعضهم قدر ما بين الصنف الأول وحائط القبلة ومنشأ هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدي المصلى فن فهم أن بين يديه يخص ما بينه وبين محل سجوده قال به ومن فهم أنه يصدق مع أكثر من ذلك نفاه وعين ما وقع عنده والذي يظهر ترجيح ما اختاره في النهاية من مختار نحر الاسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فإن المؤتم المرور بين يديه وكون ذلك البيت برته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الأحكام لا يستلزم تغيير الأمر الجسدي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا (قوله) ويحاذى (الخ) فلو كانت الدكان قدر القامة فهو سترة فلا يأتى المار ومن المشايخ من حده بطول السترة وهو ذراع وغلط بأنه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب وإن استتر بظهر جالس كان سترة وكذا الدابة واختلفوا في القائم وقالوا حيلة الراكب أن ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلى فتصير هي سترة فيمر ولومر رجلان فالأتم على من يلى المصلى (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم غريب بهذا اللفظ وأخرج ابن جبان في صحيحه والحاكم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة

يمر بينه وبين قبلة المسجد وقيل يمر ماروا وخمسين ذراعا وقوله (ولا يكون بينهما) أي بين المصلى والمار (حائل) كما سطوانة أو جدار أما إذا كان فلا يأتى وتخاذى أعضاء المار أعضاءه لو كان يصلى على الدكان حتى لو كان الدكان بقدر قامة الرجل كان سترة فلم يأتى وبين هذين القيدين أغنى قيد عدم الحائل وقيد المحاذاة وبين قوله إذا صلى في موضع سجوده منافاة لأن الجدار والاسطوانة لا يتصور أن يكون بينه وبين موضع سجوده وكذلك إذا صلى على الدكان لا يتصور المرور في موضع سجوده ولعل معنى قوله في موضع سجوده في موضع قريب من موضع سجوده فيقول إلى ما اختاره نحر الاسلام أنه إذا صلى راميا ببصره إلى موضع سجوده فلم يقع بصره عليه لا يكره وهذا لا منافاة فيه فلهاذا قال نحر الاسلام أنه حسن

لكنه مطردا فإنه ما اختار شيئا إلا وهو مطرد في الصور كلها وهو الامام الذي سار ولا قصبات السبق في ميدان التحقيق جزاه الله عن المحصلين خيرا والرابع أن يأخذ سترة إذا صلى في الصحراء لقوله عليه السلام إذا صلى أحدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة والخامس في مقدارها وذلك أن يكون ذراعا فصاعدا لقوله صلى الله عليه وسلم اعجز أحدكم إذا صلى (قوله) لأن الجدار أو الاسطوانة لا يتصور أن يكون بينه وبين موضع سجوده) أقول لا يلزم أن يكون الحائل جدارا أو اسطوانة بل يجوز أن يكون أميا فن مروره لا يأتى ويجوز أن تكون سترة معقلة إذا ركع أو سجد يحر كراس المصلى وينيله من موضع سجوده ثم يعود إذا قام أو قعد

في الصخر أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرجل) يضم الميم وكسر الخاء لغة في آخرته وهي الخشبة العريضة التي تحاذي رأس الراس وتشد يد الخاء خطأ وهي يجوز أن تكون مقدار ذراع وسند ذكر أنه صلى الله عليه وسلم صلى إلى عنزة وهي مقدار ذراع (وقوله ينبغي) بيان غلظه روى عن ابن مسعود أنه قال يجوز من السترة السهم والسادس أن يقرب من السترة لقوله عليه السلام من صلى إلى سترة فليدن منها والسابع أن يجعل السترة على حاجبة الأيمن أو الأيسر لأن الأثر ورد به روى أنه صلى الله عليه وسلم ماصلي إلى شجرة ولا إلى عود ولا إلى عمود إلا جعله على حاجبه الأيمن ولم يصمد به صمداً أي (٢٨٩) لم يقصده قصداً إلى المواجهة

والثامن أن سترة الإمام سترة للقوم لأنه صلى الله عليه وسلم صلى بطلحاه مكة إلى عنزة ولم يكن للقوم سترة أي عصاذات زج والزوج الجديدة في أسفل الرمح وهو بالتأنيث لأنه اسم جنس نسكرة وقال في الكافي إن أريد بها عنزة النبي عليه السلام كان غير منصرف للعائنة والتأنيث فيكون منصوباً والتامع أن المعتبر هو الغرز دون الالتقاء والخط قيل هذا إذا كانت الأرض رخوة أما إذا كانت صلبة لا يمكنه الغرز فانه يضعها طولاً لتكون على هيئة الغرز وإن لم تكن معه خشية قال بعض مشايخنا المتأخرين يخط خطاً طويلاً وهو قول الشافعي ولم يتهبه المصنف لأن المقصود وهو الحيولة بينه وبين المار لا يحصل به فيكون وجوده كعدمه وهو

لقوله عليه السلام أيعجز أحدكم إذا صلى في الصخر أن يكون أمامه مثل مؤخرة الرجل (وقيل ينبغي أن تكون في غلظ الأصبع) لأن مادونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود (ويقرب من السترة) لقوله عليه السلام من صلى إلى سترة فليدن منها (ويجعل السترة على حاجبه الأيمن أو على الأيسر) به ورد الأثر ولا بأس بترك السترة إذا من المرور ولم يواجه الطريق (وسترة الإمام سترة للقوم) لأنه عليه السلام صلى بطلحاه مكة إلى عنزة ولم يكن للقوم سترة (ويعتبر الغرز دون الالتقاء والخط) لأن المقصود لا يحصل به (ويدراً المار إذا لم يكن بين يديه سترة أو مر بينه وبين السترة) لقوله عليه السلام ادروا ما استطعتم (ويدراً بالاشارة)

ولا يدع أحداً من بين يديه وأخرجه أحمد والبخاري وابن حبان فان أبي فليقاتله فان معه القرين (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم أيعجز الخ) غريب بهذا اللفظ وأخرج مسلم عنه صلى الله عليه وسلم أن جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرجل فلا يضرك من مر بين يديك وأخرج عن عائشة رضي الله عنها سئل رسول الله ﷺ في غزوة تبوك عن سترة المصلي فقال مثل مؤخرة الرجل (قوله مؤخرة الرجل) يضم الميم وكسر الخاء آخره وتشد يد الخاء خطأ وهي الخشبة التي في آخره عريضة تحاذي رأس الراس (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الخ) أخرجه الحاكم عنه صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدن منها ورواه أبو داود وفيه لا يقطع الشيطان عليه صلاته (قوله به ورد الأثر) قلت يشير إلى حديث أخرجه أبو داود عن ضباعة بنت المقداد بن الأسود عن أبيها قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي إلى عود ولا عمود ولا شجرة إلا جعله على حاجبه الأيمن أو الأيسر ولا يصمد له صمداً وقد أعل بالوليد بن كامل وبجهاالة ضباعة وبأن أبا علي بن السكن رواه في سننه عن ضبيعة بنت المقداد بن معديكرب عن ابنها عنه صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم إلى عمود أو سارية أو شيء فلا يجعله نصب عينيه وليجعل على حاجبه الأيسر وهذا دليل على الاضطراب ولا يضرك لأن هذا الحكم يعمل بمثله فيه (قوله لأنه صلى الله عليه وسلم صلى بطلحاه مكة إلى عنزة) متفق عليه هكذا أنه صلى الله عليه وسلم صلى بهم بطلحاه وبين يديه عنزة والمرأة والجمار عمرو بن موريثها وقول المصنف ولم يكن للقوم سترة من كلامه لا من الحديث (قوله الغرز دون الالتقاء) هذا إذا كانت الأرض بحيث يغرز فيها فان كانت صلبة اختلفوا فقيل توضع وقيل لا توضع وأما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الوضع إذا لم يكن معه ما يغزره أو يضعه فالمانع يقول لا يحصل المقصود به إذا لا يظهر من بعيد والمجيز يقول ورد الأثر به وهو ما في أبي داود إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً فان لم يجد فلينصب عصا وإن لم يكن معه عصا فليخط خطاً ولا يصمد ما مر أمامه واختار المصنف الأول والسنة الأولى بالتابع مع أنه يظهر في الجملة إذا المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر قال أبو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم ادروا ما استطعتم) تقدم في حديث أبي

(٣٧- فتح القدير - أول) المروى عن أبي حنيفة ومحمد وروى هشام عن أبي يوسف أنه كان يطرح سرطه بين يديه ويصلي فان قيل الخط والوضع قد روي كما الغرز فما وجه المنع أجيب بأن ذلك لم يصح عند أئمة الحديث ولم يذكر أن ترك السترة لا بأس به إذا أمن المرور لما أن اتخاذ السترة للحجاب عن المار ولا حاجة بها عند عدم المار وروى عن محمد أنه تركه في طريق الحجاز غير مرة والعاشر الدرء إذا لم يكن بين يديه سترة أو مر بينه وبين السترة لقوله عليه السلام إدروا ما استطعتم (ويدراً) أي يدفع (بالاشارة)

كما فعل النبي عليه السلام بولدي أم سلمة) حيث كان يصلي في بيتها فقام ولدها عمر لير بين يديه صلى الله عليه وسلم فأشار إليه أن قف فوقف ثم قامت بنتها زينب لتر بين يديه فأشار إليها أن قفي فأبى فمرت فلما فرغ من صلاته قال ناقصات العقل ناقصات الدين صواحب يوسف صواحب كرسف يغلبن الكرام ويغلبن اللثام (أو يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل) وهو قوله عليه السلام إذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسبح وهذه نائبة في الصلاة فليسبح (ويكره الجمع بينهما) أي بين الإشارة والتسبيح (لأن بأحدهما كفاية) وهذا في حق الرجال أما النساء فيصفقن يضربن بظهور أصابع اليد اليمنى على صفحة الكف اليسرى لما رآه من التصفيق لأن (٣٩٠) في صوتهن فتنة فلا يستحب لهن التسبيح (فصل) ما يكره للمصلي

كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بولدي أم سلمة رضي الله عنها (أو يدفع بالتسبيح) لما روينا من قبل (ويكره الجمع بينهما) لأن بأحدهما كفاية (فصل) (ويكره للمصلي أن يعبث بثوبه أو بجسده) لقوله عليه السلام إن الله تعالى كره لكم ثلاثا وذكر منها العبث في الصلاة ولأن العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة (ولا يقبل الحصى) لأنه نوع عبث (إلا أن لا يمكنه من السجود فيسويه مرة واحدة) لقوله عليه السلام مرة يا أباذر وإلا فندر ولأن فيه إصلاح صلاته

داود ومعناه في السنة كثير بغير هذا اللفظ (قوله) كما فعل صلى الله عليه وسلم بولدي أم سلمة (روى ابن ماجه عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة أم سلمة فمر بين يديه عبد الله أو عمر ابن أبي سلمة فقال بيده هكذا فرجع فمرت زينب بنت أم سلمة فقال بيده هكذا فضمت فلما صلى عليه السلام قال من أغلب وأعله ابن القطان بأن محمد بن قيس في طبقة جماعة باسمه ولا يعرف من هو منهم وإن أمه لا تعرف البتة قيل هذا مبنى على أن محمدا هذا قال عن أمه لكن لم يوجد في كتاب ابن ماجه ومصنف ابن أبي شيبة إلا عن أبيه وأما كونه لا يعرف فقد عرفه ابن ماجه بقوله قاضي عمر بن عبد العزيز وفي السكال والتهذيب أخرج له مسلم واستشهد به البخاري (قوله) لما روينا من قبل (يعني إذا نابت أحدكم نائبة وهو في الصلاة فليسبح) (فصل) (قوله) أن يعبث العبث الفعل لغرض غير صحيح فلو كان لنفع كسبت العرق عن وجهه أو التراب فليس به (قوله) وعندهما العبث وهو أولها ثم قال والرفث في الصيام والضحك على المقابر رواه القضاة من طريق ابن المبارك عن اسميل بن عياش عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن أبي كثير مرسل (قوله) لقوله صلى الله عليه وسلم يا أباذر غريب بهذا اللفظ وأخرجه عبد الرزاق عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة أودع وكذا رواه ابن أبي شيبة وروى موقوفا عليه قال الدارقطني وهو أصح وقد أخرج في السكتب الستة عن معيقب أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تمسح الحصى وأنت تصلي فإن كنت لا بد فاعلا فواحدة وأما حديث الفرقة فرواه ابن ماجه عن الحارث عن علي عنه صلى الله عليه وسلم لا تفرقع أصابعك وأنت في الصلاة وهو معول بالحارث وحديث التخصر أخرجه إلا ابن ماجه عن أبي هريرة نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي الرجل مختصرا وفي لفظ نهي عن الاختصار في الصلاة وفي الاختصار تأويلات أشهرها ما قال ابن سيرين وهو ما في الكتاب ويؤيده حديث مرفوع في أبي داود مفسر فيه وفي النهاية عن

عما يفسد صلاته وأخره ذكر القوة المفسدة (ويكره للمصلي أن يعبث بثوبه) قال بدر الدين السكندر العبث الفعل الذي فيه غرض لسكنه ليس بشرعي والسفاهة ما لا غرض فيه أصلا وقال حميد الدين العبث كل عمل ليس فيه غرض صحيح ولا نزاع في الاصطلاح ولما كان العبث بالثوب أو الجسد أكثر وقوعه مقدمه ولا محتر بما قيل إنما قدمه لأنه كلي يشمل ما بعده لأن العبث بالثوب لا يشمل ما بعده من تقليب الحصى وغيره لقوله عليه السلام إن الله كره لكم ثلاثا وذكر منها العبث في الصلاة والباقيان هو الرفث في الصوم والضحك في المقابر وقوله (لأن العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة) قيل فعلى هذا كان كالفقهة فينبغي أن يفسد

الصلاة وهو ساقط لأن إفساد الفقهة لفساد الموضوع بها وليس في العبث ذلك وقوله (ولا يقبل الحصى) ظاهر المغرب قيل وحاصله أن كل عمل يفيد المصلي لا بأس به لما روى أنه صلى الله عليه وسلم عرق في صلاته ليلة فسات العرق عن جبينه أي مسحه لأنه كان يؤذيه فكان مفيدا وإذا قام من سجوده في الصف ففض ثوبه يمينه ويسرة كي لا تبقى صورة

(فصل ويكره للمصلي) (قوله) وقال حميد الدين العبث كل عمل ليس فيه غرض صحيح) أقول فيه أن الكلام في العبث شرعا والظاهر أن كلامهما متحد والنفي في التعريف الثاني داخل على القيد والصحة لكونه شرعا فتأمل (قوله) كي لا تبقى صورة) أقول يعني حكاية صورة الآلية

(ولا يفرقع أصابعه) لقوله عليه السلام لا تفرقع أصابعك وأنت تصلي (ولا يتخصر) وهو وضع اليد على الخاصرة لأنه عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلاة ولأن فيه ترك الوضع المسنون (ولا يلتفت) لقوله عليه السلام لو علم المصلي من يناجي ما التفت (ولو نظر بمؤخر عينه يمنة ويسرة من غير أن يلوى عنقه لا يكره) لأنه عليه السلام كان يلاحظ أصحابه في صلاته بموق عينيه (ولا يقعى ولا يفترش ذراعيه) لقول أبي ذر رضي الله عنه نهاني خليلي عن ثلاث أن انقر نقر الديك وأن اقعى إقعاء السكب وأن افترش افتراش الثعلب والاقعاء أن يضع اليديه على الأرض وينصب ركبتيه نصبا هو الصحيح (ولا يرد السلام بلسانه) لأنه كلام (ولا ييده)

قوله (ولا يفرقع أصابعه)
الفرقة تنقيض الأصابع
بالغمز أو المدح حتى تصوت
وقوله (لأنه عليه السلام
نهى عن الاختصار في
الصلاة) روى أبو هريرة
أنه صلى الله عليه وسلم نهى
عن الاختصار في الصلاة
وقوله (ولا يلتفت) ظاهر
وقوله (هو الصحيح)
احتراز عن التفسير الآخر
للاقعاء وهو أن ينصب
قدميه كما يفعل في السجود
ويضع اليديه على عقبيه لأن
السكب لا يقعى كذلك
وإنما يقعى مثل ما ذكر في
السكك إلا أنه ينصب
يديه والآدمي ينصب
ركبتيه إلى صدره وقوله
(ولا يرد السلام) ظاهر

(قال المصنف ولا يفترش
ذراعيه) أقول أى
لا يلقيهما على الأرض

المغرب هو وضع اليد على الخصر وهو المستند فوق الورك أو على الخاصرة وهو مافوق الطلقة والشراسيف والطفقة أطراف الخاصرة والشراسيف أطراف الضلع الذي يشرف على البطن انتهى وقيل هو أن يصلي متكئا على عصى وقيل أن لا يتم الركوع والسجود وقيل أن يختصر الآيات التي فيها السجدة وحديث الالتفات غريب باللفظ المذكور وفيه الفاظ اقربها إليه ما رواه البيهقي في شعب الإيمان عن كعب مامن مؤمن يقوم مصليا إلا وكل الله به ملكا ينادى يا ابن آدم لو تعلم ما في صلاتك من تناجي ما التفت وروى الحاكم وصححه أبو داود عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال الله تعالى مقبلا على العبد وهو في صلاته ما لم يلتفت فإذا التفت انصرف عنه والحق أنه حسن وعن انس رضي الله عنه قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم إياك والالتفات في الصلاة فإن الالتفات في الصلاة هلكة فإن كان لا بد ففي التطوع لافي الفريضة رواه الترمذي وصححه وحديث الالتفات المكروه أن يلوى عنقه حتى يخرج عن مواجهة القبلة ولو انحرف بجميع بدنه فسدت فبعضه يسكره كالعامل الكثير يفسد فالقليل يكره وحديث ملاحظته أصحابه الخ أخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما كان صلى الله عليه وسلم يلحظ في الصلاة يمينا وشمالا ولا يلوى عنقه قال الترمذي غريب قال ابن القطان صحيح وإن كان غريبا لا يعرف إلا من هذا الطريق يعني طريق الترمذي انتهى لكن قد ظهر له طريق آخر في مسند البزار وحديث الاقعاء والافتراش غريب من حديث أبي ذر وفي مسند أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة عن نقرة كنقرة الديك وإقعاء كإقعاء السكب والتفات كالتفات الثعلب وفي الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها كان تعنيه صلى الله عليه وسلم ينهى عن عقبة الشيطان وأن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبة الشيطان الاقعاء وأما ما روى مسلم عن طاوس قلت لابن عباس في الاقعاء على القدمين فقال هي السنة فقلنا له إننا نراه جفاء بالرجل فقال بل هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقي عن ابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا يقعون فالجواب المحقق عنه أن الاقعاء على ضربين أحدهما مستحب أن يضع اليديه على عقبيه وركبتيه في الأرض وهو المروى عن العبادة والمنهى أن يضع اليديه ويديه على الأرض وينصب ساقيه (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول الكرخي أن ينصب قدميه كما في السجود ويضع اليديه على عقبيه لأن المذكور في الكتاب هوصفة إقعاء السكب وقوله هو الصحيح أى كون هذا هو المراد في الحديث لأن ما قال الكرخي غير مكروه بل يكره ذلك أيضا (قوله ولا ييده) قال شارح السكك أنه بالاشارة مكروه وبالمصاحفة مفسد وقال الزيلعي الآخر في تخريج أحاديث الكتاب بعد أن ذكر المذكور هنا قلت أجاز الباؤون رد السلام بالاشارة ولنا حديث جيد أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم قال من أشار في الصلاة إشارة تفهم أو تفقه فقد قطع الصلاة وأعله ابن الجوزي بأن يسمي وأبو غطفان مجبول وتعقب

لأنه سلام معنى حتى لو صافج بنية التسليم تفسد صلاته (ولا يترفع إلا من عذر) لأن فيه ترك سنة القعود (ولا يعقص شعره) وهو أن يجمع شعره على هامته ويشده بخيط أو بصمغ ليتلبد فقد روى أنه عليه السلام نهى أن يصلى الرجل وهو معقوص (ولا يكف ثوبه) لأنه نوع تجبر (ولا يسدل ثوبه) لأنه عليه السلام نهى عن السدل وهو أن يجعل ثوبه على رأسه وكتفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه (ولا يأكل ولا يشرب) لأنه ليس من أعمال الصلاة (فان أكل أو شرب عامدا أو ناسيا فسدت صلاته) لأنه حمل كثير وحالة الصلاة مذكرة

بأن أبا غطفان هو ابن طريف ويقال ابن مالك المروى وثقه ابن معين والنسائي وأخرج له مسلم وماعن الدارقطني قال لنا ابن أبي داود أبو غطفان مجبول لا يقبل وابن اسحق ثقة على ما هو الحق وقدمناه في أبواب الطهارة ثم أخرج للخصم حديث أبي داود والترمذي والنسائي عن ابن عمر عن صهيب قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فسلمت عليه فرد علي إشارة وقال لا أعلم إلا أنه قال إشارة بأصبعه صححه الترمذي وعدة أحاديث تفيد هذا المعنى والجواب أنه بناء على ما في شرح الكنز وغيره من كراهة الإشارة ولنا أن لا نقول به فان ما في الغاية عن الخواص وصاحب المحيط لا بأس أن يتكلم مع المصلي ويحجب هو برأسه يفيد عدم الكراهة وإن حمل على ما إذا كان لضرورة رفعا للخلاف فالجواب بان المنع منها لما يوجب من التشيت والشغل وهو صلى الله عليه وسلم مؤيد عن أن يتأثر عن ذلك فلذا منع وفعله هو ولو تعارض أقدم المانع وفي الخلاصة سلم على المصلي فأشار برأسه أو يده أو أخبر بشيء فحرك رأسه بلا أو بنعم أو سئل كم صليت فأشار بأصبعه ثلاثا أو نحوه لا تفسد (قوله) لأنه ترك سنة القعود أى سنته في الصلاة فيذكره لا مطلقا لأنه من فعل الجبابرة كما عاين لأن الله صلى الله عليه وسلم كان جل قعوده في غير الصلاة مع أصحابه الأربع وكذا عمر رضى الله عنه (قوله) ويشده أى من ورائه بخيط أو يشد طرفه على جبهته أو يلبده كما ذكر (قوله) فانه روى الخ روى عبد الرزاق عن الثوري عن مخلول بن راشد عن رجل عن أبي رافع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلى الرجل ورأسه معقوص ورواه الطبراني به ووضع مكان رجل سعيد المقبري وقال عن أبي رافع عن أم سلمة رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم الحديث وكذلك رواه اسحق بن راهويه قال أخبرنا المؤمل بن اسمعيل عن سفيان به سندنا ومثنا زاد قال اسحق قالت المؤمل أوفيه أم سلمة قال بلا شك وحكم الدارقطني بوجه المؤمل في ذكرها وروى حديث أبي رافع بقصة مع الحسن بن علي رضى الله عنهما وقد أخرج الستة عنه صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة وأن لا أكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص كفه ويتضمن كراهة كون المصلي مشمرا كفيه (قوله) لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل في الصلاة وإن يغطي الرجل فاه أخرجه أبو داود والحاكم وصححه (قوله) وهو أن يضع الخ) يصدق على أن يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل أن يضعه عند الصلاة ويصدق أيضا على ليس القباء من غير ادخال اليدين كفيه وقد صرح بالكراهة فيه ويكره اشتاله الصبا في الصلاة وهو أن يلقى بثوب واحد رأسه وسائر بدنه ولا يدع منفذا ليده وهل يشترط عدم الأزار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترطه ويكره الاعتجار أن يلف العمامة حول رأسه ويدع وسطها كما تفعله الدعة ومتوشحا لا يكره وفي ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره إلا لضرورة العدم (قوله) وحالة الصلاة مذكرة فلا يكون إلا كل فيها ناسيا كالأكل في الصوم ناسيا ليلحق به دلالة ثم القدر الذي يتعلق به الفساد ما يفسد الصوم عزى إلى غريب الرواية لا إلى جعفر وهو قدر الخمسة من بين أسنانه

وقوله (فان أكل أو شرب عامدا أو ناسيا فسدت صلاته) فرضا كانت أو نفلا وعن سعيد بن جبير أنه شرب وعن طاوس يجوز شربه في النفل وهو رواية عن أحمد وقوله (لأنه) أى لأن كل واحد من الأكل والشرب (عمل كثير) لا محالة وهو مفسد وقوله (وحالة الصلاة مذكرة) جواب عما يقال ينبغى أن يكون التسيان عفوا كما في الصوم ووجه أنها ليست كالصوم لأن حالة الصلاة مذكرة بخلاف حالة الصيام فان أكل ما بين أسنانه فنهى من يقول إذا كان مادون مل الفم لا تفسد ومنهم من يقول ان كان قليلا فما دون الخمسة لا تفسد كما في الصوم وإن كان أكثر من ذلك فسدت

(قال المصنف ولا يأكل ولا يشرب) أقول كان الظاهر أن يذكر هذه المسئلة وما يليها قبل الفصل

قال (ولا بأس بأن يكون مقام الامام في المسجد) شرع من هنا في بيان مسائل الجامع (٢٩٣)

الصغير والطاق هو المحراب

والمدكور في الكتاب في وجه الكراهة أحد الظرفين والطريق الآخر هو المروي عن أبي جعفر ان حاله يشبهه على من عن يمينه ويساره وعلى هذا إذا كان بجنب الطاق عمودان ووراء ذلك فرجة يطالع فيها من عن يمينه ويساره على حاله فلا بأس به والمراد بالمقام المذكور في الكتاب مكان الاقدام فإذا كانت قدماء خارجتين فلا بأس به وإنما اختار المصنف الوجه الاول لأنه مطرد بخلاف الثاني فإنه إذا أمكن الاطلاع على حاله بالفرجة على ما ذكرناه لم يطرد فيه وإنما قيد قوله ان يكون الامام بقوله وحده إشارة الى انه لو كان معه بعض القوم لم يكره وإنما قال على القلب في ظاهر الرواية احترازاً عما ذكر الطحاوي انه لا يكره لزوال المعنى الاول وهو التشبه بصنيع اهل الكتاب فانهم لا يفعلون ذلك ولم يذكر في الكتاب مقدار ارتفاع الدكان ذكر الطحاوي انه مقدّر بقامة الرجل وهو مروي عن أبي يوسف وقيل مقدّر بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بذراع اعتباراً بالسيرة وعليه الاعتماد وهذا إذا لم يكن عنده وأما إذا كان كافي يوم الجمعة يقوم الناس على

(ولا بأس بأن يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق ويكره أن يقوم في الطاق) لأنه يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما إذا كان سجوده في الطاق (ويكره أن يكون الامام وحده على الدكان) لما قلنا (وكذا على القلب في ظاهر الرواية) لأنه ازدراء بالامام (ولا بأس بأن يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث)

أما من خارج فلو أدخل سمسة فابتلعها تفسد وعن أبي حنيفة وأبي يوسف لا تفسد ولو كانت بين أسنانه فابتلعها لا تفسد ولو كان عين سكرة في فيه فذابت فدخل حاقه فسدت ولو لم يكن عينها بل صلى على أثر ابتلاعها فوجد الحلاوة لا تفسد ولو لاك هليجة فسدت كضغ العلك ولو لم يلكها لكن دخل في جوفه منه شيء يسير لا تفسد وذكر شيخ الاسلام كل بعض اللقمة وبقي في فيه بعضها فدخل في الصلاة فابتلعها لا تفسد ما لم تكن ملء الفم (قوله في الطاق) أي المحراب وفيه طريقان كونه يصير ممتازاً عنهم وكى لا يشبهه على من عن يمينه ويساره حاله حتى إذا كان بجنب الطاق عمودان ووراءهما فرجتان يطالع منها اهل الجهتين على حاله لا يكره وإنما هذا بالعراق لأن محاريبهم بحفرة مطوقة فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده إذا لم يكن كذلك ومن اختار الأولى يكره عنده مطلقاً ولا يخفى أن امتياز الامام مقرر مطاوع في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا أثر لذلك فإنه بنى في المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تكن كانت السنة أن يتقدم في محاذ ذلك المكان لأنه لا يحاذى وسط الصف وهو المطاوع إذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق المتأخرين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على أن اهل الكتاب إنما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبهه (قوله بخلاف ما إذا كان سجوده في الطاق) أي ورجلاه خارجاً فإنه لا يكره لأن العبرة بالتقدم في مكان الصلاة حتى يشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود إذ فيه روايتان ولذا لو حالف لا يدخل دار فلان يحنث بوضع القدم وإن كان باقي بدنه خارجاً والصيد إذا كان رجلاه في الحرم ورأسه خارجاً صيد الحرم ففيه الجزاء (قوله وحده) احتراز عما إذا كان معه بعض القوم فإنه لا يكره (قوله لما قلنا) من أنه تشبه بأهل الكتاب فانهم يخصون إمامهم بالمكان المرتفع فقوله في ظاهر الرواية احتراز عن رواية الطحاوي انه لا يكره لعدم مناطها وهو التشبه فانهم لا يخصونه بالمكان المنخفض والجواب أن الكراهة هنا لمعنى آخر وهو ما ذكر في الكتاب واختلاف في مقدار الارتفاع الذي تتعلق به الكراهة فقل قدر القامة وقيل ما يقع به الامتياز وقيل ذراع كالسيرة وهو المختار والوجه أوجهية الثاني لأن الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع (قوله يتحدث) لا فائدة في الكراهة بحضرة المتحدثين خلافاً للثانين وكذا بحضرة الثائمين وما روى عنه صلى الله عليه وسلم لا تصلو خلف الثائمين ولا المتحدثين فضعيف وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم صلى وعائشة رضي الله عنها نائمة معترضة بينه وبين القبلة قاله الخطابي وقد يقال لم تكن عائشة رضي الله عنها نائمة بل مضطجعة ولذا قالت فكان إذا سجد غمخني فقبضت رجلي فإذا قام بسطتها إلا أن يقال كان ذلك الغمز المتكرر مراراً يعاظ السكينة ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من صلاة الليل كلها وأنا معترضة بينه وبين القبلة فإذا أراد أن يوتر أيقظني فأوترت يقتضي أنها كانت نائمة لا مضطجعة يقظي وقد يستدل بما في مسند الجزار عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيتم أن أصلي إلى النيام والمتحدثين وإن قال الجزار لا نعلم إلا عن ابن عباس ويحجب بان محله إذا كانت لهم أصوات يخاف منها التغليب أو الشغل وفي الثائمين إذا خاف ظهور صوت

الرفوف والامام في الجامع على الأرض لضيق المكان فلا يكره (ولا بأس بأن يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث) ظاهر

إنما المكروه أن يصلي إلى وجهه غير لما روى (٢٩٤) أن عمر رأى رجلاً يصلي إلى وجهه غير فعلاهما للدرة وقال للمصلي تستقبل الصورة

في صلاتك وقال للقاعد
استقبل المصلي بوجهك
فعلم أن ذلك مكروه وعلم من
قوله إلى ظهر رجل يتحدث
أنه لا بأس بأن يصلي وبقربه
قوم يتحدثون ومن الناس
من كره ذلك لما روى أن
رسول الله صلى الله عليه
وسلم نهى أن يصلي الرجل
وعنده قوم يتحدثون أو
نائمون وتأويله عندنا إذا
رفعوا أصواتهم على وجه
يخاف منه وقوع الغلط في
الصلاة أو يخاف أن يظهر
صوت من النائم فيضحك
في صلاته فإن لم يكن
كذلك فلا بأس به والدليل
على أنه لا يكره عندنا إلا من
على ذلك ما روى أن أصحاب
رسول الله صلى الله عليه
وسلم كانوا يصلون وبعضهم
كانوا يقرأون وبعضهم
كانوا يتعلمون الفقه وبعضهم
كانوا يذكرون المواعظ ولم
يمنعهم عن ذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقوله
(ولا بأس بأن يصلي وبين
يديه مصحف معلق أو
سيف معلق) إنما أورد هذه
المسئلة لأن من العلماء من
كره ذلك فقال السيف آلة
الحرب وفي الحديد بأس
شديد فلا يليق تقدمه في
مقام التضرع وقيل هو قول
ابن عمر وفي استقبال
المصحف تشبهه بأهل
الكتاب فإنهم يفعلون ذلك
بكتبهم وقيل هو قول إبراهيم

لأن ابن عمر رضي الله عنهما كان يستتر بنافع في بعض أسفاره (ولا بأس بأن يصلي وبين يديه مصحف
معلق أو سيف معلق) لأنهما لا يعبدان وباعتباره تثبت الكراهة (ولا بأس أن يصلي على بساط فيه
تصاوير) لأن فيه استهانة بالصورة (ولا يسجد على التصاوير) لأنه يشبه عبادة الصورة وأطلق الكراهة
في الأصل لأن المصلي معظم (ويكره أن يكون فوق رأسه في السقف أو بين يديه

يضحكه وقد منا أن في كون ظهر النائم ستره اختلافاً (قوله لأن ابن عمر ربما كان يستتر بنافع)
روى ابن أبي شيبة عن نافع قال كان ابن عمر إذا لم يجد شيئاً إلى سارية قال ولظهورك وما روى البزار
عن علي رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يصلي إلى رجل فأمره أن يعيد الصلاة واقعة
حال لا تستأزم كونه كان إلى ظهره لجواز كونه كان مستقبلاً فأمره بالاعادة لرفع الكراهة وهو الحكم في
كل صلاة أدبت مع الكراهة ولو صلى إلى وجه إنسان وبينهما ثالث ظهره إلى وجه المصلي لم يكره
(قوله وباعتباره تثبت الكراهة) قدم المعمول لقصد إفادة الحصر فيفيد الرد على من قال من الناس
بالكراهة لأن السيف آلة الحرب والباس فيكره استقباله في مقام الابتهاج وفي استقبال المصحف
تشبهه بأهل الكتاب والجواب أن استقبالهم إياه للقراءة منه لا لأنه من أفعال تلك العبادة وقد قلنا
بكرهه استقباله لذلك والحال ابتهاج إلى الله تعالى فهي محاربة للشيطان والنفس المخالفة وعن هذا
سمى المحراب (قوله فيه تصاوير) في المغرب الصورة عام في ذي الروح وغيره والتشال خاص بمثال
ذو الروح لكن المراد هنا ذو الروح فإن غير ذي الروح لا يكره كالشجر وفيه عن ابن عباس الأثر قال
للمصور إن كنت لا بد فاعلا فعليك بتمثال غير ذي الروح (قوله وأطلق الكراهة في الأصل) أي يكره
أن يسجد على الصورة أو لا وقبدها في الجامع بأن يكون في موضع سجوده فإن كانت في موضع قيامه
وقعوده لا يكره لما فيه من الإهانة ووجه ما في الأصل أن المصلي أي السجادة التي يصلي عليها معظم
فوضع الصورة فيه تعظيم لها حيثما كانت منه بخلاف وضعها على البساط الذي لم يعد للصلاة (قوله
ويكره أن تكون فوق رأسه) أي تكره الصلاة وفوق رأسه الخ فلو كانت الصورة خلفه أو تحت
رجليه في شرح عتاب لا تكره الصلاة ولكن تكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث أن الملائكة
لا تدخل بيتاً فيه كلب أو صورة كلب إلا أن هذا يقتضي كراهة كونها في بساط مفروش وعدم الكراهة
إذا كانت خلفه وصريح كلامهم في الأول خلافه وقوله واشدها كراهة أن تكون أمام المصلي إلى أن
قال ثم خلفه يقتضي خلاف الثاني أيضاً لكن قديقال كراهة الصلاة تثبت باعتبار التشبه بعبادة
الون وليسوا يستدبرونه ولا يطؤونه فيها فقيماً بهم بما ذكرنا من الهداية ونظر وقد يجاب بأنه لا بعد في
ثبوتها في الصلاة باعتبار المكان كما كرهن الصلاة في الحمام على أحد التعليلين وهو كونها مأوى
الشياطين وهو متحقق هنا لأن امتناع الملائكة من الدخول للصورة مع تسلط الشياطين لا يكون إلا
لما نوجب ذلك وكذلك لم يتحقق كالأرض المغصوبة فإنه ثبتت كراهة الصلاة في خصوص مكان
باعتبار معنى فيه نفسه لا فيها فإن قيل فلم يقل بالكراهة وإن كانت تحت القدم وما ذكرت يفيد
لأنها في البيت وكذا ظاهر الحديث المذكور في الكتاب وهو ما أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها
وأعد رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل في ساعة يأتيه فيها فجاءت تلك الساعة ولم يأتها وفي يده عصا
فألقاها وقال ما يخلف الله وعده ولا رسوله ثم التفت فإذا جرو كلب تحت سريرته فقال ما هذا يا عائشة
متى دخل هذا الكلب ههنا فقالت والله ما دريت فأمر به فأخرج فجاء جبريل عليه السلام فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم واعدتني فجلست لك فلم تأت فقال منعني الكلب الذي كان في بيتك أنا

المنعني وما ذكره في الكتاب من الدليل ظاهر وقوله (ولا بأس بأن يصلي على بساط فيه تصاوير) التصاوير ما يصوره شبهة الخلق الله لا
تعالى أعم من أن يكون من ذوات الروح أو لا وقوله (وأطلق الكراهة في الأصل) أي لم يفصل في المنسوط في حق الكراهة بين أن يسجد على

الصور أو لا يسجد والمذكور في الجامع الصغير أنه إن كان في موضع سجوده يكره لما فيه من التعظيم له وإذا كان في موضع جلوسه وقياه لا يكره لما فيه من الاهانة وجهه ما في الأصل ما ذكره أن المصلي إليه معظم بلفظ المفعول فيهما ومعناه أن البساط الذي أعد للصلاة معظم من بين سائر البسط فإذا كان فيه صورة كان نوع تعظيم لها ونحن أسرنا بأمانتها فلا ينبغي أن يكون في المصلي مطلقا يسجد عليها أو لم يسجد وقوله (لحديث جبريل) روى أن جبريل عليه السلام استأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ادخل فقال كيف أدخل بيتا عليه ستر فيه تماثيل حيوان أو رجال إيمان تقطع رؤسها أو تجعل بساطا يوطأ إنا معاشر (٣٩٥) الملائكة لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة وقوله

(لأن الصغار جدا لا تعبد) روى أنه كان على خاتم أبي موسى ذبا بتان وكان لأبي عباس رضي الله عنهما كانوا محضوف بصور صغار وقوله (وإذا كان التمثال مقطوع الرأس أي محو الرأس) فليس بتمثال) لأنه لا يعبد بدون الرأس وصار كالإدا صلى إلى شمع أو سراج على ما قالوا (ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة أو على بساط مفروش لا يكره) لأنها تداس وتوطأ بخلاف ما إذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت على السترة لأنه تعظيم لها وأشد ما كراهة أن تكون أمام المصلي ثم من فوق رأسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه (ولوليس ثوبا فيه تصاوير يكره) لأنه يشبه حامل الصنم والصلاة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهذا الحكم في كل صلاة أديت مع الكراهة

لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة انتهى وبه يعترض على المصنف أيضا حيث كان دليله عاما لجميع الصور وهو يقول لا يكره كونها في وسادة ملقاة إلى آخر ما ذكر فالجواب لا يكره جعلها في المكان كذلك ليتعدى إلى الصلاة وحديث جبريل بخصوص بذلك فإنه وقع في صحيح ابن حبان وعند النسائي استأذن جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف أدخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فإن كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها أو اقطعها أو اسأد أو اجعلها بساطا ولم يذكر النسائي اقطعها وسأد وفي البخاري في كتاب المظالم عن عائشة رضي الله عنها أنها اتخذت على سرور لها ستر فيه تماثيل فتمكك النبي صلى الله عليه وسلم قالت فاتخذت منه ثمرتين فكانت في البيت تجلس عليهما زاد أحمد في مسنده وأحمد رأيته متكئا على إحدهما وفيها صورة (قوله) بحيث لا تبدل للناظر أي على بعدما والكبيرة ما تبدل على البعد (قوله) لأنها لا تعبد) فليس لها حكم الوثن فلا يكره في البيت ونقل أنه كان على خاتم أبي هريرة ذبا بتان ولما وجد خاتم دانيال وجد عاياه أسد ولبوة بينهما صبي بالحسانه وذلك أن نخت نصر قيل له يولد له ولود يكون هلا كلك على يديه فجعل يقتل من يولد فلما ولدت أم دانيال إياه ألقته في غيضة رجاء أن يسلم فقيض الله له أسدا يحفظه ولبوة ترضعه فنقشه برأى منه ليتذكر نعم الله تعالى (قوله أي محو الرأس) فسر به احترازا من أن تقطع بخيط ونحوه فإنه لا يبنى الكراهة لأن بعض الحيوانات مطوق فلا يتحقق قطعه إلا بمحوه وهو بأن يجعل الخيط على كل رأسه بحيث يخفى أو يطاويه بطلاء يخفيه أو يغسله ونحو ذلك أما لو قطع يديها ورجليها لا ترفع الكراهة لأن الإنسان قد تقطع أطرافه وهو حي (قوله على ما قالوا) يشعر بالخلاف وقيل يكره والصحيح الأول لأنهم لا يعبدونه بل الضمير أمجر أو ناراً (قوله وتعاد) صرح بلفظ الوجوب الشيخ قوام الدين الكاكي في شرح المنار ولفظ الخبر المذكور أعنى قوله وتعاد يفيد أنه تعالى ما عرف والحق

من الحلقة وم كانت الكراهة باقية لأن من الطائر ماهو مطوق أما ما عني رأسه بحيث لا يرى لا يكره لما ذكر أنه لا يعبد بلا رأس فكان كالجلادات (فصار كالصلاة إلى شمع أو سراج) في أنهما لا يعبدان وإنما قال (على ما قالوا) إشارة إلى أن بعضهم قال يكره ذلك كالألو كان بين يديه كانوا فيه جمر أو نار موقدة والصحيح ما قالوا لما ذكر أنها لا يعبدان وقوله (ولو كانت الصورة على وسادة ظاهر) ويشكى عن الحسن البصري وعطاء رحمهما الله تعالى أنهما دخلا بيتا فيه بساط

عليه تصاوير فوق عطاء وجلس الحسن وقال تعظيم الصورة في ترك الجلوس عليها وقوله (وأشدها) أي أشد الصور (كراهة) يشير إلى أن الكراهة مقول بالتشكيك تختلف آحادها بالشدة والضعف وقبل إذا كانت خلف المصلي لا تكره الصلاة ولكنها يكره كونها في البيت لأن تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب وقوله (وتعاد على وجه غير مكروه) أي تعاد الصلاة للاحتياط على وجه ليس فيه كراهة (وهذا الحكم في كل صلاة أديت مع الكراهة) كما إذا ترك واجبا من واجبات الصلاة

(قوله) لأن تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب) أقول فتكون الكراهة تنزيهية

وقوله (ولا يكره تمثال غير ذي الروح) لما روى عن ابن عباس أنه نهى مصور عن التصوير فقال كيف أصنع وهو كسبي قال إن لم يكن لك بد فاعليك بتمثال الأشجار وفي هذا إشارة إلى أن التمثال والصورة واحد ومنهم من قال التمثال ما تصور على الجدار والصورة ما تصور على الثوب وليس بواضح وقوله (ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة) لم يفرق بين ما إذا أمكنه القتل بضربة واحدة وبين ما إذا احتاج إلى ضربات وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي لأن قوله عليه السلام اقتلوا الأسودين ولو كنتم في الصلاة لم يفصل ومنهم من قال إن أمكنه القتل بضربة فعل وإن ضرب ضربات استقبل الصلاة لأنه عمل كثير والجواب أنه عمل كثير رخص فيه للصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضي وفي كلام المصنف ما ينو (٢٩٦) عن هذا لأنه قال ولأن فيه إزالة الشغل فأشبهه درء المار فإنه يشير إلى أنه ليس كالمشي

(ولا يكره تمثال غير ذي الروح) لأنه لا يعبد (ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلاة) لقوله عليه السلام اقتلوا الأسودين ولو كنتم في الصلاة ولأن فيه إزالة الشغل فأشبهه درء المار ويستوى جميع أنواع الحيات هو الصحيح لا إطلاق ماروينا (ويكره عدالآي والتسبيحات باليد في الصلاة) وكذلك عد السور لأن ذلك ليس من أعمال الصلاة وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى أنه لا بأس بذلك

التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الإعادة أو تنزيه فتستحب فإن كراهة التحريم في رتبة الواجب فإن الظن إن أفاد المنع بدلالة قطعية أعني بطريق الحقيقة مجرد عن القرائن الصارفة عنه فالثابت كراهة التحريم وإن أفاد الزام الفعل كذلك فالوجوب وإن أفاد نذوب المنع فتنبهية أو الفعل فالمنذوب ولذا كان لازمهما معنى واحدا وهو ترتب الأثم بترك مقتضاهما (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) أخرج أصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الأسودين في الصلاة الحية والعقرب قال الترمذي حسن صحيح وهو باطلافة يشمل ما إذا احتاج إلى عمل كثير في ذلك أو قليل وقيل بل إذا كان قليلا وفي المبسوط الأظهر أنه لا تفصيل فيه لأنه رخصة كالمشي في سبق الحدث والاستقاء من البئر والتوضي وهذا يقتضي أن الاستقاء غير مفسد في سبق الحدث وقد تقدم خلافه ونجته بأنه لا تفصيل في الرخصة بالنص يستلزم مثله في علاج المار إذا كثر فإنه أيضا مأمور به بالنص كما قدمناه لكنه مفسد عندهم فما هو جوابه عن علاج المار هو مجوابنا في قتل الحية ثم الحق فيما يظهر الفساد وقولهم الأمر بالقتال لا يستلزم بقاء الصحة على نهج ما قالوه ومن الفساد في صلاة الخوف إذا قاتلوا في الصلاة بل أثره في رفع الأثم بمباشرة المفسد في الصلاة بعد أن كان حراما صحيح (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا تقتل الحية البيضاء التي تمشي مستوية لأنها من الجن وقال الطحاوي لا بأس بقتل الكل لأنه صلى الله عليه وسلم عاهد الجن أن لا يدخلوا بيوت أمته ولا يظهروا أنفسهم فإذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم وقد حصل في عهده صلى الله عليه وسلم وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق أن الحل ثابت ومع ذلك فالأولى الامسالك عما فيه علامة الجن لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرهما فيقول خل طريق المسلمين أو ارجعي باذن الله فإن أبى قتلهما وهذا في غير الصلاة (قوله وعن أبي يوسف ومحمد) في التجريد قول محمد مع أبي حنيفة ثم محل الخلاف فيما عدا الأصابع أو يخييط بمسكة أما إذا أحصى بقلبه أو غير بأفامله فلا كراهة (فروع أخرى) يكره العمل القليل الذي لا يفسد كالبضربة الواحدة وتغميض العينين

بعد الحدث وغيره لأن ذلك لا صلاح الصلاة دون هذا قوله (ويستوى جميع أنواع الحيات) يعني التي تسمى جنية وغيرها وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول الفقيه أبي جعفر أن الحيات منها ما يكون من سواكن البيوت وهي جنية ومنها ما لا يكون منها والأولى هي التي تكون صورتها بيضاء لها صغيرتان تمشي مستوية وقتلها لا يباح لقوله عليه السلام إياكم والحية البيضاء فإنها من الجن من غير فصل بين أن تكون في الصلاة أو غيرها فلا تقتل في غيرها أيضا إلا بعد الانذار والانهذار بأن يقال خل طريق المسلمين فإن أبى قتل والثانية هي التي يضرب لونها إلى السواد وفي مشيها التواء قال الطحاوي الفرق بينهما فاسد لأن النبي عليه السلام أخذ على الجن العمود والمواثيق بأن لا يظهروا لامته في صورة الحية ولا

يدخلوا بيوتهم فإذا نقضوا العهد يباح قتلها وهو اختيار شمس الأئمة والمصنف لا إطلاق ماروينا وقوله (ويكره عدالآي العينين والتسبيحات في الصلاة) أطلق الصلاة إشارة إلى أن العدم مكروه في الفرائض والنوافل جميعا (وكذا عدد السور) باتفاق أصحابنا في ظاهر الرواية (لأن ذلك ليس من أعمال الصلاة وروى عن أبي يوسف ومحمد) في غير ظاهر الرواية (أن العد باليد لا بأس به) وقيد باليد لأن الغمز برؤس الأصابع أو الحفظ بالقلب غير مكروه بالاتفاق واحتراز عن العد باللسان فإنه يفسد الصلاة وقيد بالصلاة احتراز عن خارج الصلاة لما ذكره في غير الصلاة بدعة وكان السلف يقولون نذوب ولا نصحي ونسبح ونحصى

وقيد بالتسبيح والآي احتراماً عن عد الناس وغيرهم فإنه يكره بالاختلاف وكلام المصنف يدل على أن الخلاف بينهم (في الفرائض والنوافل جميعاً) وقيل الخلاف في المكتوبة وما النوافل فلا خلاف في أنه لا يكره وقيل الخلاف في النوافل ولا خلاف في المكتوبة أنه يكره لها أن المصلي قد يحتاج إلى ذلك عملاً بما هو السنة وهي أربعون آية أو ستون آية في

(٢٩٧)

به السنة في صلاة التسبيح في تسبيحاتها عشرة عشر فلا بأس بالعد حينئذ ولا في حنيضة أنه يمكنه أن يفعل ذلك قبل الشروع في الصلاة وأما في صلاة التسبيح فلا ضرورة أيضاً إلى العد باليد لأنه يصل بغير رؤس الأصابع فيستغنى عن العد باليد (فصل) لما فرغ من بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارج الصلاة والخلاء بالمدينتين الشغور والمقصور التبت (ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك) رواه سليمان وإنما قيد بالخلاء وإن كان في الصحراء كذلك لما فيه خلاف الشافعي لأنه يقول إنما يكره إذا كان في الفضاء وأما في الأمكنة فلا وفي الاستدبار عن أبي حنيفة روايتان فعلى إحدى الروايتين فرق بين الاستقبال والاستدبار بما ذكر في الكتاب من قوله (لأن المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط إلى الأرض بخلاف المستقبل لأن فرجه مواز

في الفرائض والنوافل جميعاً مراعاة لسنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه أن يعد ذلك قبل الشروع فيستغنى عن العد بعده والله أعلم

(فصل) ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لأنه عليه السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية لأن المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط إلى الأرض بخلاف المستقبل لأن فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط إليها

العينين ورفعهما إلى جهة السماء وتغطية القدم أو الأنف والثناؤب إذا أمكنه التكلم فإن عجز ففتح غطى فاه بكفه أو يده ولا يكره وتكره الصلاة أيضاً مع تشمير السك عن الساعد ومكشوف الرأس إلا لقصد التضرع ولا بأس مع شد الوسط ويكره ستر القدمين في السجود وتكره مع نجاسة لا تمنع إلا إن خاف فوت الوقت أو الجماعة ولا جماعة أخرى ويقطع الصلاة إن لم تخف ذلك إذا تذكر هذه النجاسة وكذا يقطع لأغاثه الملهوف أو خوف على أجنبي أن يسقط من سطح أو يغرق أو يحرق ونحوه وله أن يقطع إذا سرق منه أو من غيره قدر درهم لانداء أحد أيديه إلا أن يستغنى وتكره مع مدافعة الأختين سواء كان بعد الشروع أو قبله وفي فيه درهم أو ولو لم تمنعه من سنة القراءة وفي أرض غيره فإن ابتلى بين ذلك وبين الصلاة في الطريق إن كانت الأرض مزروعة أو لكافر في الطريق وإلا ففي الأرض ولو كان في بيت إنسان إن استأذنه فأحسن وإلا فلا بأس ويكره وقدامه عذرة كما يكره أن تكون قبلة المسجد إلى حمام أو مخرج أو قبر فإن كان بينه وبين هذه حائل حائط لا يكره ويكره بحضرة طعام إذا كان له التفات إليه للحديث المتفق عليه لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخبثان وما في أبي داود لا تؤخروا الصلاة لطعام ولا غيره يحمل على تأخيرها عن وقتها جميعاً بينهما وفي الصحيحين عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أما يا من الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار أو يجعل صورته صورة حمار وعنه أنه صلى الله عليه وسلم قال الثناؤب من الشيطان فإذا تناوب أحدكم فليكظم ما استطاع وعن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتبين أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في الصلاة أو لا ترجع إليهم

(فصل) (قوله) لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك قال صلى الله عليه وسلم إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولا تسكنوا شرقاً أو غرباً أخرجه الستة (قوله) ولا يكره في رواية) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رقيت يوماً على بيت أختي حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يقضى حاجته مستقبلاً للشأم مستدبراً الكعبة ولأن فرجه غير مواز لها إلى آخر ما ذكره في الكتاب وجه الظاهر الحديث السابق وهو مقدم لتقديم المانع عند المعارضة وأعلم أن هذه المسئلة تختلف فيها العلماء على ثلاثة أقوال وباعتبار هذه الرواية تصير أربعة أقوال ذهبت طائفة إلى الكراهة مطلقاً منهم مجاهد والنخعي وأبو حنيفة أخذوا بعموم الأول مع تقويته بقول أبي أيوب قد منّا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فنحنحرف عنها ونستغفر الله وطائفة كرهوه في الفضاء دين البنيان

(٣٨ - فتح القدير - أول) لها وما ينحط منه ينحط إليها) فإن قيل كيف يعارض هذا ما جاء في حديث ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول ولا تستدبروها ولا تسكنوا شرقاً أو غرباً أجيب بأنه محمول على أن المارء به أهل المدينة لأنهم إذا استدبروا صاروا موجهين إلى بيت المقدس فكان مكروهاً تعظيماً لبيت المقدس أو على أنه يكره رافعا ذيله عند التغوط

(قوله) وقيد بالتسبيح والآي احتراماً عن عد الناس وغيرهم فإنه لا يكره بالاختلاف) أقول وفيه بحث

(وتكره الجماعة فوق المسجد والبول والتخلى) لأن سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصبح الاقتداء منه بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود إليه ولا يحل للجنب الوقوف عليه (ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد) والمراد ما أعد للصلاة في البيت

مطلقاً منهم الشعبي والشافعي وأحمد أخذوا بحديث أبي داود عن مروان الأصغر رأيت ابن عمر أناخ راحلته وجلس يبول إليها فقلت أبا عبد الرحمن اليس قد نهى عن هذا قال بلى إنما نهى عن ذلك في الفضاء فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس ورواه ابن خزيمة والحاكم في صحيحيهما وعن ابن عمر في الصحيحين ما ذكرناه انما من رؤيته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وطائفة رخصوه مطلقاً فمنهم من طرح الأحاديث لتعارضها ثم رجع إلى الأصل وهو الأباحة والمعارض بحدوث ابن عمر المتقدم وما رواه ابن ماجه عن عراك عن عائشة قالت ذكرت عند النبي صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون ان يستقبلوا بقر وجههم القبلة فقال أراهم قد فعلوها استقبلوا بمقعدى القبلة وقول أحمد أحسن ما في الرخصة حديث عائشة وإن كان مرسلان مخرجه حسن بناء على إنكاره ان عراك سمع من عائشة مدفوع بأنه من يمكن كونه لقيها فقد قالوا أنه سمع من أبي هريرة وأبو هريرة توفي وهو عائشة في سنة واحدة فلا يبعد سماعه منها مع كونها في بلدة واحدة وقد أخرج مسلم حديث عراك عن عائشة جاءتني مسكينة تحمل ابنتين لها الحديث ثم أخرج الدارقطني الحديث المذكور من غير جهة حماد بن سلمة الذي في حديث ابن ماجه قال عراك فيها حدثني عائشة رضى الله عنها انه صلى الله عليه وسلم لما باغى قول الناس امر بمقعدته فاستقبل بها القبلة ومنهم من ادعى النسخ تمسكاً بما أخرجه أبو داود والترمذي وابن حبان في صحيحيهما والحاكم والدارقطني عن جابر بن عبد الله قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستقبل القبلة فرأيت قبل أن يقبض بعام يستقبلها ولفظ ابن حبان ومن بعده حدثنا أبان بن صالح فزالت تهمة النديس ولفظهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا ان نستقبل القبلة او نستدبرها بقر وجهنا إذا هرقنا الماء ثم رأيت قبل موته بعام يبول إلى القبلة وأبان بن صالح وثقة المزكون يحيى بن معين وأبو زرعة وأبو حاتم وقال الترمذي في العلل الكبير سالت محمد بن اسمعيل يعني البخاري عن هذا الحديث فقال حديث صحيح والاحوط المنع لأن الناسخ لا بد أن يكون في قوة المنسوخ وهذا وإن صح لا يقاوم وما تقدم مما اتفق عليه الستة وغيره مما أخرج كثير أجمع ان الذي فيه حكاية فعله وهو ليس صريحاً في نسخ التشريع القولي لجواز الخصوصية ولو نسي جلس مستقبلاً فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه أخرجه الطبري في تهذيب الآثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسن عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس يبول قبالة المسجد فذكر فتعريف عنها إجلالاً لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وكما يكره للبالغ ذلك يكره له أن يمسه الصغير نحوها يبول وقالوا يكره أن يمد رجله في النوم وغيره إلى القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان تكون على مكان مرتفع عن المحاذاة (قوله وتكره الجماعة) وصرح بالتحريم في شرح الكنز لقوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم لأن دلالة الآية إنما هي على تحريم الوطء في المسجد للمعتكف فتفيد أن الوطء من محظورات الاعتكاف فعند عدم الاعتكاف لا يكون لفظ الآية دالاً على منع فالمنع للمسجد حيثئذ بل لو كان معتكفاً إعتكافاً نفلاً أمكن أن يقال لا يحرم الوطء عليه للاعتكاف لما عرفت من أن قطع نفل الاعتكاف على الرواية المختارة لإنهاء العبادة لا إبطال وإنما يمتنع للمسجد بدليل آخر فليست الآية على إطلاقها في كل اعتكاف إلا أن يقال يجب أن يكون القطع الذي هو لإنهاء بغير الجماع كالخروج من المسجد لأنه من محظوراتاته ومباده يقع في العبادة فصار كالخروج من الصلاة بالحدث يكون لإنهاء محظوراته ولو سلم عدم

وقوله (وتكره الجماعة فوق المسجد) ظاهر

وقوله (لأنه لم يأخذ حكم المسجد) يعني لعدم الخلوص حتى يباع ويورث (وإن ندبنا إليه) أي إلى اتخاذ المسجد في البيت فإنه يستحب لكل إنسان أن يتخذ في بيته مكانا للصلاة يصلي فيه النوافل والسنن قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبلة وقال صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا بيوتكم قبورا وهو عبارة عن ترك الصلاة في البيت وقوله (لأنه) أي الغلق (يشبه المنع عن الصلاة) وهو حرام قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه (وقيل لا بأس به) (٢٩٩) أي بغلق باب المسجد (إذا خيف على

متاعه) في غير أو أن الصلاة لا اختلاف أحوال الناس بحسب اختلاف الزمان ألا ترى أن النساء كن يحضرن الجماعات ثم منعهن من ذلك وكان المنع صوابا فكذلك إغلاق باب المسجد في زماننا والتدبير فيه إلى أهل المحلة فانهم إذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير أمر القاضي يكون متوليا وقوله (ولا بأس بأن ينقش المسجد بالجص) إنما ذكر هذه المسئلة بهذه العبارة لاختلاف الناس فيها فمنهم من كره ذلك لأن عليا قال حين مر بمسجد من خرف لمن هذه البيعة وإنما قال ذلك لكرهه هذا الصنيع في المساجد وعندنا لا بأس بذلك لأن عمر زاد في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وزينه في خلافته ولأن في تزينه ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس في المساجد لا انتظار الصلاة وذلك لاعتداله حسن وقال شمس

لأنه لم يأخذ حكم المسجد وإن ندبنا إليه (ويكره أن يغلق باب المسجد) لأنه يشبه المنع من الصلاة وقيل لا بأس به إذا خيف على متاع المسجد في غير أو أن الصلاة (ولا بأس بأن ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب) وقوله لا بأس يشير إلى أنه لا يؤجر عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو قرينة وهذا إذا فعل من مال نفسه أما المتولى فيفعل من مال الوقف ما يرجع إلى أحكام البناء دون ما يرجع إلى النقش حتى لو فعل يضمن والله أعلم بالصواب

دلائلها على ما قلناه عينا كانت محتملة كون التحريم للاعتكاف أو للمسجد فتكون ظنية الدلالة وبمثابها ثبت كراهة التحريم لا التحريم والمراد بالتخلي التغوط لأن سطح المسجد له حكمه إلى عنان السماء وقد أمر بتطهيره والبول ينافيها وإذا كان المسجد ينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة من النار على ما روى فكيف بالبول (قوله لأنه لم يأخذ حكم المسجد) حتى لا يصح فيه الاعتكاف إلا للنساء واختلفوا في مصلح العيد والجنائز والأصح أنه إيماله حكم المسجد في جواز الاقتداء لكونه مكانا واحدا وهو المعتبر في جواز الاقتداء (قوله لأنه يشبه المنع من الصلاة) وهو حرام قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه (قوله وقيل لا بأس إذا خيف على متاع المسجد) أحسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر على المسجد فإن ثبت في زماننا في جميع الأوقات ثبت كذلك إلا في أوقات الصلاة أولا فلا أوفى بعضها ففي بعضها (قوله وقيل هو قرينة) لما فيه من تعظيم المسجد ومنهم من كرهه لقوله صلى الله عليه وسلم إن من أثراط الساعة أن تزين المساجد الحديث والآقوال ثلاثة وعندنا لا بأس به ويحمل الكراهة التكاف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا في المحراب أو التزيين مع ترك الصلوات أو عدم إعطائه حقه من اللغظ فيه والجلوس لحديث الدنيا ورفع الأصوات بدليل آخر لحديث وهو قوله وقولهم خاوية من الإيمان هذا إذا فعل من مال نفسه أما المتولى فيفعل ما يرجع إلى أحكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للثمن كذا في الغاية وعلى هذا تحية المصحف بالذهب لا بأس به وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ المشد لها لأنه يشبه المنع كالغلق وهذه قروع تتعلق بأحكام المسجد لا شك أن الدفع للفقراء أولى من تزينه ولو قيل بأنه قرينة ولا يخفى في المسجد بئر ولو كانت بئر قديمة كبير زمزم تركت ولو حفر فتناقص فيه شيء أن حفر أهل المسجد أو غيرهم بأذنهم لا يضره وإن كان بغير أذنهم ضمن أضر ذلك بأهله أولا ولا يجوز غرس الأشجار فيه إلا أن كان ذاتا زراعية والاسطوانات لا تستقر به فيجوز لشرب ذلك الماء فيحصل به النفع ولا بأس بأن يتخذ فيه بينا لمتاعه ولا يجوز أن يتخذ به طريقا بغير عذر فإن كان بعذر لا بأس ولا يترك فيه فيأخذ النخامة بثوبه ولو برك كان فوق الحصيد أسهل منه تحتها لأن ما تحتها مسجد حقيقة والحصر لحكم المسجد وليست به حقيقة فإن لم يكن فيه بوار يدفن في التراب ولا يدعها على وجه الأرض وكذا يكره أن يسمح رجله من الطين باسطوانته أو حائطه ولا بأس بأن يسمح برذته أو قطعة خشب أو حصيد معلقة فيه والأولى أن لا يفعل وبتراب المسجد إن كان مجوه ولا بأس به وإن كان مبسوطا يكره وإذا نزع الماء النجس من البئر كره أن يبل به الطين

الأئمة السرخسي في قوله ولا بأس إشارة إلى أنه لا يؤجر عليه ولا يأثم به وقيل هو قرينة لأن الله تعالى حثنا على عبارة المساجد بقوله إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر والسكينة من خرفة بماء الذهب والفضة مستورة بالديباج والحريز وقوله (وهذا) إشارة إلى لا بأس يعني إنما يكون لا بأس به (إذا فعل ذلك من مال نفسه أما المتولى فيفعل من مال الوقف ما يرجع إلى أحكام البناء) كالتجصيص (دون ما يرجع إلى أحكام النقش حتى لو فعل ذلك ضمن) والله أعلم بالصواب

﴿ باب صلاة الوتر ﴾

لما فرغ من بيان المقرضات وما يتعلق بها من بيان أوقاتها وكيفية أدائها والأداء الكامل والقاصر شرع في بيان صلاة هي دون الفرض وفوق النفل وهي صلاة الوتر والدليل على أنه قصد هذه المناسبة يراد النوافل بعدها ليكون الواجب بين الفرض والنفل كما هو حقه (الوتر واجب عند أبي حنيفة) قيل ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر ولكن روى يوسف بن خالد السمتي عن أبي حنيفة أنها واجبة وهو الظاهر من مذهبه وروى (٣٠٠) نوح بن أبي مريم عنه أنها سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله وروى حماد بن

﴿ باب صلاة الوتر ﴾

(الوتر واجب عند أبي حنيفة رحمه الله وقال سنة) ظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذنه ولا يحنيفة رحمه الله قوله عليه السلام أن الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر أمر وهو للوجوب

فيطين به المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين وقد ذكرناه في باب الانجاس ويكره التوضي في المسجد والمضغضة إلا أن يكون موضع اتخذ لذلك لا يصلي فيه ولا يجوز أن تعمل فيه الصنائع لأنه خلص لله فلا يكون محلاً لتغير العبادة غير أنهم قالوا في الحياض إذا جلس فيه لمصاحته من دفع الصبيان وصيانة المسجد لا بأس به للضرورة ولا يدق الثوب عند طيه دقاً عفيفاً والذي يكتب إذا كان بأجر يكره وبغير أجر لا يكره هذا إذا كتب العلم والقرآن لأنه في عبادة أما هؤلاء المكسبون الذين يجتمع عندهم الصبيان واللغظ فلا ولم يكن لغط لأنهم في صناعة لا عبادة إذ هم يقصدون الاجادة ليس هو الله بل للارتزاق ومعلم الصبيان القرآن كالكاتب إن كان لأجر ولا وحسبه لا بأس به ومنهم من فصل هذا إن كان لضرورة الحر وغيره لا يكره وإلا فيكره وسكت عن كونه بأجر أو غيره وينبغي حمله على ما إذا كان حسيبة فأما إن كان بأجر فلا شك في الكراهة وعلى هذا فإذا كان حسيبة ولا ضرورة يكره لأن نفس التعليم ومراعاة الأطفال لا تخلو عما يكره في المسجد والجلوس في المسجد بغير صلاة جائز لا للمصيبة والكلام المباح فيه مسكروه بأكل الحسنات والنوم فيه مكره وقيل لا بأس للغريب أن ينام فيه وفي النهاية عن الخواص أنه ذكر في الصوم عن أصحابنا يكره أن يتخذ في المسجد مكاناً معيناً يصلي فيه لأن العبادة تصير له طبعاً فيه وتنقل في غيره والعبادة إذا صارت طبعاً فسيئها الترك ولذا كرهه صوم الأبدانتهى فكيف بمن اتخذه لغرض آخر فاسد والله أعلم

﴿ باب صلاة الوتر ﴾

(قوله حيث لا يكفر جاحده) لا يفيد إثبات اللازم لا يستلزم إثبات الملزوم المعين إلا إذا ساواه وهو ههنا أعم فان عدم الكفار بالجمد لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعى الوجوب لا الفرض وإن قصد الاستدلال بالجموع مع عدم التأذين فأقرب على ما فيه فالثاني يستقل والحق أنه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفيها وثبت عنده وهو الحديث المذكور وقد روى عن عدة من الصحابة عمر بن العاص وعقبة بن عامر وابن عباس وابن عمر وأبي سعيد الخدري وفي حديث عمر بن شعيب عن أبيه عن جده وخارجة بن حذافة وأبي نضرة الغفاري فعن عقبة وعمر ورواه ابن راهويه في مسنده حدثنا سويد بن عبد العزيز حدثنا قرة بن عبد الرحمن عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير مرثد بن عبد الله اليزني

زيد عنه أنها فريضة وبه أخذ زفر قالوا ظهر آثار السنن فيها حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذنه فيكون سنة واعترض عليه بأنه مشترك الالتزام فإن لقائل أن يقول ظهر آثار الواجبات فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذنه له فيكون واجبا كصلاة العيد واجب بأننا نسلم أن صلاة العيد واجبة سلمنا لكن المجموع من آثار السنن ولا نسلم أن صلاة العيد ليس لها اذان بل قولهم الصلاة جامعة اذان لها وفيه نظر (ولأبي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى زادكم صلاة ألا وهي الوتر) رواه أبو نضرة الغفاري ووجه الاستدلال من أوجه أحدها أنه أضاف الزيادة إلى الله والسنن إنما تضاف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني أنه قال زادكم والزيادة إنما تتحقق بالواجبات لأنها محصورة بعدد لا في النوافل لأنه لا نهاية لها

والثالث أن الزيادة على الشيء إنما تتحقق إذا كانت من جنس المزيد عليه لا يقال زاد في ثمنه إذا ذهب هبة عن مبتدأة ولا يقال زاد على الهبة إذا باع والمزيد عليه فرض فكذا الزائد إلا أن الدليل غير قطعي فصار واجبا والرابع الأمر فانه للوجوب

﴿ باب صلاة الوتر ﴾

(قوله وفيه نظر) أقول فان مرادهما الاذان المعهود لا مجرد الاعلام (قوله والزيادة إنما تتحقق في الواجبات لأنها محصورة بعدد) أقول هما يقولان أنها سنة مؤكدة وهي محصورة أيضا

عن عمرو بن العاص وعقبة بن عامر عنه صلى الله عليه وسلم قال إن الله زادكم صلاة هي لكم خير من حمر النعم الوتر وهي لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر وضعف بن معين وغيره قرعة عن ابن عباس رواه الطبراني والدارقطني عن النضر أبي عمر عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما وضعفه الدارقطني بالنضر وعن ابن عمر أخرجه الدارقطني في غرائب مالك وضعفه بن حميد بن أبي الجون وهو أن الله زادكم صلاة وهي الوتر وعن الحُدري رواه الطبراني وفيه أيضا مثل ما في حديثه عن ابن عباس وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أخرجه الدارقطني وفيه أنه صلى الله عليه وسلم أمرنا فاجتمعنا لحمد الله وأثنى عليه ثم قال إن الله زادكم صلاة فأمرنا بالوتر وضعفه بن حميد بن عبيد الله العزمي وعن أبي نضرة رواه الحاكم من حديث بن لهيعة عن عمرو بن العاص قال سمعت أبا نضرة الغفاري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الله زادكم صلاة وهي الوتر فصاها فيما بين العشاء إلى صلاة الصبح وسكت عنه وأعل بن لهيعة وعن خارجة رواه الحاكم وأبو داود والترمذي وابن ماجه خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إن الله أمدكم بصلاة خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء إلى طلوع الفجر قال الحاكم صحيح ولم يخرج له الترمذي عن أبيه عن الصحابي وقول الترمذي غريب لا ينافي الصحة لما عرف ولذا يقول مرارا في كتابه حسن صحيح غريب وما نقل عن البخاري من أنه أعله بقوله لا يعرف سماع بعض هؤلاء من بعض فبناء على اشتراطه العلم باللقى والصحيح إلا كفاء بما كان اللق وإعلال ابن الجوزي له وابن إسحق وبعده الله بن راشد نقل تضعيف ابن راشد عن الدارقطني أما ابن إسحق فثقة ثقة لا شبهة عندنا في ذلك ولا عند محقق الحديث ولو سلم فقد تناوله الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب وأما ما نقله عن الدارقطني من تضعيف ابن راشد فغلطه فيه صاحب التتبع لأن الدارقطني إنما ضعفه عبد الله بن راشد البصري مولى عثمان بن عفان الراوي عن أبي سعيد الحُدري وأما هذا راوي حديث خارجة فهو الروقي أبو الضحاك المصري ذكره ابن حبان في الثقات انتهى ومتابعة الليث والتصحیح بكون الروقي كلاهما في اسناد النسائي للحديث المذكور في كتاب السكنى فتم أمر هذا الحديث على أتم وجه في الصحة ولولم يكن هذا كان في كثرة طرقه المضعفة ارتفاع له إلى الحسن بل بعضها حسن حجة وهو طريق ابن راهويه وقرعة أن قال أحمد فيه منكر الحديث فقد قال ابن عدي لم أر له حديثا منكرا جدا وأرجو أن لا بأس به وقد ذكره ابن حبان في الثقات بقي الشأن في وجه الاستدلال به فقليل من لفظ زادكم فإن الزيادة لا تتحقق إلا عند حصر المزيد عليه والمحصور الفرائض لا النوافل ويشكل عليه ما ثبت بسند صحيح أخرجه الحاكم والبيهقي عنه صلى الله عليه وسلم أن تعالى زادكم صلاة إلى صلاتكم هي خير لكم من حمر النعم ألا وهي الركعتان قبل صلاة الفجر فان اقتضى لفظ زادكم الحصر فانه يجب في هذا كون المحصورة المزيدة عليها السنن الرواتب وحينئذ فالمحصورة أعم من الفرائض والسنن الراتب فلا يستلزم لفظ زادكم كون المزيد فرضا لجواز كونه زيادة على المحصورة التي ليست بفرض أعنى السنن وقد يكون هذا هو الصارف للبصنف عن التمسك بهذه الطريقة مع شهرتها بينهم إلى الافتصار على التمسك باللفظ الأمر لكن لفظ الأمر إنما هو في حديث ابن لهيعة وعمرو بن شعيب وقد ضعفه فالأولى التمسك فيه بما في أبي داود عن أبي المنيب عبيد الله العتيكي عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق وقال أبو المنيب ثقة وثقه ابن معين أيضا وقال ابن أبي حاتم سمعت أبي يقول صالح الحديث وانكر على البخاري إدخاله في الضعفاء وتكلم فيه النسائي وابن حبان وقال ابن عدي لا بأس به فالحديث حسن وأخرج البزار

عن حكيم عن عتبة عن جابر عن أبي معشر عن إبراهيم عن الأسود عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم الوتر واجب على كل مسلم وقال لا نعلمه يروى عن ابن مسعود إلا من هذا الوجه فإن قيل الأمر قد يكون للندب والحق هو الثابت وكذا الواجب لغة ويجب الحمل عليه دفعا للمعارضة ولقيام القرينة الدالة عليه أما المعارضة فما أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير وما أخرجه أيضا أنه صلى الله عليه وسلم بعث معاذ إلى اليمن وقال له فيما قال فاعلمهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة قال ابن حبان وكان بعثه قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بأيام يسيرة وفي موطن ما لك أنه صلى الله عليه وسلم توفي قبل أن يقدم معاذ من اليمن وما أخرجه ابن حبان أنه صلى الله عليه وسلم قام بهم في رمضان فصلى ثمان ركعات وأوتر ثم انتظروه من القابلة فلم يخرج إليهم فسألوه فقال خشيت أن تكتب عليكم الوتر هذه أحسن ما يعارض لهم به ولهم غيرها مما لم يسلم من ضعف أو عدم تمام دلالة وأما القرينة الصارفة للجواب إلى اللغوى فإني السنن إلا الترمذي قال صلى الله عليه وسلم الوتر حق واجب على كل مسلم فمن أحب أن يوتر بخمس فليوتر ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحد فليوتر ورواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما وجه القرينة أنه حكم بالوجوب ثم خيره بين خصال أحداها أن يوتر بخمس فلو كان واجبا لكان كل خصلة تخير فيها تقع واجبة على ما عرف في الواجب المخير والاجماع على عدم وجوب الخمس لازم صرفه إلى ما قلنا والجواب عن الأول أنه واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لعذر والاتفاق على أن الفرض يصلى على الدابة لعذر الطين والمطر ونحوه أو كان قبل وجوبه لأن وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متأخرا وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم كان ينزل للوتر يروى الطحاوي عن حنظلة بن أبي سيفان عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان يصلى على راحلته ويوتر بالأرض ويزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فدل أن وتره ذلك كان إما حالة عدم وجوبه أو للعذر وفي شرح الكنتز أنه لا يجوز على أصلهم أن الوتر فرض على النبي صلى الله عليه وسلم ومن العجب أنهم يزعمون جواز هذا الفرض على الراحلة ثم يقولون لخصمهم لو كان فرضا لما أدى على الراحلة انتهى وهو غير لازم أما الأول فلا أن المرجح عندهم نسخ وجوبه في حقته صلى الله عليه وسلم وأما الثاني فيصح قولهم ذلك على وجه الإلزام فإنا لا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه وعن الثاني أنه لم لا يجوز أن يكون الوجوب كان بعد سقره عن الثالث كالأول في أنه يجوز كونه قبل وجوبه أو المراد المجموع من صلاة الليل المختمة بوتر ونحن نقول بعدم وجوبه وذلك أنهم كانوا يطلقون على صلاة الليل كذلك لأن المجموع حينئذ فرد وذلك وتر لا شفع وسيأتي في باب التوافل ما يصرح بذلك للتمأمل بل هذه الارادة ظاهرة من نفس الحديث المورد فإنه صلى الله عليه وسلم ثمان ركعات وأوتر ثم تأخر في القابلة يعني عما فعله في السابقة البتة وعلل تأخره عن ذلك بخشية أن يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهر الصلاة التي فعلت مختمة بالوتر ويدل على ذلك ما صرح به في رواية البجلي بهذا الحديث من قوله خشية أن تكتب عليكم صلاة الليل وعن القرينة المدعاة أن ذلك كان قبل أن يستقر أمر الوتر فيجوز كونه كان أو لا كذلك وفي مسلم عن عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء منها إلا في آخرها فدل أن الوتر كان أولا خمسة وأجمعنا على أنه يجلس على رأس كل ركعتين وهو يفيد خلافه ويدل على ذلك أيضا ما في الدارقطني أنه صلى الله عليه وسلم قال لا توتر بثلاث أو تر بخمس أو سبع والأيتار بثلاث جائزا عما علم أن هذا وما شاكاه كان قبل أن يستقر أمر الوتر وكيف يحمل على اللغوى وهو محفوف بما يؤكد مقتضاه من الوجوب وهو قوله صلى الله عليه وسلم فمن لم يوتر

قوله (ولهذا) أي ولكون الوتر واجبا (وجب القضاء بالاجماع) فإن السنن لا يجب (٣٠٣) قضاؤها بالاجماع قيل المراد بالاجماع

اجماع أصحابنا على ظاهر الرواية فإنه نقل عن أبي يوسف أنه لا يقضى خارج الوقت وعن محمد أنه قال

أحب إلى أن يقضى وقيل المراد بالاجماع إجماع السلف لكنه لم يثبت إلا بطريق الاحاد وقوله (وإنما لم يكفر) جواب عن قولهما حيث لا يكفر جاحده ووجهه أن الجاحد إنما يكفر إذا كان الدليل قطعيًا

وهنا ليس كذلك (لأن وجوبه ثبت بالسنة) يعني غير المتواتر والمشهور

وعلامه يشير إلى أن وجوبه لو ثبت بغير السنة ككفر جاحده وفيه نظر لأنه

حينئذ يكون فرضا لا واجبا وفي الجملة كلامه في هذا الموضوع لا يتخلو عن تسامح

ولكل جواد كبرة وقوله (وهو) أي كون وجوبه ثبت بالسنة هو (المعنى بما

روى عنه أنه سنة) وقوله (وهو يؤدي في وقت العشاء) فاكثري بأذانه أي

أذان العشاء (واقامته) جواب عن قولهما ولا يؤذن له وقد علمت ما ورد عليه

قال (الوتر ثلاث ركعات) الوتر عندنا ثلاث ركعات (لا يفصل بينهما بسلام)

وقال الشافعي في قول يوتر بسلامتين وهو قول مالك لقوله عليه السلام إن الله

ولهذا وجب القضاء بالاجماع وإنما لم يكفر جاحده لأن وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنى بما روى عنه أنه سنة وهو يؤدي في وقت العشاء فاكثري بأذانه وإقامته قال (الوتر ثلاث ركعات لا يفصل بينهما بسلام) لما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث

فليس منى مؤكدا بالتكرار ثلاثا على ما تقدم (قوله) ولهذا وجب القضاء بالاجماع) أي ثبت وإلا فوجوب القضاء محل النزاع أيضا والمعنى أنه صلاة مقضية مؤقتة فوجب كالمغرب أما إنها مؤقتة فلان المستحب في وقتها السحر وذلك أشد ما يكون كراهة في العشاء فلو كان سنة تبعًا للعشاء لم يتخالف وقتها في الصفة بل كان المستحب فيه المستحب فيه (قوله) وهو المعنى بما روى عن أبي حنيفة أنه سنة) وعنه أنه فرض أي عملي وهو الواجب فعنه ثلاث روايات والمراد بها واحد وهو الوجوب وفي الفتاوى لو اجتمعت أهل قرية على ترك الوتر أدبهم أرحبهم فان لم يمتنعوا قاتلهم فان امتنعوا عن أداء السنن قال مشايخ بخاري بقائلهم كالفرائض (قوله) لما روت عائشة رضي الله عنها) روى الحاكم وقال على شرطهما عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن وكذا روى النسائي عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر وأخرج الحاكم فيل للحسن أن ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال كان عمر أفقه منه وكان ينهض في الثانية بالنكبير انتهى وسكت عنه وروى الطحاوي عن روح بن الفرغ عن شريك عن مخل عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى إلى آخر ما في حديث عائشة المروي في السنن الأربعة وصحيح ابن حبان والمستدرک كان يقرأ في الركعة الأولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقول يا أيها السكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين وظاهر هذا وصل الثالثة لجمعها الأولى بعض الوتر في قوله من الوتر وإلا لكانت فيه وفي الركعة الوتر وأما قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل متني متني فاذا خشي الصبح صلى واحدة فأوترت له ما صلى فلينس فيه دلالة على أن الوتر واحدة بتحرمة مستأنفة لاحتياج إلى الاشتغال بجوابه إذ يحتل كلام من ذلك ومن كونه إذا خشي الصبح صلى واحدة متصلة فاني يقاوم الصرائع التي ذكرناها وغيرها كثير تركناه لحال الطول مع أن أكثر الصحابة عليه قال الطحاوي حدثنا أبو بكر حدثنا أبو داود حدثنا أبو خالد قال سألت أبا العالية عن الوتر فقال علمنا استحباب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الوتر مثل صلاة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار وقال حدثنا ابن مرزوق حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة حدثنا ثابت قال صلى بنا انس الوتر أنا عن يمينه وأم ولدته خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا في آخرهن على أن لفظ الحديث لو كان كما قاله فيفيد تقييد جعلها واحدة بالضرورة وهي خشية طالع الفجر خصوصا على قولهم من حجة مفهوم الشرط وعلى قولنا المتقرر في شرعيةها فإذا أيسحت بشرط تبقى فيأوراء على عدم كتمانها لا يجوزها أيضا لذلك عند خشية الصبح لانه أحد محتمايه المساويين كقولنا فلا يجوز الحمل عليه بعينه لما ثبت به من المخالفة بين روايات فعله صلى الله عليه وسلم مع أنه تحكم عند تساوي الاحتمالين فم المطلب غير متوقف على ثبوت النهي عن البتراء على أنه لو صح شرعية لم يلزم كون الوتر إياها إلا بدليل يخص ذلك كما أن الشفع مشروع ولا يمكن ادعاء كون بعض الفرائض بخصوصه إياه إلا بدليل وقد بينا أن الثابت كونه ثلاثا كما المغرب وكذا صح عن ابن مسعود وتر الليل ثلاث كوتر النهار وإنما ضعفه وارفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لم يرفعه عن الأعمش عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا يحيى بن أبي الحواري و قد ضعفه واعلم

وتر يجب الوتر ولنا ما روت عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات (قوله وفيه نظر لانه حينئذ يكون فرضا لا واجبا) أقول يجوز أن يريد الوجوب ما يعم الفرض على ما هو الشائع لا المعنى المقابل له فلا يرد شيء

(وحكى الحسن) البصري (إجماع المسلمين على الثلاث) وهو مذهب أبي بكر وعمر والعبادلة وأبي هريرة روى أن عمر رأى سعيداً يوتر بركعة فقال ما هذه البتيرة أم لتشفعنا (٣٠٤) أو لأودبناك إنما قال ذلك لأن الأثر اشتهر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيرة قيل

وحكى الحسن رحمه الله إجماع المسلمين على الثلاث وهذا أحد أقوال الشافعي رحمه الله وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رحمه الله والحجة عليهم ما روينا به (ويقنت في الثالثة قبل الركوع) وقال الشافعي رحمه الله بعده لما روى أنه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روى أنه عليه السلام قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء آخره ويقنت في جميع السنة خلافاً للشافعي رحمه الله في غير النصف الأخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن علي رضي الله عنه حين عليه دعاء القنوت

أن فيما روينا قراءة صلى الله عليه وسلم في الثالثة بسورة الاخلاص والمعوذتين ولم يذكر أصحابنا سوى قراءة الاخلاص وذلك لأن إباحة راحة الله روى في مسنده عن حماد عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسم الله الرحمن الرحيم وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد (قوله وحكى الحسن إجماع المسلمين) في مصنف ابن أبي شيبة حدثنا حفص حدثنا عمرو عن الحسن قال اجتمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن وعمر وهذا الظاهر أنه ابن عبيد فإنه صرح به في إسناد آخر مثل هذا وقال الطحاوي حدثنا أبو العوام محمد بن عبد الله بن عبد الجبار المرادي حدثنا خالد بن نزار الأيلي حدثنا عبد الرحمن بن أبي زياد عن أبيه عن الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وأبي بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله وسليمان بن يسار في مشيخة سيواهم أهل فقه وصالح فكان ما وعيت عنهم أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن (قوله وقال الشافعي رحمه الله بعده) أي بعد الركوع من الوتر ههنا ثلاث خلافيات إحداها أنه إذا قنت في الوتر يقنت قبل الركوع أو بعده والثانية أن القنوت في الوتر في جميع السنة أو في النصف الأخير من رمضان والثالثة هل يقنت في غير الوتر أو لا في الأولى ما روى الدارقطني عن سويد بن غفلة قال سمعت أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً رضي الله تعالى عنهم يقولون قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك وقوله وهو بعد الركوع من كلام المصنف على لسان الخصم ولهم ما هو نص من ذلك وهو ما رواه الحاكم عن الحسن بن علي رضي الله عنهما وصححه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في وترى إذا رفعت رأسي ولم يبق إلا السجود اللهم اهدني فيمن هديت إلى آخره وسنذكره في القنوت (قوله ولنا ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قنت قبل الركوع) لو قال كان يقنت كان أولى قال النسائي وابن ماجه حدثنا علي بن ميمون الرقي حدثنا مخلد بن يزيد عن سفیان عن زبيد اليامي عن سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه عن أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع انتهى لابن ماجه ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسم الله الرحمن الرحيم وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد ويقنت قبل الركوع انتهى وزاد في سننه فإذا فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلاث مرات يطيل في آخرهن ثم قال وقد روى هذا الحديث غير واحد عن زبيد اليامي ولم يقل فيه وقنت قبل الركوع يريد بغير واحد من الرواة عن زبيد الذين لم يذكر القنوت الا عمش وشعبة وعبد الملك بن أبي سليمان وجري بن حازم لسكن غايته أنه تفرد العدل بالزيادة وزيادة العدل مقبولة وقد أخرج الخطيب في كتاب القنوت له حدثنا أبو الحسن أحمد بن محمد الأهوازي أنا أحمد بن محمد بن سعيد حدثنا أحمد بن الحسين بن عبد الملك حدثنا منصور بن أبي نويرة عن شريك عن

لاحجة له فيما روى لأن الله تعالى وتر لا من حيث العدد فإن قيل روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحب أن يوتر بواحدة فليفعل وروى أنه أوتر بسمع وبسمع وإحدى عشرة فما وجه ذلك أجيب بأنه يجوز أن يكون ذلك قبل استقرار الوتر أو يحمل على أنه يتنفل بالركعتين ويوتر بالثلاث وكذا غيره (ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي) في قوله الذي يوافقنا فيه على الثلاث يقنت فما (بعد الركوع لما روى أنه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع) ولنا ما روى أن ابن مسعود بعث أمة لراقب وتر رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له أنه أوتر بثلاث ركعات قرأ في الأولى بسم الله الرحمن الرحيم وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد وقنت قبل الركوع وهكذا ذكر ابن عباس والجواب عما روى أنه قنت في آخر الوتر أن ما زاد على نصف الشيء فهو آخره (ويقنت في

جميع السنة خلافاً للشافعي) فإنه يقول يقنت في النصف الأخير من رمضان لا غير لما روى أن عمر أمر أبي منصور ابن كعب بالإمامة في ليالي رمضان وأمر بالقنوت في النصف الأخير منه ولنا قوله عليه السلام للحسن حين عليه دعاء القنوت

(قوله قيل ولا حجة له فيما روى لأن الله وتر لا من حيث العدد) أقول تأمل

منصور عن ابراهيم عن علقمه عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في الوتر قبل الركوع وذكره ابن الجوزي في التحقيق وسكت عنه واخرج أبو نعيم في الحلية عن عطاء بن مسلم حدثنا العلاء بن المسيب عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عباس قال أوتر النبي صلى الله عليه وسلم بثلاث فقنت فيها قبل الركوع واخرج الطبراني في الأوسط حدثنا محمود بن محمد المروزي حدثنا سهيل ابن العباس الترمذي حدثنا سعيد بن سالم القداح عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع وقول أبي نعيم غريب من حديث حبيب والعلاء تفرد به عطاء بن مسلم وقول الطبراني لم يروه عن عبيد الله إلا سعيد بن سالم لا يوجب البعد لما قلنا في كلام النساء بل قد حصل من أفراد سفيان الثوري عن زيد ومن تفرد عطاء بن مسلم عن العلاء ومن تفرد سعيد عن عبيد الله مع حديث ابن مسعود الذي سكت عنه في التحقيق تظافر كثير مع أن كل طريق منها إما حسن أو صحيح وما في حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع فالمراد منه أن ذلك كان شهراً فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الأحول سألت أنساً عن القنوت في الصلاة قال نعم فقالت أكان قبل الركوع أو بعده قال قبله قلت فإن فلانا أخبرني أنك قلت بعده قال كذب إنما قنت صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهراً انتهى وعاصم كان ثقة جداً ولا معارضة محتمة في ذلك مع ما رواه أصحاب أنس بل هذه أصح مفسر للبراد بمرويه أنه قنت بعده وبما يحقق ذلك أن عمل الصحابة أو أكثرهم كان على وفق ما قلنا قال ابن أبي شيبة حدثنا يزيد بن هرون عن هشام الدستوائي عن حماد عن ابراهيم عن علقمة أن ابن مسعود وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع ولما ترجع ذلك خرج ما بعد الركوع من كونه محلاً للقنوت فلذا روى عن أبي حنيفة أنه لو سها عن القنوت فتذكره بعد الاعتدال لا يقنت ولو تذكره في الركوع فعنه روايتان أحدهما لا يقنت والآخرى يعود إلى القيام فيقنت والذي في فتاوى قاضيخان والصحيح أنه لا يقنت في الركوع ولا يعود إلى القيام فإن عاد إلى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لأن ركوعه قائم لم يرتفع وفي الخلاصة بعد ما ذكر الروايتين قال في رواية يعود ويقنت ولا يعيد الركوع وعليه السهو قنت أو لم يقنت وهذا يحقق خروج القنوت عن المحلية بالكيفية إلا إذا اقتدى بمن يقنت في الوتر بعد الركوع فإنه يتابعه اتفاقاً أما لو نسي السورة والقنوت فلا شك أنه يعود إذا تذكر في الركوع فيقرأ ويسأله الله أن يعيد الركوع ولو لم يركع بطالت واجتمعوا على أن المسبوق بركعتين إذا قنت مع الإمام في الثالثة لا يقنت مرة أخرى وعن أبي الفضل تسويته بالشاك وسأني في سجود السهو ولو سبقه الإمام فركع وهو لم يفرغ يتابعه ولو ركع الإمام وترك القنوت ولم يقرأ المأموم منه شيئاً ان خاف فوت الركوع يركع ولا قنت ثم ركع الخلافة الثانية لغيرها ما رواه أبو داود أن عمر رضى الله عنه جمع الناس على أبي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يقنت بهم إلا في النصف الثاني فإذا كان العشر الآخر تخالف فصل في بيته والدين طريق آخر ضعفه النووي في الخلاصة وما اخرج ابن عدى عن أنس كان صلى الله عليه وسلم يقنت في النصف من رمضان الخ ضعفه بأبي عاتكة وضعفه البيهقي مع أن القنوت فيه وفيما قبله بهتمل كونه طول القيام فإنه يقال عليه تخصيصاً بالنصف الأخير بزيادة الاجتهاد فهذا المعنى يمنع تبادل المتنازع فيه بخصوصه وإنما ذكره في الكتاب من قوله صلى الله عليه وسلم لا حسن اجعل في وترك وهو بهذا اللفظ غريب والمعروف ما أخرجه في السنن الأربعة عن يزيد بن أبي مرثمة عن أبي الجوزاء عن الحسن بن علي رضى الله عنهما قال عامي رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في الوتر وفي لفظ في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت

وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقتي شر ما قضيت إنك تقضي ولا يقضي عليك وانه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت حسنه الترمذي ورواه ابن حبان والبيهقي وزاد فيه بعد واليت ولا يعز من عادت وزاد النسائي بعد وتعاليت وصلى الله على النبي قال النووي إسناده صحيح أو حسن ورواه الحاكم وقال فيه إذا رفعت راسي ولم يبق إلا السجود كما قدمناه وأخرج الأربعة أيضا وحسنه الترمذي عن علي رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ولا شك ان فيما قدمناه في الخلافة قبل هذه ما هو أنص على المواظبة على قنوت الوتر من هذا فأرجع اليه تستغن عن هذا في هذا المطلوب وإنما يحتاج اليه في إثبات وجوب القنوت وهو متوقف على ثبوت صيغة الأمر فيه أعني قوله اجعل هذا في وترك والله أعلم به فلم يثبت لي ومنهم من حاول الاستدلال بالمواظبة المقادة من الأحاديث وهو متوقف على كونها غير مقرونة بالترك مرة لكن مطلق المواظبة أعم من المقرونة به أحيانا وغير المقرونة ولا دلالة للأعم على الأخص وإلا لوجب هذه الكلمات عينا أو كانت أولى من غيرها لكن المتقرر عندهم ما أخرجه أبو داود في المراسيل عن خالد بن أبي عمران قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مصر إذ جاءه جبريل فأومأ إليه أن اسكت فسكت فقال يا محمد إن الله لم يبعثك سببا ولا لعانا وإنما بعثك رحمة للعالمين ليس لك من الأمر شيء ثم علمه القنوت اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم إياك ونعبدك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك إن عذابك الجد بالكفر ملحق وعن طائفة من المشايخ أنه لا يؤقت في دعاء القنوت لأنه حينئذ يجري على اللسان من غير صدق رغبة فلا يحصل به المقصود قال آخرون ذلك في غير اللهم إنا نستعينك لأن الصحابة اتفقوا عليه ولو قرأ غيره جاز والأولى ان يقرأ بعده قنوت الحسن اللهم اهديني فيمن هديت ولأنه ربما يجري على اللسان ما يشبه كلام الناس إذا لم يؤقت فتفسد الصلاة ثم إذا شرع في دعاء القنوت قال اللهم اهديني فيمن هديت لم يذكر رفع اليدين فيه والذي في ترجمة أبي يوسف قال أحمد بن أبي عمران الفقيه حدثني فرج مولى أبي يوسف قال رأيت مولاي أبا يوسف إذا دخل في القنوت للوتر رفع يديه في الدعاء قال ابن أبي عمران كان فرج ثقة انتهى ووجه عموم دليل الرفع للدعاء ويحجب بأنه مخصوص بما ليس في الصلاة للاجماع على أن لا رفع في دعاء التشهد ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وقال أبو الليث يقول اللهم اغفر لي ويكرر ثلاثا انتهى وحديث لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن تقدم الكلام عليه في صفة الصلاة الخلافة الثالثة فيها حديث أبي جعفر الرازي عن انس مازال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا ورواه الدارقطني وغيره وفي البخاري عن أبي هريرة قال لا نأقر بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أبو هريرة يقنت في الركعة الأخيرة من صلاة الصبح بعد ما يقول سمع الله لمن حمده فيدعو للؤمنين ويعلن الكفار وحديث ابن أبي فديك عن عبد الله بن سعيد المقرئ عن أبيه عن أبي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا رفع رأسه من الركوع من صلاة الصبح في الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو بهذا الدعاء اللهم اهديني فيمن هديت وعافني فيمن عافني وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقتي شر ما قضيت إنك تقضي ولا يقضي عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت وفي هذا مع ما قدمناه من حديث الحسن ما يصرح بان قولهم اللهم اهدينا فيمن هديت وعافنا بالجمع خلاف المنقول لكنهم لفقوه من حديث في حق الامام عام لا يخص القنوت ولا يخفى انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك وهو امام لأنه لم يكن يصلي الصبح منفردا ليحفظه الراوي منه في تلك الحالة مع ان اللفظ المذكور في الحديث يفيد المواظبة على ذلك وقال

الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ انه روى يعني القنوت في الفجر عن الخلفاء الاربعة وغيرهم مثل
 عمار بن ياسر وأبي بن كعب وأبي موسى الاشعري وابن عباس وأبي هريرة والبراء بن عازب وأنس وسهل
 ابن سعد الساعدي ومعاوية بن أبي سفيان وعائشة رضي الله عنهم وقال ذهب اليه أكثر الصحابة
 والتابعين وذكر جماعة من التابعين والجواب أولا أن حديث ابن أبي فديك الذي هو النص في
 مطلوبهم ضعيف فانه لا يحتاج بعبد الله هذا ثم نقول في دفع ما قبله أنه منسوخ كما صرح المصنف به
 قريبا تمسكا بما رواه البزار وابن أبي شيبه والطبراني والطحاوي كلهم من حديث شريك القاضي عن
 أبي حمزة القصاب عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم يثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصحيح
 إلا شهر اثم تركه لم يثبت قبله ولا بعده وأعلوه بالقصاب تركه احمد بن حنبل وابن معين وضعفه عمرو بن علي
 الفلاس وأبو حاتم وحاصل تضعيفهم إياه أنه كان كثير الوهم فلا يكون حديثه رافعا للحكم ثابت بالقوى
 قلنا بمثل هذا ضعف جماعة أبا جعفر قال ابن المديني فيه كان يخطأ وقال ابن معين كان يخطئ وقال
 احمد بن حنبل بالقوى وقال ابو زرعة كان يهمل كثيرا وقال ابن حبان كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير
 فكافأه القصاب ثم يقوى ظن ثبوت ما رواه القصاب بان شهابه روى عن قيس بن الربيع عن
 عاصم بن سليمان قال قلنا لأنس بن مالك رضي الله عنه ان قوما يزعمون أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل
 يقنت بالفجر فقال كذبوا إنما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا واحدا يدعو على أحياء من
 أحياء المشركين فهذا عن أنس صريح في مناقضة رواية أبي جعفر عنه وفي أنه منسوخ وقيس هذا وإن
 كان يحيى بن معين وضعفه فقد وثقه غيره وليس بدون أبي جعفر بل مثله أو أرفع منه فان الذين ضعفوا
 أبا جعفر أكثر ممن ضعف قيسا وإنما يعرف تضعيف قيس عن ابن معين وذكر سبب تضعيفه قال
 احمد بن سعيد بن أبي مرزوق سالت يحيى عن قيس بن الربيع فقال ضعيف لا يكتب حديثه فانه يحدث
 بالحديث عن عبيدة وهو عنده عن منصور وهذا لا يوجب رد حديثه إذ غايته أنه غلط في ذكر عبيدة
 بدل منصور ومن سلم من مثل هذا من المحدثين كذا قيل وفيما قاله نظر فقد ضعفه غير يحيى قال
 النسائي متروك وقال الدارقطني ضعيف وعن احمد كان كثير الخطأ وله أحاديث منكورة وكان وكيع
 وابن المديني يضعفانه وتكلم فيه يحيى بن سعيد القطان لكن كان شعبة يثني عليه حتى قال من
 يعذرني من يحيى لا يرضى قيس بن الربيع وقال معاذ بن معاذ قال لي شعبة ألا ترى إلى قيس بن سعيد
 القطان يتكلم في قيس بن الربيع ووالله ماله إلى ذلك سبيل وقال ابو قتيبة قال لي شعبة عليك بقيس بن
 الربيع وقال ابن حبان سببت اخبار قيس بن الربيع من روايات القدماء والمتأخرين وتابعها فرايته
 صدوقا في نفسه ما مؤنا حيث كان شهابا فلما كبر ساء حفظه وامتحن بولسوس يدخل عليه وسرد ابن عدي له
 جملة ثم قال ولقيس غير ما ذكر من الحديث وعامة رواياته مستقيمة وقال أبو حاتم غلغل الصدوق وليس بقوى
 قال الذهبي القول ما قاله شعبة وانه لا بأس به فلا يزل بذلك عن أبي جعفر الرازي ويزداد اعتقاد بل
 يستقل بأنياب ما نسبناه لأنس ما رواه الخطيب في كتاب القنوت من حديث محمد بن عبد الله الأنصاري
 حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقنت إلا اذا دعا لقوم
 أو دعا عليهم وهذا سند صحيح قاله صاحب تقييد التحقيق وأما ما أخرجه الخطيب عن أنس في كتابه هذا
 مما يخالف ذلك نحو ما أخرجه عن دينار بن عبد الله خادم أنس ما زال صلى الله عليه وسلم يقنت حتى مات
 وغير ذلك فسمعنا ابو الفرج بن الجوزي بسبب ذلك وبلغ فيه الغاية ونسبه إلى ما ينبغي صون كتابنا
 عنه بسبب انه يعلم أنها باطلة وقد اشتهر بعرض الرواة فيها بالوضع على أنس وقال صلى الله عليه وسلم من
 حدث عني بحديث وهو يرى انه كذب فهو أحد الكاذبين وما السلفنا في الخلافة السابقة من قول أنس

لعاصم حين سأله عن القنوت نعم ثم ذكر له أن فلانا قال بعده فقال كذب إنما قنيت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا إنما يقتضى بقاء القنوت قبل الركوع في الصلاة لا في الفجر ونحن نقول به إذن قول ببقائه في الوتر لأنه إنما سأله عن القنوت في الصلاة ولو كان عارضه ما رويناه عنه وأنص من ذلك في النفي العام ما أخرجه أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقن في الفجر قط إلا شهرا واحدا لم يرقب ذلك ولا بعده وإنما قنيت في ذلك الشهر يدعو على ناس من المشركين فهذا الأغبار عليه ولهذا لم يكن أنس نفسه يقن في الصبح كما رواه الطبراني قال حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز حدثنا سليمان بن فروخ حدثنا غالب بن فرقد الطحان قال كنت عند أنس بن مالك رضى الله عنه شهرين فلم يقن في صلاة الغداة وإذا ثبت النسخ وجب حمل الذي عن أنس من رواية أبي جعفر ونحوه إما على الخطأ أو على طول القيام فانه يقال عليه أيضا في الصبح جميعه صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة طول القنوت أى القيام ولا شك أن صلاة الصبح أطول من الصلوات قياما والاشكال نشأ من اشتراك لفظ القنوت بين ما ذكر وبين الخضوع والسكوت والدعاء وغيرها ويحمل على قنوت النوازل كما اختاره بعض أهل الحديث من أنه لم يزل يقن في النوازل وهو ظاهر ما قدمناه عن أنس كان لا يقن إلا إذا دعا الخ وسنظر فيه ويكرن قوله ثم ترك في الحديث الياء الكسرية يعنى الدعاء على أولئك القوم لا مطلقا وأما قنوت أبي هريرة المروي فإما أراد بيان أن القنوت لا يشرع عامة للمؤمنين وعلى الكافرين وقد كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه مستمر لا عتراه فهم بأن القنوت المستمر ليس بسنة فيه الدعاء لهؤلاء وعلى هؤلاء في كل صبح وبما يدل على أن هذا أرادوا إن كان غير ظاهر لفظ الراوى ما ثبت عنه ما أخرجه ابن حبان عن إبراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقن في صلاة الصبح إلا أن يدعو لقوم أو على قوم وهو سئد صحيح فلم أن مراده ما قلنا أو بقاء قنوت النوازل لأن قنوته الذي رواه كان كقنوت النوازل وكيف يكون القنوت سنة راتبة جمهرية وقد صح حديث أبي مالك سعد بن طارق الأشجعي عن أبيه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقن وصليت خلف أبي بكر فلم يقن وصليت خلف عمر فلم يقن وصليت خلف عثمان فلم يقن وصليت خلف علي فلم يقن ثم قال يا بني إنما بدعة رواه النسائي وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح ولفظه ولفظ ابن ماجه عن أبي مالك قال قلت لأبي يا أبا عبد الله صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي بالكوفة نحواً من خمس سنين أكانوا يقنون في الفجر قال أى بنى محدث وهو أيضاً ينفي قول الحازمي في أن القنوت عن الخلفاء الأربعة وقوله إن عليه الجمهور معارض بقول حافظ آخران الجمهور على عدمه وأخرج ابن أبي شيبة أيضاً عن أبي بكر وعمر وعثمان أنهم كانوا لا يقنون في الفجر وأخرج عن علي أنه لما قنيت في الصبح أنكر الناس عليه فقال استنصرونا على عدونا وفيه زيادة أنه كان منكراً عند الناس وليس الناس إذ ذاك إلا الصحابة والتابعين وأخرج عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا لا يقنون في صلاة الفجر وأخرج عن ابن عمر أنه قال في قنوت الفجر ما شهدت وما علمت وما أسند الحازمي عن سعيد ابن المسيب أنه ذكر له قول ابن عمر في القنوت فقال أما إنه قنيت مع أبيه ولا كنهه نسي ثم أسند عن ابن عمر أنه كان يقول كبرنا ونسينا أتوا سعيد بن المسيب فأسأله مدفوع بان عمر لم يقن بما صح عنه بما قدمناه وقال محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن الأسود ابن يزيد أنه صحب عمر بن الخطاب سنتين في السفر والحضر فلم يره قانتا في الفجر وهذا سند لا غبار عليه ونسمة ابن عمر إلى النسيان في مثل هذا في غاية البعد وإنما يقرب ادعائه في الأمور التي تسمع وتحفظ أو الأفعال التي تفعل أحيانا في العمر ما فعل يقصد الإنسان إلى فعله كل غداة مع خلق كما يفعله ثم

(اجعل هذا وترك من غير فصل) وتأويل ما روى عن عمر أن المراد بالقنوت طول القراءة في الصلاة ولئن سلم أن المراد به القنوت المتنازع فيه فذلك اثر الصحابي والشافعي لا يرى الاحتجاج به لا يقال إنما احتج به لأنه إجماع معني فان ايما كان يوما حضر من الصحابة ولم ينكر عليه أحد محل لخل الإجماع لأن خلاف ابن عمر قد ثبت حيث قال لا أعرف القنوت إلا طول القيام ومع خلافه لا ينفق الإجماع (ويقرأ في كل ركعة من الوتر) بالإجماع أما عند من يقول بأنه سنة فلا ن القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وأما عند أبي حنيفة فلا ن وجوبه لما كان بالسنة وجب القراءة في الجميع احتياطاً لأنها لا تفيد القطع واستدلال المصنف بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن إنما هو على وجوب مطابق القراءة وأما على تعيين الفاتحة وضم سورة اليها فلا دلالة للآية على ذلك نعم ما روينا من حديث ابن مسعود دليل على ذلك وأما أنه لا يعين سورة بعينها يقرأها على الدوام فقد تقدم الكلام فيه ولو أراد التبرك بما ورد عن ابن مسعود في بعض الأوقات كان حسناً (وإن أراد أن يقنت كبر لأن الحالة قد اختلفت) من حقيقة القراءة إلى شبيهها والتكبيرات نزلت عند اختلاف الحالات كالقيام والركوع والسجود قبل التكبير مشروع عند اختلافها أفعلاً كالخفوض والرفع لأقوالاً لا يرى أنه لا يكبر عند الانتقال من الاستفتاح إلى القراءة وإن اختلفت الحالة من الثناء إلى القراءة وأجيب بأنه ثبت رفع اليد في (٣٠٩) هذه الحالة بقوله صلى الله عليه

وسلم (لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن) ورفعها بغير تكبير غير مشروع في الصلاة كما في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيدين فكان التكبير ثابتاً به وهو من باب الاستحسان بالآثار لأن القياس يقتضي خلافه لأن مبنى الصلاة على السكينة والوقار وقد ذكرنا المواطن السبعة في صفة الصلاة وإنما قال في سبع وإن كان المواطن مذكراً على تأويل البقاع والمراد بنفي رفع الأيدي على سبيل الحصر أن لا ترفع على وجه سنة الهدى إلا في سبع مواطن

اجعل هذا في ترك من غير فصل (ويقرأ في كل ركعة) من الوتر (فاتحة الكتاب وسورة) لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن (وإن أراد أن يقنت كبر) لأن الحالة قد اختلفت (ورفع يديه وقت) لقوله عليه السلام لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وذكر منها القنوت (ولا يقنت في صلاة غيرها) خلافاً للشافعي رحمه الله في الفجر لما روى ابن مسعود رضي الله عنه أنه عليه السلام قنت في صلاة الفجر شهرًا ثم تركه من صبح إلى صبح بنسائه بالسكينة ويقول ما شهدت ولا علمت ويتركه مع أنه يصح في غير ذلك فلا يتذكر فلا يكون مع شيء من العقل وبما قدمناه إلى هنا قطع بأن القنوت لم يكن سنة راتبة إذ لو كان راتبة يفعلها صلى الله عليه وسلم كل صبح يجهر به ويؤمن من خلفه أو يسره كما قال مالك إلى أن توفي فاد الله تعالى لم يتحقق بهذا الاختلاف بل كان سبيله أن ينقل كتفل جهر القراءة ومخافتها واعداد الركعات فإن مواظبته على وقوفه بعد فراغ جهر القراءة زماناً ساكتاً في إظهار كقول مالك بما يدركه من خافته وتتوفر دواعيهم على سؤاله أن ذلك لماذا وأقرب الأمور في توجيه نسبة سعيد النسيان لابن عمر أن صح عنه أن يراذقنوت النازلة فإن ابن عمر رضي الله عنه نفي القنوت مطلقاً فقال سعيد قنت مع أبيه يعني في النازلة ولكنه نسي فإن هذا شيء لا يواظب عليه لعدم لزوم سببه وقد روى عن الصديق رضي الله عنه أنه قنت عند محاربة الصحابة مسيلة وعند محاربة أهل الكتاب وكذلك قنت عمر وكذا علي في محاربة معاوية ومعاوية في محاربتة إلا أن هذا ينشأ لنا أن القنوت للنازلة مستهجرة لم ينسخ وبه قال جماعة من أهل الحديث وحموا عليه حديث أبي جعفر عن أنس مازال يقنت حتى فارق الدنيا أي عند النوازل وما ذكرنا من أخبار الخلفاء يفيد تفرده لفعلمهم ذلك بعده صلى الله عليه وسلم وما ذكرناه من حديث أبي مالك وأبي هريرة وأنس وباقي أخبار الصحابة لا يعارضه بل إنما تفيد نفي سنتها راتبة في الفجر

لأنه مطلقاً لأن رفعها عند الدعاء مستحب وعليه المساوون في عامة البلدان وليس في القنوت دعاء معين سوى قوله اللهم إنا نستعينك فان الصحابة اتفقوا على هذا في القنوت والأولى أن يأتي بعده بما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي في فتوته اللهم اهدني فيمن هديت الخ ولا يقنت في صلاة غير ما خلافاً للشافعي قال أبو نصر البغدادي القنوت في الفجر سنة عند الشافعي وفي غيرها إن حدثت حادثة فإن لم تحدث فلا قولاً واستدل بحديث أنس كان النبي صلى الله عليه وسلم يقنت في صلاة الفجر إلى أن فارق الدنيا ولنا ما روى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهراً يدعو على حتى من أحياء العرب وهكذا روى عن أنس قال قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر شهراً أو قال أربعين يوماً يدعو على رعل وذكوان وعصية حين قاتلوا القراء وهم سبعون رجلاً أو ثمانون وقيل فلما نزل قوله تعالى ليس لك من الأمر شيء أو يقرب عليهم ترك ذلك

(قوله وتأويل ما روى الخ) أقول فيه بحث (قوله وإذا أراد أن يقنت كبر) لأن الحالة قد اختلفت من حقيقة القراءة إلى شبيهها (أقول وإنما قال شبيهها لأن قولهم اللهم إنا نستعينك كان مكتوباً في مصحف أبي وابن مسعود وكان ابن مسعود يسميه سور القنوت ولهذا كره أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله قراءته للجنب (قوله وأجيب بأنه ثبت الخ) أقول تسامح لورود السؤال على تعليل المصنف حيث أجاب بتغيير الدليل

(فان قنت الامام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يتابعه) لأن الأصل المتابعة (والقنوت مجتهد فيه) فلا يترك الأصل بالشك (ولهما أنه منسوخ) لما روينا أنه صلى الله عليه وسلم قنت شهر اشتم ترك (ولا متابعة في المنسوخ) وإذا لم يتابعه ماذا يفعل (قال بعضهم يقف قائماً ليتابعه فيما يجب متابعتة وقيل يقعد تحقيقاً للخالف لأن الساكت شريك الداعي) ألا ترى أن المقتدى لا يأتى بالقرأة وهو شريك الامام لا يقال كيف يقعد تحقيقاً للخالف وهي مفسدة للصلاة لأن المخالفة فيها من الأركان والشرائط مفسدة لا في غيرها ولا يقال الساكت إذا كان شريك الداعي ينبغي أن لا يقعد لأن السكوت موجود في القنوت أيضاً لأن السكوت إنما يكون دليل الشركة إذا لم توجد المخالفة وقد وجدت لأنه قاعد وإمامه قائم قال المصنف (والأول اظهر) لأن فعل الامام يشتمل على مشروع وغيره فما كان مشروع يتبعه فيه وما كان غير (٣١٠) مشروع لا يتبعه فيه وقال بعضهم يسلم قبل الامام لأن الامام اشتغل بالبدعة فلا معنى

(فان قنت الامام في صلاة الفجر يسكت من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله يتابعه) لأنه تبع لإمامه والقنوت مجتهد فيه ولهما أنه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائماً ليتابعه فيما يجب متابعتة وقيل يقعد تحقيقاً للخالف لأن الساكت شريك الداعي والأول اظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر

سوى حديث أبي حمزة حيث قال لم يقنت قبله ولا بعده وكذا حديث أبي حنيفة رضى الله عنه فيجب كون بقاء القنوت في النوازل مجتهداً وذلك أن هذا الحديث لم يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم من قوله ان لا قنوت في نازلة بعده هذه بل مجرد العدم بعدها فينتج الاجتهاد بان يظن ان ذلك إنما هو لعدم وقوع نازلة بعدها يستدعي القنوت فتسكون شرعيته مستمرة وهو يحمل قنوت من قنت من الصحابة بعده وفاته صلى الله عليه وسلم وبأن يظن رفع الشرعية نظراً إلى سبب تركه صلى الله عليه وسلم وهو أنه لما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء ترك والله سبحانه أعلم (قوله يتابعه) كتكبيرات العبد وسجود السهو إذا اقتدى بمن يزيد على الثلاث ويسجد قبل السلام يتابعه كذا هذا قلنا المتابعة إنما يجب في الفصل المجتهد فيه وما نحن فيه إما مقطوع بنسخه أو بعدم كونه سنة من الأصل وإن الذي كان في الفجر إنما كان قنوت نازلة وانقطع بزوالها قلنا أنه لو كان سنة رتبة ظاهرة الظهور المذكور بالمواظبة على الجهر أو السكوت بعد القراءة إلى أن توفي الله تعالى نبيه لم يختلف فيه ولنقل نقل أعداد الركعات فان كان الاول فظاهر وإن كان الثاني فكذلك لا اتحاد لازم له وللنسخ من عدم جواز الاجتهاد فيه لأن ذلك في النسخ للعلم برفع حكمه وقد علمنا على التقدير الثاني ارتفاع حكمه فهو أولى بعدم تسويغ الاجتهاد فيه (قوله لأن الساكت شريك الداعي) مشترك الإلزام بأن الجالس أيضاً ساكت فلا بد من تقييم مشاركتة الداعي بحال موافقته في خصوص هيئة الداعي لسكنه يقتضى أنه إنما يكون مشاركاً له إذا رفع يديه مثله لأنهم من هيئة الامام إلا أن يلغى ذلك ويقال مجرد الوقوف خلف الداعي الواقف ساكتاً بعد شركة له في ذلك عرفاً برفع يديه مثله أولاً وهو حق (قوله والأول اظهر) الوجوب المتابعة في غير القنوت وشركته عرفاً لا توجب شركته عند الله تعالى حتى يكون عند الله تعالى قانتاً في الفجر (فرع) المسبوق الذي أدرك الامام في الثالثة لا يقنت فيما يقضى (قوله ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية) وفي بعض النسخ بالشافعية وهو الصواب لما عرف من وجوب حذف ياء

لا تنتظاره ولم يذكره المصنف لأنه مخالفة ظاهرة للامام فيما هو مشروع وهو السلام (ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعية) يعني أن هذه المسئلة تدل على شيئين أحدهما أن اقتداء حنفي المذهب بشافعي المذهب جائز والثاني أن المقتدى يتابع إمامه في قراءة القنوت في الوتر وذلك لأن الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع أنه اتباع في الخطأ إجماع على المتابعة في الدعاء المسنون لأن قنوت الوتر صواب يقرن وقال أبو اليسر الاقتداء بشافعي المذهب غير جائز من غير أن يطعن في دينهم لما روى مكحول النسفي في كتاب سماه الشعاع عن أبي حنيفة أن من رفع يديه عند الركوع وعند رفع

الرأس منه تفسد صلاته وجعل ذلك عملاً كثيراً فصلاهم فاسدة عندنا فلا يصح الاقتداء بهم وفيه نظر لأن فساد النسب الصلاة عند رفع الرأس من الركوع برفع اليدين لا يمنع صحة الاقتداء في الابتداء لجواز صلاة الامام إذ ذاك ثم قوله بالشفعية خطأ من حيث اللغة لأن النسبة إلى الشافعي شافعي بحذف ياء النسبة من المنسوب اليه

(قوله لأن الخلاف في المتابعة في قنوت الفجر مع أنه اتباع في الخطأ إجماع على المتابعة في الدعاء المسنون لأن قنوت الوتر صواب يقرن) أقول قال ابن الهمام وفيه نظر إذ لا ملازمة بين المتابعة في قنوت بدعي وتجوزها في مسنون لجواز أن يمنع فيهما بل الوجه ان المانع إنما عطل بنسخه فعلم أنه لو كان غير منسوخ لجازت والإلقال مثلاً لا يتابعه لأنه ذكر لا يشارك فيه المأموم إمامه كالقراءة والتسميع فلما لم يعال قط بذلك كان ظاهراً في أنه علة مساوية عنده اهـ

النسب إذا نسب إلى ما هي فيه ووضع الياء الثانية مكانها حتى تتحد الصورة قبل النسبة الثانية وبعدها والتمييز حينئذ من خارج سم وجه الدلالة في الأول أن اختلافهم في أنه يتابعه أو لا فيقف ساكتا أو يقعد ينتظره حتى يسلم معه أو يسلم قبله ولا ينتظره في السلام اتفاق على أنه كان مقتديا إذ ذاك وهو فرع صحة اقتدائه ثم إطلاق القانت يشمل الشافعي وغيره ووجه الدلالة في الثانية أن اختلافهم في المتابعة في قنوت هو بدعة اتفاق على المتابعة في قنوت مسنون وفيه نظر إذ لا ملازمة بين منع المتابعة في قنوت بدعي وتجوزها في مسنون لجواز أن تمتنع فيهما بل الوجه أن المانع إنما حال بنسخه فعلم أنه لو كان غير منسوخ لجازت والإلقال مثلا لا يتابعه لأنه ذكر لا يتابع فيه المأموم إمامه كالقراءة والتسبيح فلما لم يعمل قط إلا بذلك كان ظاهرا في أنه علة مساوية عنده ثم في كل من الحسنة من خلاف أما الأول فقال أبو اليسر اقتداء الحنفي بشافعي غير جائز لما روى مكحول النسبي في كتاب له سماه الشعاع أن رفع اليدين في الصلاة عند الركوع والرفع منه مفسد بناء على أنه عمل كثير حيث أقيم باليدن والمصنف أخذ الجواز قبلهم من جهة الرواية من هذه المسئلة فأنها تنفي صحة الاقتداء وبقاءه إلى وقت القنوت فتعارض تلك وتقدم هذه لشذوذ تلك صرح بشذوذها في النهاية في غير هذا الموضع وأيضا فالفساد عند الركوع لا يقتضي عدم صحة الاقتداء من الابتداء مع أن عروض البطلان غير مقطوع به لأن الرفع جائز الترك عندهم ولو تحقق فالعمل الكثير المختار فيه ما لورآه شخص من بعيد ظنه ليس في الصلاة ومنهم من قيد جواز الاقتداء بهم كفاضيخان بأن لا يكون متعصبا ولا شاكيا في إيمانه ويختلط في موضع الخلاف كان يتوضأ من الخارج النجس ويغسل ثوبه من المني ويمسح ريع رأسه في أمثال هذه ولا يقطع الوتر ولا يتحقق أن تعصبه إنما يوجب فسقه ولا مسلم يشك في إيمانه وقول إن شاء الله يقولونها للترك لا للشرط أوله باعتبار إيمان الموافقة وذكر شيخ الإسلام إذا لم يعلم منه هذه الأشياء يقيح يجوز الاقتداء به والمنع إنما هو لمن شاهد ذلك ولو غاب عنه ثم رآه يصلي يعني بعد ما شاهد تلك الأمور الصحيحة أنه يجوز الاقتداء به والذي قبل هذا يفيد أنه لا يصح الاقتداء به إذا عرف من حاله أنه لم يحتط في مواضع الخلاف سواء علم حاله في خصوص ما يقتدى به فيه أو لا هذا ولم يذكر الفساد بالنظر إلى الإمام بأن شاهده مس ذكره أو امرأة ولم يتوضأ وصلى وهو ممن يرى الوضوء من ذلك والأكثر على أنه يجوز وهو الأصح ومختار الهندواني وجماعة أنه لا يجوز لأن اعتقاد الإمام أنه ليس في الصلاة ولا بناء على المدعوم قلنا المقتدى يرى جوازها والمعتبر في حقه رأى نفسه لا غيره وقول أبي بكر الرازي أن اقتداء الحنفي بمن يسلم على رأس الركعتين في الوتر يجوز ويصلي معه بقيته لأن إمامه لم يخرج به إسلامه عنده لأنه يجتهد فيه كولو اقتدى بإمام قدر عفا يقتضي صحة الاقتداء وإن علم منه ما يزعم به فساد صلاته بعد كون الفصل يجتهد فيه وقيل إذا سلم الإمام على رأس الركعتين قام المقتدى قائم منفردا وكان شيخنا سراج الدين يعتقد قول الرازي وأنكر مرة أن يكون فساد الصلاة بذلك سرويا عن المتقدمين حتى ذكرته بمسئلة الجامع في الذين تحروا في الليلة المغالبة وصلى كل إلى جهة مقتدين بأحدهم فإن جواب المسئلة أن من علم منهم بحال إمامه فسدت لا اعتقاده إمامه على الخطأ وما ذكر في الإرشاد لا يجوز الاقتداء في الوتر باجماع احتمنا لأنه اقتداء المقترض بالمتنفل يخالفه ما تقدم من اشتراط المشايخ في الاقتداء بشافعي في الوتر أن لا يفصله فإنه يقتضي صحة الاقتداء عند عدم فصله وفي الفتاوى اقتداء حنفي في الوتر بمن يرى أنه سنة قال الإمام أبو بكر محمد بن الفضل يصح لأن كلا يحتاج إلى نية الوتر فلم تختلف نيتهم فأهدر اختلاف الاعتقاد في صحة الصلاة واعتبر بغير اتحاد النية لكن قد يستشكل إطلاقه بما ذكره في التمجيس وغيره من أن الفرض لا يتأدى بنية النفل ويجوز عكسه وبني عليه عدم جواز صلاة من صلى الخمس سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة مع اعتقاده أن منها فرضا ومنها نفلا فأفاد أن مجرد معرفة اسم الصلاة ونيتها لا يجوزها فإن فرض المسئلة أنه صلى

(قوله وإذا علم المقتدى ما يزعم (٣١٢) به فساد صلاته (يعني أن الاقتداء به إنما يصح إذا تحامى وواضع الخلاف بأن يتوضأ في الخارج

وإذا علم المقتدى منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لا يجوز الاقتداء به واختار في القنوت
الاستخفاء لأنه دعاء والله أعلم ﴿باب النوافل﴾

الخمس ويعتقد أن من الخمس فرضا ونفلا وهذا فرع نعيمها عنده بأسمائها من صلاة الظهر وصلاة العصر
إلى آخره ولأن جواب المسئلة بعدم الجواز مطلقا إنما هو بناء على عدم جواز الفرض بنية النفل أعم
من أن يسميها أو لا فإنه إذا سماها بالظهر واعتقاده أن الظهر نفل فهو بنية الظهر أو نفلا مخصوصا فلا
يتأدى به الفرض فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز وتر الحنفي اقتداء بوتر الشافعي بناء على أنه لم يصح شروعه
في الوتر لأنه بنية إياه إنما هو النفل الذي هو الوتر فلا يتأدى الواجب بنية النفل وحينئذ فلا اقتداء
به فيه بناء على المعدوم في زعم المقتدى نعم يمكن أن يقال لو لم يخطر بخاطره عند النية صفته من السنية
أو غيرها بل مجرد الوتر ينتفي المانع فيجوز لكن إطلاق مسألة التجنيس يقتضي أنه لا يجوز وإن لم يخطر
بخاطره نفليته وفرضيته بعد أن كان المتقرر في اعتقاده نفليته وهو غير بعيد للتأمل وأما الثاني فعن
محمد يفتي الإمام ويسكت المقتدى وهذا كقول بعضهم في القنوت يتحمله الإمام عن المقتدى
كالقراءة ويجهر به والأصح أنه يفتي كالإمام ثم هل يجهر به الإمام اختاره أبو يوسف في رواية ويتابعونه
إلى بالكفار ملحق وإذا دعا الإمام يعني اللهم اهديني فيمن هديت أو غيره بعد ذلك هل يتابعونه ذكر في
الفتاوى خلافا بين أبي يوسف ومحمد في قول محمد لا ولكن يؤمنون وقال بعضهم إن شاءوا سكتوا وقال
الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل عندي يخفي الإمام وكذا المقتدى لأنه ذكر كسائر الأذكار وثناء الافتتاح
ولم يذكر هذا في ظاهر الرواية وهل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعده اختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم
لأنه سنة الدعاء ونحن قد أوردناك من رواية النسائي ثبوت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أغنى قوله
وصلى الله على النبي ولا ينبغي أن يعدل عن هذا القول وأما المنفرد في البدائع نقلا عن شرح مختصر
الطحاوي للقاضي أنه مخير فيه بين الجهر والاختفاء كالقراءة والذي يقتضيه اختيار من اختار
الاختفاء واختاره المصنف تبعا لابن الفضل رحمه الله الاختفاء وهو الأول وفي الحديث خير
الذكر الخفي ولأنه المتوارث في مسجد أبي حفص الكبير وهو من أصحاب محمد فهو ظاهر في أنه
عليه من محمد في القنوت ﴿فرع﴾ أو تر قبل النوم ثم قام من الليل فصلى لا بوتر ثانيا لقوله صلى الله
عليه وسلم لا وتران في ليلة ولزمه ترك المستحب المفاد بقوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا آخر صلاتكم
بالليل وترا لأنه لا يمكن شفع الأول لا ممتنع التنفل بركعة أو ثلاث

﴿باب النوافل﴾

ابتدأ بسنة الفجر لأنها أقوى السنن حتى روى الحسن عن أبي حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز
وقالوا العالم إذا صار مرجعا للفتوى جازله ترك سائر السنن لحاجة الناس إلى السنة الفجر وفي الميسر
ابتدأ بسنة الظهر لأنها أول في الوجود لأن السنة تتبع للفرض وأول صلاة فرضت صلاة الظهر يعني أول
صلاة صليت بعد الافتراض ثم اختلف في الأفضل بعد ركعتي الفجر قال الحواشي ركعتا المغرب فإنه صلى
الله عليه وسلم لم يدعهما سافرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر لأنها سنة متفق عليها بخلاف التي قبلها لأنه قيل
هي للفصل بين الأذان والإقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء
وقيل التي قبل العشاء والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التي قبل الظهر أكد
وصححه المحسن وقد أحسن لأن نقل المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقل مواظبته على غيرها من غير

النجس من غير السيلاب
وبأن لا ينحرف عن القبلة
انحرافا فاحشا ولا يكون
شاكافي إيمانه وإن لا يتوضأ
في الماء الراكد القليل
وأن يغسل ثوبه من المني
إن كان رطبا أو يفرك
اليابس منه وأن لا يقطع
الوتر ويراعى الترتيب في
الفوائت وأن يمسح ربيع
رأسه فإن علم منه شيئا من
هذه الأشياء لا يصح الاقتداء
وإن لم يعلم جاز ويكره هذا
حكم الفساد الرجوع إلى
زعم المقتدى ولم يذكر حكم
الفساد الرجوع إلى زعم
الإمام وقد اختلف مشايخنا
في ذلك فقال الهندواني
وجماعة أن المقتدى أن
راى إمامه مس امرأة ولم
يتوضأ لا يصح الاقتداء به
وذكر الترمذاني أن أكبر
مشايخنا جوزوه قال
صاحب النهاية وقول
الهندواني أقيس لما أن
زعم الإمام أن صلاته
ليست بصلاة فكان الاقتداء
حينئذ بناء الموجود على
المعدوم في زعم الإمام وهو
الأصل فلا يصح الاقتداء
(واختار في القنوت الاختفاء)
مطلقا سواء كان القانت
إماما أو مقتديا أو منفردا
(لأنه دعاء) وخير الدعاء
الحق ومنهم من يقول

يجهر بالقنوت لأنه شبهة القرآن فإن الصحابة اختلفوا في اللهم إنا نستعينك إنه من القرآن أولا ركعتي

﴿باب النوافل﴾

لما فرغ من بيان الفرض والواجب شرع في بيان السنن والنوافل وترجم الباب بالنوافل لكونها أعم وأشمل

ركعتي الفجر وسننهما عليه ولو ترك الأربع قبل الظهر والتي بعدها أو ركعتي الفجر قبل لا تليق به الاساءة
لأن محمدًا سماء أطوعا إلا أن يستخف فيقول هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأنا لا أفعله لحيث لا يكفر
وفي النوازل ترك سنن الصلاة الخمس إن لم ير لها حقا ككفر وأن رآها وترك قبل لا يأنم والصحيح أنه يأنم لأنه
جاء الوعيد بالترك ولا يخفى أن الأثم منوط بترك الواجب وقد قال صلى الله عليه وسلم للذي قال والذي بعثك
بالحق لا أزيد على ذلك شيئا أفلح إن صدق نعم يستلزم ذلك الاساءة وفوات الدرجات والمصالح الآخروية
المنوطه بفعل سنن الرسول صلى الله عليه وسلم هذا إذا تجرد الترك عن استخفاف بل يكون مع رسوخ
الأدب والتعظيم فإن لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعثة له على الترك ثم هل الأولى
وصل السنة التالية للفرض له أولا في شرح الشهيد التقيام إلى السنة متصل بالفرض مسنون وفي
الشافعي كان صلى الله عليه وسلم إذا سلم يمكث قدر ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت
يا ذا الجلال والإكرام وكذا عن الباقين قال الحارثي لا بأس بأن يقرأ بين الفريضة والسنة الأوراد
ويشكّل على الأول ما في سنن أبي داود عن أبي رزمة قال صليت هذه الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان أبو بكر وعمر يقومان في الصف المقدم عن يمينه وكان رجل قد شهد التكبير الأولى من
الصلاة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رأينا بياض خده
ثم انتقل كأنه نقل إلى رمة يعني نفسه فقام الرجل الذي أدرك معه التكبير الأولى ليشفع فوثب
عمر فأخذ بمنكبيه فلهزه ثم قال اجلس فإنه لم يهلك أهل الكتاب إلا أنهم لم يكن لهم بين صلاتهم
فصل فرفع النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال صاب الله بك يا ابن الخطاب ولا يرد هذا على الثاني
إذ قد يجاب بأن قوله اللهم أنت السلام ومنك السلام الخ فصل فمن ادعى فصلا أكثر منه فليقله
وقوله لا فضل في السنن حتى أتى به المغرب المنزل لا يستلزم مسنونية النفل بأكثر إذا الكلام فيما إذا
صلى السنة في محل الفرض ماذا يكون الأولى وما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول دبر كل صلاة
لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما
منعت ولا ينفع ذا الجند منك الجند وقوله صلى الله عليه وسلم للفقراء المهاجرين تسبّحون وتكبرون
وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وما روى أنه كان صلى الله عليه وسلم يقول أيضا لا إله إلا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة إلا بالله لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه
له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا يقتضي وصل هذه
الأذكار بل كونها عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس هو من توابع الصلاة يصحح كونه دبرها وكونه
صلى الله عليه وسلم إنما كان يصلي السنن في المنزل كما سئل كره في الضرورة يكون قوله لها قبلها غير لازم بل
يجوز كونها بعدها في المنزل ولا يمنع نقله فكثيرا ما نقلوا إنما كان من عمله في البيت أما بواسطة نسائه
أو بسماعهم صوته وكانت حجرة صلى الله عليه وسلم صغيرة قريبة جدا أو سمع منه قبلها حال قيامه منه صرفا
إلى منزله أو جالساً بعد صلاة ليلة بعدها كالنفس والعصر وما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما
أن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ابن عباس كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته وفي لفظ ما كنا نعرف انقضاء صلاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم إلا بالتكبير مع ما علم مما سئله بالصحيح من الأخبار من أنه صلى الله عليه وسلم
إنما كان يصلي السنن في المنزل بل وأنكر على من يصلها في المسجد على ما في أبي داود والترمذي
والنسائي أنه صلى الله عليه وسلم أنى مسجد عبد الله صلى الله عليه وسلم في المغرب فلما قضوا صلاتهم رآهم
يسبّحون أي يأنفون فقال هذه صلاة البيوت لا يستلزم الفصل بأكثر وما المانع من كون ذلك الذي كره
ذلك القدرير فعون به أصواتهم إذا فرغوا أو أما التكبير وأما التكبير المروي فالتكبير أعلم به قيل لم يعرف أحدهم

وقدم السنن على النوافل وهو في

(٣١٤)

محزه وابتدأ بذكر سنة الفجر لكونها أقوى قال صلى الله عليه وسلم

صاوها ولو طردتكم الخيل
أولينا سبذ كرا المواقيت
فانه قدم ذكر وقت الفجر
على غيره وفي المبسوط
قدم ذكر سنة الظهر لأن
السنة تبع للفرض وأول
صلاة فرضت على النبي
صلى الله عليه وسلم صلاة
الظهر ثم اختلف بعد سنة
الفجر في الأقوى فقال
الحواري سنة المغرب
لأن النبي صلى الله عليه
وسلم لم يدعها في سفر
ولاحضر ثم التي بعد
الظهر لكونها متفقا عليها
والتي قبلها تختلف فيها ثم
التي بعد العشاء ثم التي
قبل الظهر ثم التي قبل
العصر ثم التي قبل العشاء
وقيل التي قبل الظهر أكد
من غيرها بعد سنة الفجر
قيل وهو الأصح لأن فيها
وعيدا معروفا قال صلى
الله عليه وسلم ترك أربعاً
قبل الظهر لم تنله شفاعتي
وقال الحواري الأفضل في
السنن أدائها في المنزل إلا
التراخي لأن فيها إجماع
الصحابه وقيل الصحيح
أن الكل سواء ولا تختص
الفضيلة بوجه دون وجه
ولكن الأفضل ما يكون
أبعد من الرياء وأجمع
للاخلاص ثم ما ذكر في
الكتاب واضح

(باب النوافل)

السنة ركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر وبعدها ركعتان وأربع قبل العصر وإن شاء ركعتين
وركعتان بعد المغرب وأربع قبل العشاء وأربع بعدها وإن شاء ركعتين

الفقهاء قاله إلا ما ذكره بعضهم في البعوث والعساكر بعد الصبح والمغرب ثلاث تكبيرات عالية والحاصل
أنه لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم الفصل بالأذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا من قراءة آية
الكرسى والتسبيحات واخوانها ثلاثاً وثلاثين وغيرها بل ندب هو إليها والقدر المتحقق أن كلام السنن
والأوراد له نسبة إلى القرائن بالتبعية والذي ثبت عنه أنه كان يؤخر السنة عنه من الأذكار وهو ما روى
مسلم والترمذي عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول
اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام فهذا نص صريح في المراد وما يتخيل
أنه يخالفه لم يقو قوته أو لم تلزم دلالة على ما يخالفه فوجب اتباع هذا النص وأعلم أن المذكور في حديث
عائشة رضي الله عنها هذا هو قولها لم يقعد إلا مقدار ما يقول وذلك لا يستلزم سنية أن يقول ذلك
بعينه في كل صلاة إذ لم تقل إلا حتى يقول أو إلى أن يقول فيجوز كونه صلى الله عليه وسلم كان
مرة يقوله ومرة يقول غيره مما ذكرنا من قول لا إله إلا الله وحده لا شريك له الخ وما ضم إليه في بعض
الروايات مما ذكرنا من قوله لا إله إلا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله الخ ومقتضى العبارة حينئذ أن السنة
أن يفصل بذلك قدر ذلك وذلك يكون تقريباً فقدر يد قليلاً وقدينه قص قليلاً وقدير درج وقدير تل فأما
ما يكون زيادة غير مقاربة مثل العدد السابق من التسبيحات والتحميدات والتكبيرات فينبغي استئذان
تاخيرها عن السنة البتة وكذا إبقاء الكسبي على أن ثبت ذلك عنه صلى الله عليه وسلم مواظبة لا إعلاله
بل الثابت ندبه إلى ذلك وليس يلزم من ندبه إلى شيء مواظبته عليه وإلا لم يفرق حينئذ بين السنة والمندوب
وكان يستدل بدليل الذنب على السنية وليس هذا على أصولنا وقول الحواري عندي أنه حكم آخر
لا يعارض القولين لأنه إنما قال لا بأس الخ والمشهور في هذه العبارة كونه لما خلافة أولى فكان معناها
أن الأولى أن لا يقرأ إلا ورا قبل السنة ولو فعل لا بأس به فافاد عدم سقوط السنة بذلك حتى إذا صلى
بعد الأوراد يقع سنة مؤداة لا على وجه السنة وإذا قالوا لو تسكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكون ثوابها
أقل فلا أقل من كون قراءة الأوراد لا تسقطها وقد قيل في الكلام أنه يسقطها والأول أولى ففي البخاري
وأبي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى ركعتي الفجر فإن
كنت مستيقظة حدثني وإلا اضطلع حتى يؤذن بالصلاة وأعلم أن هذا الذي عن الحواري يوافقه ما عن
أبي حنيفة في المقتدى والمنفرد وذكر في حق الإمام خلافة وعبارته في الخلاصة هكذا إذا سلم الإمام
من الظهر أو المغرب أو العشاء كرهت له المكث قاعداً لكنه يقوم إلى التطوع ولا يتطوع في مكان
الفرصة ولكن ينحرف يميناً أو يسرة أو يتأخر وإن شاء رجع إلى بيته يتطوع وإن كان مقتدياً
أو يصلي وحده إن لبث في مصلاه يدعو جاز وكذا إن قام إلى التطوع في مكانه أو تقدم أو تأخر أو
انحرف يميناً أو يسرة جاز والكل سواء وفي الصلاة التي لا يتطوع بعدها يكره المكث في مكانه قاعداً
مستقبلاً ثم هو بالخيار إن شاء ذهب وإن شاء جلس في محرابه إلى طلوع الشمس وهو أفضل ويستقبل
القوم بوجهه إذا لم يكن بحذاءه مسبوق فإن كان يميناً أو يسرة والصيف والشتاء سواء هذا
هو الصحيح هذا حال الإمام وقوله الكل سواء يعني في إقامة السنة أما الأفضل فقد صرح فيما
يأتي بأن المنزل أفضل (قوله السنة) يجب حملها على ما دعا إليه صلى الله عليه وسلم من غير إيجاب
وهو أعم من السنة والمندوب وهذا لأنه عد منها ما قبل العصر والعشاء وذلك مستحب لا سنة رتبة

(قوله)

(قوله وأول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم) أقول يعني أول صلاة صليت بعد الافتراض

وقوله (والأصل فيه) أي في هذا العدد المذكور (قوله صلى الله عليه وسلم من ثابر) والمثابرة المواظبة فإن السنة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع ترك (ويفسر) أي النبي صلى الله عليه وسلم (على ما ذكر (٣١٥) في الكتاب) يعني المبسوط أو مختصر

القدوري قوله (غير أنه لم يذكر الأربع قبل العصر) بيان ما هو المذكور في حديث المثابرة فإن المذكور في الكتاب زائد على ثني عشرة وقوله (فلذلك سماه) أي الأربع قبل العصر محمد بن الحسن في الأصل (حسنًا وخير) بقوله وإن شاء ركنين (لاختلاف الآثار) لأن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعًا وعليها قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين قوله (والأفضل هو الأربع) لأنه أكثر عددًا وأدوم تحرمة فكان أكثر ثوابًا وقوله (ولم يذكر) أي النبي صلى الله عليه وسلم (الأربع قبل العصر) فلهذا كان مستحبًا لعدم المواظبة وفي كلامه تسامح لأنه قال ولهذا أي ولأنه لم يذكر أي النبي صلى الله عليه وسلم الأربع قبل العصر كان مستحبًا فقوله لعدم المواظبة علة أخرى لكونه مستحبًا وهو غير صحيح ويجوز أن يقال إنما لم يذكر في حديث المثابرة لعدم

والأصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثني عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتًا في الجنة وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب غير أنه لم يذكر الأربع قبل العصر فلهذا سماه في الأصل حسنًا وخير لاختلاف الآثار والأفضل هو الأربع ولم يذكر الأربع قبل العصر فلهذا كان مستحبًا لعدم المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العصر وفي غير ذكر الأربع فلهذا خير

(قوله والأصل فيه) أي في استئذان هذه المذكورات قوله صلى الله عليه وسلم الخ يروى الترمذي وابن ماجه عن مغيرة بن زياد عن عطاء عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على اثني عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتًا في الجنة أربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر فأتضح أن ضمير فسر المرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم وفي شذوذ من النسخ وفسر النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي حديث غريب من هذا الوجه مغيرة بن زياد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه انتهى لكن له شاهد أصل الحديث رواه الجماعة إلا البخاري من حديث أم حبيبة بنت أبي سفيان أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم اثني عشرة ركعة تطوعًا من غير الغريضة إلا بنى الله له بيتًا في الجنة زاد الترمذي والنسائي أربعًا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة والنسائي في رواية وركعتين قبل العصر بدل ركعتين بعد العشاء (قوله، وخير) أي خير محمد بن الحسن وكذا القدوري بين أن يصلي أربعًا قبل العصر أو ركعتين (قوله لاختلاف الآثار) فإنه أخرج أبو داود واحمد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعًا قال الترمذي حسن غريب وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين ورواه الترمذي واحمد فقالا أربعًا بدل ركعتين (قوله وفي غيره) أي في غير حديث المثابرة ذكر الأربع وهو ما عزي إلى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر أربعًا كان كأنما تهجد من ليلته ومن صلاه من بعد العشاء كان كأنما هب من ليلة القدر ورواه البيهقي من قول عائشة والنسائي والدارقطني من قول كعب والموقوف في هذا كالمرفوع لأنه من قبيل تقدير الاثوبة وهو لا يدرك إلا سماعًا هذا ورواه المصنف من حديث المثابرة إنما يصح دليل التدب والاستحباب لا السنة لما عرفت أن السنة لا تثبت إلا بفضل مواظبته عليه صلى الله عليه وسلم عاينها فالأولى الاستدلال بمجموع حديثين حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب في بيته وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الصبح وحديث عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يدع أربعًا قبل الظهر وركعتين قبل الغداة بآعلى الجمع بينهما أما بان الأربع كان يصليها في بيته فاتفق عدم علم ابن عمر به وإن علم غيرها بما صلى في بيته لأنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الكل في البيت ثم كان يصلي ركعتين تحية المسجد فكان ابن عمر يراها وأما بان ابن عمر إنما يذكر سنة الظهر وهو كان يرى تلك وردا آخر سببه الزوال وهو مذهب بعض العلماء وهو الذي أشار إليه الحواشي فيما قدمنا

المواظبة (وذكر فيه) أي في حديث المثابرة (ركعتين بعد العشاء وفي غيره) أي في غير حديث المثابرة وهو ما روى عن ابن عمر وهو قفا عليه ومرفوعًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن كأنك من ليلة القدر (ذكر الأربع فلهذا) أي فلا اختلاف في الفاظ الحديث بين الأربع والركعتين (خير) محمد بن الحسن أو القدوري بقوله وأربع بعدها وإن شاء ركعتين

إلا أن الأربع أفضل خصوصا عند أبي حنيفة رحمه الله على ما عرف من مذهبه والأربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا

أخذنا من بعض الألفاظ وهو ما ذكره الامام أحمد عن عبد الله بن السائب أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس وقال إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح وعندنا هذا اللفظ لا ينبغي كونها هي السنة وقد صرح بعض مشايخنا بالاستدلال بعين هذا الحديث على أن سنة الجمعة كالظهر لعدم الفصل فيه بين الظهر والجمعة أو بسبب من حديث عائشة وحديث علي وهو كان صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر أربعاً وبعدها ركعتين وأصرح من الكل ما في صحيح مسلم عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم يصلي في بيته قبل الظهر أربعاً ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين فإنه يفيد المواظبة ثم الذي يقتضيه النظر كون الأربع بعد العشاء سنة لنقل المواظبة عليها في أبي داود عن شريح بن هاني قال سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء قط فدخل بيتي إلا صلى فيه أربع ركعات أو ست ركعات ولقد مضى من الليل فطر حناله نطعا فكأنني أنظر إلى نقب فيه ينبع منه الماء وما رأيته متقيا الأرض بشيء من ثيابه وهذا نص في مواظبته صلى الله عليه وسلم على الأربع دون الست للتمام (قوله إلا أن الأربع أفضل) نشرحه في ضمن كلامنا على الأربع بعد الظهر فنقول صرح جماعة من المشايخ أنه يستحب أربع بعد الظهر لحديث روه وهو أنه صلى الله عليه وسلم قال من صلى أربعاً قبل الظهر وأربعاً بعدها حرمه الله على النار رواه أبو داود والترمذي والنسائي ثم اختلف أهل هذا العصر في أنها تعتبر غير ركعتي الراتبة أو بهما وعلى التقدير الثاني هل تؤدي معهما بتسليمة واحدة أو لا فقال جماعة لا لأنه أنوى عند التحريم سنة لم يصدق في الشفع الثاني أو المستحب لم يصدق في السنة ولذا قالوا إذا طلع الفجر وهو في التهجد نابت تلك الركعتان عن سنة الفجر لأن نية الصلاة نية الإعم والاعم يصدق على الاختصاص بخلاف المبين بالنسبة إلى مبانيه ووقع عندي أنه إذا صلى أربعاً بعد الظهر بتسليمة أو ثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو الراتبة منها أو لا لأن المقادير بالحديث المذكور أنه إذا وقع بعد الظهر أربعاً مطلقاً حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الراتبة منها وكونها بتسليمة أو لا فيهما وكون الركعتين ليستا بتسليمة على حدة لا يمنع من وقوعها سنة وإن كان عدم كونها بتحريم مستقلة يمنع منه على خلاف فيه كما عرف في سجود السهو من الهداية فيمن قام عن القعدة الأخيرة يظن الأولى ثم لم يعد حتى يسجد فإنه يتم ستاً ولا تنوب الركعتان عن سنة الظهر على خلاف لأن المواظبة عليهما بتحريم مبتدأة لشبوت الفرق بين المحلل والتحريم فان المحلل غير مقصود إلا للخروج عن العبادة على وجه حسن وقد منع في الهداية في باب القرآن ترجيح الشافعي الأفراد بزيادة الخلق بانه خروج عن العبادة فهو غير مقصود فلا يقع به الترجيح وأما النية فلا مانع من جهتها سواء نوى أربعاً لله تعالى فقط أو نوى المندوب بالأربع أو السنة بها أما الأول فلما تقدم في شروط الصلاة من أن المختار عند المصنف والمحققين وقوع السنة بنية مطلق الصلاة لما حققناه من أن معنى كونه سنة كونه مفعولاً للنبي صلى الله عليه وسلم على المواظبة في محل مخصوص وهذا الاسم أعني اسم السنة حادث منا أما هو صلى الله عليه وسلم فأنما كان ينوي للصلاة لله تعالى فقط لا السنة فلما واطب صلى الله عليه وسلم على الفعل لذلك سميها سنة فن فعل مثل ذلك الفعل في وقته ففعل ماسمي بالفظ السنة وحيث تقع الأولى وليان سنة لوجود تمام علتها والآخريان نفلاً مندوباً فهذا القسم من النية مما يحصل به كلاً الأمرين والعجب منه كيف تركه من تقسيمه وإذا اعترف بأن نية الصلاة الإعم تتأدى بها السنة كما صرح به في الشاهد الذي أورده من ركعتي الفجر بنية الصلاة فما المانع من أن ينوي هنا

وقوله (إلا أن الأربع أفضل خصوصاً الخ) إشارة إلى ما قال بعض مشايخنا أن ما ذكر في الكتاب بقوله أنه يصلي ركعتين بعد العشاء في قول أبي يوسف ومحمد وأما على قول أبي حنيفة فالأفضل أن يصلي أربعاً وجعل هذه فرعاً لمسألة أخرى وهي أن صلاة الليل مثنى مثنى أفضل أو أربع بتسليمة واحدة عنده الأربع أفضل وعندهما مثنى مثنى وهي صحيحة لأن محمد جعله بمنزلة صلاة الليل ولم يعد من السنن المؤقتة لأنه قال إن فعل حسن والأربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عندنا

كذا قاله رسول الله عليه السلام وفيه خلاف الشافعي

(كذا قاله النبي صلى الله عليه وسلم) روى أبو أيوب الأنصاري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء وأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح فقلت أي كمن قراءة قال نعم فقلت بتسليمة أم بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة وقال الشافعي يؤديها بتسليمتين وهو أفضل واحتج بما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بتسليمتين وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى والجواب عن الأول أن معنى قوله بتسليمتين أي بشهدين من باب ذكر الحال وإرادة الخلل وقد روى هذا التأويل عن ابن مسعود وعن الثاني بأن المشهور أن صلاة الليل مثنى مثنى والنهار غريب ولأن ثبت فعنه شفع لا واحدة نفيًا للبتيراه

أيضا الصلاة وبها يتأدى السنة والمندوب وأما الثاني والثالث فكذلك بناء على أن ذلك نية الصلاة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف للواقع بلغو فتبقى نية مطلق الصلاة على نحو ما عرف من أن بطلان الوصف لا يبطل الأصل وبنية مطلق الصلاة يتأدى كل من السنة والمندوب إذا وقع في وقته فظهر أن صحته ليست بناء على أداء البائنة مباحته بل بمطلق النية للغو الزائد المخالف وما ذكره ذلك القائل من حديث ركني الفجر بنية التهجيد دليل على خلاف مقصوده لأن التهجيد مندوب كما يشهد كثير من السنة بندب الأمة إليه وقد تؤدي به سنة الفجر على إطلاق الجواب اعم من كونه نوى مجرد الصلاة أو المندوبة وإنما نقل أنه سنة لأنها ما واطب عليه صلى الله عليه وسلم من غير افتراض والتهجيد عند مشائخنا كان فرضا عليه فهو مواظبة على فرض ثم رابنا في لفظة الهداية ما يدل على ما قلنا وهو قوله فلماذا خير إلا أن الأربع أفضل خصوصاً عند أبي حنيفة فإن معناه أن الأربع بعد العشاء أفضل من ركعتين بعدها خصوصاً عند أبي حنيفة فإنه يرى أن الأفضل في النوافل مطلقاً أربع أربع بتسليمة فإذا جعل المصلي ما بعد العشاء أربعاً أداها بتسليمة واحدة فتثبت الأفضلية عنده من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة وقوع السلام على رأس أربع لا ثنتين وإلا لم يكن لقوله خصوصاً عند أبي حنيفة معنى لأن الأربع أفضل من ركعتين بالاجماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما قلنا إذ لا شك في أن الرتبة بعد العشاء ركعتان والأربع أفضل والاتفاق على أنها تؤدي بتسليمة واحدة عنده من غير أن يضم إليها الرتبة فيصلى ستاً فالتسليمة حيث عند التجزئة إما أن تكون بنية السنة أو المندوب إلى آخر ما ذكره وقد أهدر ذلك وأجزأت عن السنة وأعلم أنه ندب إلى ست بعد المغرب لما روى ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الأوابين وتلا قوله تعالى أنه كان الاوابين غفورا والحال فيها كالحال لهذه الأربع فلو احتسب الرتبة منها التمس منها اللغو عود (قوله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم) أخرجه أبو داود في سننه والترمذي في الشمائل عن أبي أيوب الأنصاري عنه صلى الله عليه وسلم قال أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء وضعف بهيمدة بن معتب الضبي وفي لفظ للترمذي في الشمائل قلت يا رسول الله أفين تسليماً فاضل قال لا وله طريق آخر قال محمد بن الحسن في موطنه حدثنا بكر بن عامر الهجلي عن إبراهيم والشعبي عن أبي أيوب الأنصاري أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً إذا زالت الشمس فسأله أبو أيوب عن ذلك فقال إن أبواب السماء تفتح في هذه الساعة فأحب أن يصعد لي في تلك الساعة خير قالت أي كمن قراءة قال نعم قلت أيفصل بينهما بسلام قال لا (تتمة) هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهبت طائفة إليه وإنكره كثير من السلف وأصحابنا ومالك رضي الله عنهم تسمك الأولون بما في البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال صلاوا قبل المغرب ثم قال صلاوا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء كراهية أن يتخذها الناس سنة وفي لفظ لابي داود صلاوا قبل المغرب ركعتين زاد في ابن حبان في صحيحه وإن النبي صلى الله عليه وسلم صلى قبل المغرب ركعتين وحديث انس في الصحيحين كان المؤذن إذا أذن لصلاة المغرب قام ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينتدرون السوراء فيركعون ركعتين حتى أن الرجل الغريب لا يدخل المسجد فيركع ركعتين من كثرة من يصليها الجواب للمعارض أنه بما في أبي داود عن طاووس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت أحداً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بها ورخص في الركعتين بعد العصر سكنت عنه أبو داود والمؤدري بعده في شتمه وهو هذا التجميع وكونه معارضه في البخاري لا يستلزم تقديمه بعد اشتراكهما في الصحة بل بطلان التجميع من خارج وقول من قال اصح الأحاديث ما في الصحيحين ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطه من غيرهما

قال (ونوافل النهار إن شاء صلى بتسليمة ركعتين وإن شاء أربعاً وتسكروه الزيادة على ذلك وأما نافلة الليل قال أبو حنيفة إن صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتسكروه الزيادة

ما شتمل على شرط أحدهما تحكيم لا يجوز التقليد فيه إذا لا صحة ليس إلا لا شتمل روايتهما على الشروط التي اعتبرها فإذا فرض وجود تلك الشروط في رواية حديث في غير الكتابين أفلا يكون الحكم بالصحة ما في الكتابين عين التحكيم ثم حكمهما أو أحدهما بأن الراوي المعين مجتمع تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كرون الواقع خلافاً وقد أخرج مسلم عن كثير في كتابه من لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الأمر في الرواية على اجتهد العلماء فيهم وكذا في الشروط حتى أن من اعتبر شرطاً وألغاه آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئاً لمعارضته الماشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف راوياً وثقه الآخر نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يخبر امر الراوي بنفسه إلى ما اجتماع عليه إلا أكثر أما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع إلا إلى رأي نفسه وإذ قد صح حديث ابن عمر عندنا عارض ما صح في البخاري ثم يرجع هو بأن عمل أكابر الصحابة كان على وفقه كأبي بكر وعمر حتى نهي إبراهيم النخعي عنهما فيما رواه أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عنه أنه نهي عنهما وقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضي الله عنهما لم يكونوا يصلونهما بل لو كان حسناً كما ادعاه بعضهم ترجع على ذلك الصحيح بهذا فإن وصف الحسن والصحيح والضعيف إنما هو باعتبار السند ظناً أما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف وعن هذا جاز في الحسن أن يرتفع إلى الصحة إذا كثرت طرقه والضعيف بصير حجة بذلك لأن تعدده قرينة على ثبوته في نفس الأمر فلم لا يجوز في الصحيح السندان يضعف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الأمر والحسن أن يرتفع إلى الصحة بقرينة أخرى كما قلناه من عمل أكابر الصحابة على وفق ما قلناه وتركمهم لمقتضى ذلك الحديث وكذا أكثر السلف ومنهم مالك نجم الحديث وما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين من أن النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما لا يعارض ما أرسله النخعي من أنه صلى الله عليه وسلم لم يصلهما الجواز كون ما صلاه قضاء عن شيء فانه وهو الثابت روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سألت أبا عبد الله رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيته رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب فقلنا لا غير أم سلمة قالت صلاها عندي مرة فسألتها ما هذه الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن ففي سؤالها صلى الله عليه وسلم وسؤال الصحابة نساه كما يفيد قول جابر سألتنا لسألت لا يفيدانها غير معهودتين من سننه وكذا سؤلهم لابن عمر فانه لم يبتدىء التحديث به بل لما سئل والذي يظهر أن مشير سؤلهم ظهور الرواية بهما مع عدم معهوديتهما في ذلك الصدر فاجاب نساه الا اني يعلمن من علمه ما لا يعلمه غيرهن بالنفي عنه واجاب ابن عمر بنهيه عن الصحابة ايضاً وما قيل المثبت اولى من النافي فيترجح حديث انس على حديث ابن عمر ليس بشيء فان الحق عند المحققين ان النفي إذا كان من جنس ما يعرف بدليله كان كالاتبات فيعارضه ولا يقدم هو عليه وذلك لان تقديم رواية الاتبات على رواية النفي ليس إلا لأن مع راويه زيادة علم بخلاف النفي إذ قد ينفي راويه الأمر على ظاهر الحال من عدم لما لم يعلم باطنه فإذا كان النفي من جنس ما يعرف تعارضاً لا ببناء كل منهما حينئذ على الدليل وإلا فنفس كرون مفهوم المروى مثبتاً لا يقتضي التقديم إذ قد يكون المطلوب في الشرع العدم كما قد يكون المطلوب في الشرع الاثبات وتام تحقيقه في اصول اصحابنا وحينئذ لا شك ان هذا النفي كذلك فانه لو كان الحال على ما في رواية انس لم يخف على ابن عمر بل ولا على أحد من يواظب الفرائض خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ولا على من لم يواظب بل يحضرها خلفه أحياناً ثم الثابت بعد هذا هو نفي المنعوية أما ثبوت الكراهة فلا إلا ان يدل دليل آخر وما ذكر من استئذان تأخير المغرب فقد قدمناه من القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل إذا تجوز فيهما (قوله وأما نافلة الليل الخ) لا خلاف

قال (ونوافل النهار) اختلاف العلماء في كمية التنفل ليلاً ونهاراً بحسب الإباحة والأفضلية فأما الإباحة في النهار فهي ان يصلي ركعتين بتسليمة أو أربعاً وتسكروه الزيادة على ذلك وأما في الليل فإن يصلي ثمان ركعات بتسليمة وتسكروه الزيادة على ذلك قال في النهاية لأفائدة في تخصيصه أبا حنيفة بهذا الحكم لأن كلا الحكمين الجواز في نافلة الليل إلى الثمان بغير كراهة والكراهة فيما وراءها اتفاق في عامة رواية السكتب وقلت يجوز أن يكون ذكر أبي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي فإنه يقول لا يزيد على أربع ولو زاد كرهه ذلك

(قوله وقلت يجوز أن يكون ذكر أبي حنيفة للاحتراز عن قول الشافعي) أقول لا يندفع بذلك ما قاله صاحب النهاية خصوصاً إذا نظر إلى جعله كلاهما في مقابلة كلامه

وعند أبي حنيفة فيهما أربع أربع للشافعي قوله عليه السلام صلاة الليل والنهار مثنى مثنى

والثلاث وعشرون ثلاث ولم يكن يوتر بأقل من سبع ولا بأكثر من ثلاث عشرة فرواية عائشة الأولى
 ترجح عليها ترجيح الرواية الثابتة عنها في الكتب الستة على الثابتة عنها في أبي داود بمفرده وعلى
 حديث ابن عباس لأنها علم بمجده صلى الله عليه وسلم منه ومن جميع الناس وغاية ما حكاها هو ما شاهده
 في ليلة فاذة وهي أعلم بما كان عليه في عموم لياليه إلى أن توفاه الله تعالى مع أنه قد اختلف على ابن عباس قال
 الشعبي سألت عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ثلاث
 عشرة ركعة منها ثمان ويوتر بثلاث وركعتين بعد الفجر وهذا موافق لحديث عائشة رضى الله عنها
 وكأنه حكى في تلك الرواية ما شاهده ثم علم بواسطة أزواجه رضى الله عنهن ما استقر حاله عليه فلما
 سأل الشعبي عن صلاته صلى الله عليه وسلم أجاب بما علمه متقرا ومافى البخارى عن عائشة كان صلى
 الله عليه وسلم يصلي بالليل ثلاث عشرة ركعة ثم يصلي إذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين قال
 عبد الحق في الجمع بين الصحيحين هكذا في هذه الرواية وبقية الروايات عند البخارى ومسلم أن الليلة ثلاث
 عشرة ركعة بركعتي الفجر انتهى فالظاهر أن هذه غلط وأما ما عينه في قوله لحديث أبي داود المذكور
 أنفا يعارضه حيث قالت ولم يكن يوتر بأقل من سبع وما ذكره نقله عن حماد بن سلمة فإن ما عنده أرجح
 وإلا فالله أعلم به ثم ظاهر ما في أبي داود أن كلام من السبع وما بعده إذا أتى به يقع موافقا للسنة أو المندوب
 الموافق لطريقته صلى الله عليه وسلم لكن تبين في حديث آخر توقف كون المتهجد آتيا بالسنة على
 ثمان ركعات وهو ما رواه الترمذى والنسائى من حديث أم سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يوتر بثلاث عشرة ركعة فلما كبر وضعف أو تر سبع فهذا يقتضى توقفها على عشر وحديث عائشة
 المرفوع يقتضى توقفها على ثمان فهو المعتبر إلا أن اقتضاه توقف فعل السنة على الثمان لمن لم يسن إماما من
 كبروا سن فقتضى الآخر حصول سنة القيام له بأربع بقى أن صفة صلاة الليل في حقنا السنة أو
 الاستحباب يتوقف على صفتها في حقه صلى الله عليه وسلم فإن كانت فرضا في حقه فهي مندوبة في حقنا
 لأن الأدلة القولية فيها إنما تفيد الندب والمواظبة الفعلية ليست على تطوع لتكون سنة في حقنا وإن
 كانت تطوعا فسنة لنا وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب طائفة إلى أنها فرض عليه وعليه كلام الأصوليين
 من مشايخنا تسمكوا بقوله تعالى قم الليل إلا قليلا الآية وقال طائفة تطوع لقوله تعالى ومن الليل
 فتهجد به نافلة لك والاولون قولوا لا منافاة لأن المراد بالنافلة الزائدة أى زائدة على ما فرض على
 غيرك أى تهجد فرضا زائدا لك على ما فرض على غيرك وربما يعطى النية بالمحجور وذلك فإنه إذا كان
 النفل المتعارف يكون كذلك له وغيره واستند من مجاهد والحسن وأبو امامة أن تسميتها نافلة باعتبار
 كونها في حقه صلى الله عليه وسلم عاملة في رفع الدرجات بخلاف غيره فإنها عاملة في تكفير السيئات لكن
 في مسلم وأبي داود والنسائى عن سعيد بن هشام قال قلت لعائشة يا أم المؤمنين أخبريني عن خلق رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قالت أليس تقرأ القرآن قلت بلى قالت فإن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم
 القرآن قال فهممت أن أقوم ولا أسأل أحدا عن شيء حتى أموت ثم بدالى فقلت أنبئني عن قيام
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت أليس تقرأ يا أمها المزمع قم الليل إلا قليلا قلت بلى قالت فإن الله
 افترض قيام الليل في أول هذه السورة فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم حولا وأمسك الله خاتمها اثني عشر
 شهرا في السماء حتى أنزل الله في آخر هذه السورة التخفيف وصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة الحديث
 وباقيه ما قدمناه في الكلام على قوله ودليل السكرامة أنه صلى الله عليه وسلم لم يزد من الحديث الذي قدمنا
 أنه حديث طويل فهذا يقتضى أنه نسخ وجوبه عنه (قوله للشافعي قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل
 والنهار مثنى مثنى) أخرجه أصحاب السنن الأربعة من حديث ابن عمر وفيه شعبة قال الترمذى

وعند أبي حنيفة أربع
 أربع فيهما للشافعي قوله
 صلى الله عليه وسلم صلاة
 الليل والنهار مثنى مثنى
 وكلامه ظاهر

ولها الاعتبار بالتراويح ولا في حنيفة رحمه الله أنه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء أربعاً أربعاً روتها عائشة رضي الله عنها وكان عليه السلام يواظب على الأربع في الضحى ولأنه أدوم تحرمة فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة ولهذا لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدي بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى ما رواه شفعاً لا وترا والله أعلم

اختلاف أصحاب شعبة فيه فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم ورواه الثقات عن عبد الله بن عمر عنه صلى الله عليه وسلم ولم يذكر فيه صلاة النهار وكذا هو في الصحيحين وقال النسائي هذا الحديث عندي خطأ وقوله في سننه الكبرى إسناده جيد لا يعارض كلامه هذا لأن جودة السند لا يمنع من الخطأ من جهة أخرى دخلت على الثقات ولهذا رواه الحاكم في كتابه في عاوم الحديث بسنده ثم قال رجاله ثقات إلا أن فيه علة يطول بذكرها الكلام انتهى ولو سلم فسند ذكر الجواب (قوله ولها الاعتبار بالتراويح) فإن الإجماع على الفصل فيها واقتصر المصنف عليه لما لا كافل غير من الاستدلال لها بالحديث الصحيح صلاة الليل مثني مثني لأنهما يحتاجان إلى الجواب عن مروى الشافعي صلاة النهار مثني وهو بعينه جواب عن صلاة الليل مثني وهو قوله ومعنى ما رواه شفعاً لا وترا في إطلاق اسم المأزوم على اللازم دعاً إلى حمله عليه معارضة بما قدمناه في إثبات كون الأربع سنة راتبة من قول عائشة رضي الله عنها ما صلى عليه الصلاة والسلام العشاء فقط فدخل على الأصيل أربعاً أو سنا وروى أبو داود من حديث زراوة بن أوفى عن سعيد بن هشام عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة العشاء في جماعة ثم يرجع إلى أهله فيركع أربع ركعات ثم يأتى إلى فراشه الحديث بطوله وما في مسلم من حديث معاذة أنها سألت عائشة رضي الله عنها كم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى قالت أربع ركعات ويؤيد ما شاء ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا طيب بن سليمان قال قالت عمرة سمعت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى أربع ركعات لا يفصل بينهما بسلام لكن قد يقال إن الأول لا يدل على أن الأربع بتسليمة إذ لو قصدت إفادة كميته فقط كان صحيحاً مع الفصل وفي التاريخ كان إبراهيم يصفى يصلي كل يوم مائتي ركعة لا يفهم أحد أنه بسلام واحد فالأولى ما في الصحيحين عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة رضي الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة يصلي أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن الحديث فهذا الفصل يفيد المراد والإلحاق ثمانية فلا تسأل عن حسنهن وقدمنا في سنة الفهر قوله صلى الله عليه وسلم أنها بتسليمة واحدة لكن لا يخفى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً كما كان يصلي ركعتين فرواية بعض فعلة أعني قول الأربع لا توجب المعارضة والأولى في التقرير إن شاء الله تعالى وجهان أحدهما مقتضى لفظ الحديث حشر الميتة في النحر لأنه حكم على العام أعني صلاة الليل والنهار وليس بمرادو إلا كانت كل صلاة تطوع لا تسكن إلا لتبين شرعاً وإلا تفاق على جواز الأربع أيضاً وعلى كراهة الواحدة والثلاث في غير الترتيب كون المراد أن الصلاة لا تنبأح إلا لتبين أو لا تصح إلا لتبين لزم كون الحكم بالنحر المذكور أعني مثني أمافي حق الفضيلة بالنسبة إلى الأربع أمافي حق الإباحة بالنسبة إلى الفرد وترجيح أحدهما يرجح فعله صلى الله عليه وسلم ورد على كلا النحويين لكننا اعتدنا زيادة فضيلة الأربع لأنها أكثر مشقة على النفس بسبب طول تقيدها في مقام الخدمة ورأيت أنه صلى الله عليه وسلم قال إنما أجرك على قدر نصيبك فكذلك المراد الثاني مثني أي لا واحدة أو ثلاثاً لأنه إن المراد به أن كل مثني من التطوع صلاة على حديثها ومثني معدول عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان فؤاده حيث اثنان اثنان صلاة على حدة ثم اثنان اثنان صلاة على حدة وهلم جرا وهذا معنى أربع صلاة على حدة أربع صلاة

وقوله (والتراويح تؤدي بجماعة) جواب عن اعتبارهما بالتراويح فيراعى فيها جهة التيسير بالقطع بالتسليم على رأس الركعتين لأن ما كان أدوم تحرمة كان أشق على الناس وقوله (ومعنى ما رواه شفعاً) جواب عن حديث الشافعي وقد ذكرناه

قول الكمال فؤاده حيث دخل هذا ظاهر لولا ما في مسلم أن ابن عمر سئل ما مثني مثني قال يسلم في كل ركعتين فإنه أعلم بما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ما مش معروا إلى المقدسي اه

(فصل) لما فرغ من بيان الصلوات المفروضة والواجبات والنوافل على الترتيب شرع في بيان القراءة التي يختلف وجوبها بحسب اختلاف هذه الصلوات واعلم أن مسألة القراءة في الفرائض الرباعية خمسة فعندنا هي فرض في الركعتين وقال الشافعي في الركعات كلم أو قال مالك في ثلاث ركعات وقال الحسن البصري في ركعة واحدة وقال أبو بكر الأصم القراءة في الصلاة سنة كسائر الأذكار وهو فاسد لأن سائر الأذكار حين شرع شرع سنة وجبت المخافة بها على كل حال وههنا وجب الجهر بالقراءة في أكثر الصلوات بل في كلها من حيث الأصل فلو كانت (٣٢٢) سنة لسكانت مخافة لأن مبنى التطوعات على الخفية والسكتمان على أنه مخالف

(فصل في القراءة) (القراءة في الفرض واجبة في الركعتين) وقال الشافعي رحمه الله في الركعات كلها لقوله عليه السلام لا صلاة إلا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك رحمه الله في ثلاث ركعات إقامة للاكثر مقام الكل تيسيراً ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وإنما أوجبنا في الثانية استدلالاً بالأولى لانهما يتشاكلان من كل وجه

أخرى على حدة وهلم جرا بخلاف ما لو لم يتكرر لفظ مثني وقال الصلاة مثني متقصر عليه فإن المعنى حينئذ الصلاة اثنتين اثنتين وهلم جرا فيفيدان كل اثنتين صلاة على حدة وسبب العدول عن أربع أربع وهو أكثر استعمالاً وأشهر معنى إلى إفادته بذلك قصد إفادة كون الأربع مفصولة بغير السلام وذلك حينئذ ليس إلا للتشهد لا مخلوطة وذلك لأن بعد جعل كل أربع صلاة على حدة ثم قال إن تلك الأربع ثنتين ثنتين لا بد أن يكون الفصل بغير السلام وإلا كان كل صلاة ركعتين ركعتين وقد كان كل صلاة أربعاً وقد وقع في بعض اللفاظ موصولاً بما يحسن في الاستعمال موقعة تفسيرا على ما قلنا وهو ما أخرجه الترمذي والنسائي عن ابن المبارك عن الليث بن سعد حدثنا عبد الله بن سعيد عن عمران بن أبي أنس عن عبد الله بن نافع عن ربيعة بن الحارث عن الفضل بن العباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة مثني مثني تشهد في كل ركعتين وأما الكلام معهما فظاهر من الكتاب

(فصل) القراءة فرض في الفرض في ركعتين وجعلها في الأولىين واجبا هذا هو الصحيح من المذهب واليه أشار في الأصل وقال بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب القدوري كذا في البدائع فلو تركها أو قرأ في ركعة فسدت ولو قرأ في الأخرين صحت ويسجد للسجود وعند الشافعي في الكل وعن مالك في ثلاث وقال زفر والحسن البصري في واحدة لأن الأمر لا يقتضي التكرار وعن أبي بكر الأصم وسفيان بن عيينة ليست إلا سنة لأن معنى الصلاة على الأفعال لا الأقوال ولذا تسقط لعدم القدرة على الأفعال مع القدرة على القراءة وعلى القلب لا تسقط وللشافعي ومالك قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بقراءة رواه مسلم وقال أبو هريرة فأعلن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلناه وما أخفى أخفناه لكم إلا أن ما لك يقول للاكثر حكم الكل ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار فكان مؤاده افتراضها في ركعة إلا أن الثانية اعتبرت شرعا كالأولى وإيجاب القراءة فيها إيجاب فيهما فإن قيل هذا بناء على أن الدلالة لا تشترط فيها أولوية المسكوت بالحكم كافي لا تنقل لها أف وفيه نظر وأيضا الثابت بالدلالة ما يفهمه من النص كل من يفهم اللغة وليس هنا ذلك قلنا لا شك أن المعتبر في كونه دالة لقياسا كونه يفهم عندهم موضوع اللفظ سواء كان أولى أو لا فلا عبرة بذلك النظر لمن خالف ثم نقول من فهم اللغة ثم علم تسوية الشارع تعالى بين الركعة الأولى والثانية وبين الثالثة والرابعة منها من كل الوجه ثم سمعه يقول أقرأ في الصلاة تبادر إليه طلب القراءة في الشفع الأول أو الثاني

لظاهر النص وخرق الإجماع ووجه قول الحسن قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وهو لا يقتضي التكرار ولا يلزم أركعوا واجحدوا فإن التكرار فرض لأنه ثبت ذلك بفعل النبي عليه السلام والجواب عنه القول بالمرجوب وهو أناسم ذلك لسكته لا ينافيه فيجوز أن يثبت بدليل آخر كما سنذكره ووجه قول مالك إن القراءة تجب أن تكون واجبة في جميع الركعات لقوله عليه السلام لا صلاة إلا بقراءة لكننا أقمنا إلا أكثر مقام الكل تيسيراً ووجه قول الشافعي الحديث وذلك لأن كل ركعة صلاة بدليل أنه لو حلف لا يصلي فصلى ركعة حنث ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن على ما تقدم والامر بالفعل لا يقتضي التكرار على ما عرف في الأصول وما ذكرتم خبر واحد فلا يعارضه ولا يزيده عليه (ولما أوجبنا في الثانية)

استدلالاً بالأولى) الحاقها بالدلالة (لانهما) أي الأولى والثانية (يتشاكلان من كل وجه) فإن قيل لا نسلم ذلك لانهما يفرقان بملاحظة

(فصل القراءة) (قوله شرع في بيان القراءة التي يختلف وجوبها) أقول يعني عندنا (قوله بل في كلها من حيث الأصل) أقول كما مر في فصل في القراءة بعد باب صفة الصلاة (قوله فإن التكرار فرض لأنه ثبت ذلك بفعل النبي عليه السلام) أقول لا يقال وكذلك القراءة في الركعات داوم عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم لا يفرض التكرار لأنه تركها أحيانا كما يصرح به الشارح (قوله وما ذكرتم خبر واحد الخ) أقول جواب تنزلي

من حيث الثناء والتعوذ والبسملة أجيب بأن ذلك أمر زائد والاعتبار بالاركان (فأما الآخرين) وفي بعض النسخ الآخرين وهو لحن لأن
الألف اذا كانت ثالثة ردت إلى أصلها في التثنية كعصوان ورحيان واذا كانت رابعة فصاعدا لم تقلب إلا بانهو أعشيان صفة وحليان
والاوليان (فيفارقانهم) أي الاوليين في حق السقوط بالسفر وقوله (٣٣٣) (وصفة القراءة وقدرها) فانه لا يضم السورة إلى

الفاتحة فيهما (فلا يلحقان
بهما) وقوله (والصلاة)
جواب عما روي من
الحديث وتقريره ان قوله

لا صلاة مصدر مذكور
صريحا فكان كمن حلف
لا يصلي صلاة لا كن حلف
لا يصلي وذلك ينصرف إلى
الركعتين عرفا فكذا
هذا فان قيل لا صلاة نسكرة
سياق النفي فتعم كل فرد
قلنا نعم كل فرد من
افرادها لغة او شريعة لا
سبل إلى الاول لان حقيقتها
لغة الدعاء وليست القراءة
شرطا في فرد من افراد
الدعاء والثاني مسلم لكن
الركعة الواحدة ليست من
الافراد شرعا لنهيها عليه
السلام عن التبرأ ولنا ان
نقول ايضا بموجب العلة أي
سلبنا أنه لا صلاة إلا بقراءة
لكن الكلام في ان القراءة
في الاوليين هل هي قراءة في
الآخرين أولا وما ذكرتم
لا يدل على نفيه ولنا دليل
على ثبوته وهو قوله عليه
السلام القراءة في الاوليين
قراءة في الآخرين (وهو
نخير في الآخرين معناه ان
شأنه قرأ فاتحة الكتاب) قيل

فأما الآخرين فيفارقانهم في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلاة فيما
روي مذكورة صريحا فتصرف إلى السكاملة وهي الركعتان عرفا كن حلف لا يصلي صلاة بخلاف
ما اذا حلف لا يصلي (وهو نخير في الآخرين) معناه ان شاء سكنت وإن شاء قرأ وإن شاء سبج

بملاحظة تلك المقدمة المقررة في نفسه فأما الحديث المذكور وما روي في حديث المسيء صلاته من قوله
صلى الله عليه وسلم فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم قال في آخره ثم اعدل ذلك في صلاتك كلها فما
لا يثبت به الفرض لأن القطعي لا يثبت بظني وقولهم الصلاة مجمل ووقع البيان بالقراءة في الكل جوابه
ما تقدم اول باب صفة الصلاة ان الاجمال في مسمى الصلاة لا يبنى عدم الاجمال فيما يضاف إليها من
الاركان شرعا بيان اذا كان دليلا لا يحتاج إلى البيان بقي أن يقال فلم يثبت الوجوب في الآخرين
كما هو محصل رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه اذا لم يقرأ يكره ويسجد للسهو والحديث الاول ان
أجيب عنه بأن الصلاة المصريح بها اذا اطلقت تنصرف إلى الركعتين لعدم شرعية الواحدة وقلة
شرعية الثلاث وهي المذكورة في الحديث بقي الآخر فانه امره ان يفعل ما ذكره ومنه القراءة بخلاف
ما يفهم من المواظبة في الآخرين من بعض الالفاظ كحديث أي فتادة في الصحيحين كان صلى الله عليه وسلم
يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الآخرين بفاتحة الكتاب
الحديث فانه إما تفهم المواظبة في الجملة وهي أعم من المقررة بالترك أحيانا وغيره ولا دلالة للاعم على
خصوصية بعض الافراد ولهذا استدلل المصنف بهذه المواظبة على استحباب القراءة فيهما والجواب ان
قول الصحابة على خلافه صارف له عن الوجوب وذلك ما روي ابن أبي شيبة عن شريك عن ابن اسحق
السبيعي عن علي وابن مسعود قالوا اقرأ في الاوليين وسبج في الآخرين وهو عن عائشة رضي الله عنها
غريب بخلافه عن غيرها في موطأ محمد بن الحسن حدثنا محمد بن أبان القرشي عن حماد عن ابراهيم عن
علقمة بن قيس ان عبد الله بن مسعود كان لا يقرأ خلف الامام فيما يجهر فيه وما يخافت فيه من الاوليين
ولا في الآخرين وإذا صلى وحده قرأ في الاوليين فاتحة وسورة ولم يقرأ في الآخرين بشي وهذا بعدما
في الاول من الانقطاع إتماما إذ لم يتم عن غيرهما بين الصحابة خلافة وإلا فاختلافهم حيث في
الوجوب لا يصرف دليلا عنه فالأحوط رواية الحسن وأما ما قيل أن لا صلاة إلا بقراءة فيجد في الكمال
فليس بشي وقد بينا ضعفه اول الكتاب في الكلام على التسمية في الوضوء فارجع اليه والعجب ان هؤلاء
يقولون ذلك هنا ويقولون في مسألة ما اذا استخلف القاري أميا في الآخرين بعدما قرأ في الاوليين
مع زفر حيث قال بالجواز خلافا للثلاثة واستدل بان فرض القراءة صار مؤدى فيجوز فدفعه هؤلاء
بعينهم بأن القراءة فرض في كل الركعات وإن كانت تؤدي في موضع خاص لقوله صلى الله عليه وسلم
لا صلاة إلا بقراءة حتى زاد في الكافي ان هذا كقوله لا صلاة إلا بظاهرة إلى آخر ما ذكره افا الصواب
في التقرير ما أعلمتك (قوله وأما الآخرون) لحن لأن ألف أخرى رابعة فيجب عليها بانه من غير نظر
إلى أصلها وفي بعض النسخ الآخرين على الصواب (قوله إن شاء سكنت) أي قدر تسبيحة وإن شاء سبج
ثلاث تسبيحات نقله في النهاية وفي شرح الكنز إن شاء سبج ثلاث تسبيحات وإن شاء سكنت قدرها والاول

على جهة الثناء لا على جهة القراءة وبه أخذ بعض المتأخرين من أصحابنا (وإن شاء سكنت) مقدار تسبيحة (وإن شاء سبج) ثلاث تسبيحات
(قوله وصفة القراءة النخ) أقول الجهر والخافتة (قوله قلنا نعم كل فرد الخ) أقول بقي الكلام أن الآخرين أيضا صلاة فيدخل تحت
العموم (قوله) لكن الركعة الواحدة ليست من الافراد شرعا لنهيها عليه السلام عن التبرأ (أقول لكن النهي يقتضي المشروعية
كما عرف في الاصول ولولم تكن الركعة الواحدة صلاة شرعا لما حث الخالفان لا يصلي بركعة

(كذا روى عن أبي حنيفة وهو مأثور عن علي وابن مسعود وعائشة) فقد روى عنهما أنهما كانا يسبحان في الآخرين وسأل رجل عائشة عن قراءة الفاتحة في الآخرين فقالت اقرأ أو لتكن على جهة التناء (لأن الألفضل يقرأ لأن النبي عليه السلام داوم على ذلك) يعني بترك وإلا لكان واجبا (لهذا) أي فليكون قراءة الفاتحة على وجه الأفضلية (لا يجب) سجدة (السهو بتركها في ظاهر الرواية) وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه إن لم يقرأ ولم يسبح عمدا كان مسيئا وإن سهوا عن ذلك وجب عليه سجدة السهو لأن القيام في الآخرين مقصود فيكره إخلاله عن القراءة والذي ذكره جميعا وظاهر الرواية أصح لأن الأصل في القيام القراءة فإذا سقطت بقي القيام المطلق فكان كقيام المقتدى ثم أعلم أن المصنف قال في أول الفصل القراءة واجبة في الركعتين ولم يقل في الأولين لأنها فرض في ركعتين لا باعيا منهما إن شاء قرأ في الأولين وإن شاء قرأ في الآخرين وإن شاء قرأ في الأولى والرابعة وإن شاء في الثانية والثالثة والأفضل أن يقرأ في الأولين وقال في خلاصة الفتاوى واجبات الصلاة عشرة وذكر منها تعين القراءة في الأولين قوله (والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر) ظاهر وقوله (ولهذا) أي ولكون كل شفع منه صلاة على حدة (لا يجب بالتحريم الأولى إلا ركعتان) وإن نوى أكثر من ذلك (في المشهور عن أصحابنا) وإنما قيد بالمشهور احتراماً (٣٣٤) عن قول أبي يوسف وألا على ما سألتني وقوله (ولهذا) أي ولأن القيام إلى الثالثة بمنزلة تحريم

كذا روى عن أبي حنيفة رحمه الله وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم إلا أن الأفضل أن يقرأ لأنه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية (والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر) أما النفل فلأن كل شفع منه صلاة على حدة والقيام إلى الثالثة كتحريمه مبتدأ ولهذا لا يجب بالتحريم الأولى إلا ركعتان في المشهور عن أصحابنا رضيهم الله ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة وأما الوتر فلا احتياط قال (ومن شرع في نافلة ثم أفسدها قضاه) أبقى بالأصول والضمير في قول المصنف وهو المأثور للتسبيح (قوله) فلأن كل شفع منه صلاة على حدة يرد عليه أنه لو كان كذلك لما صحت مع ترك القعدة ساهياً لكانها تصح ويسجد السهو ويجب العود إليها إذا تذكر بعد القيام لم يسجد والجواب أن القياس فسادها وبه قال زفر ورواية عن محمد وفي الاستحسان لأن التطوع شرع أربعاً أيضاً كما شرع ركعتين فإذا تركها أمكننا تصحيحها بجعلها صلاة واحدة فلا يفترض حينئذ القعدة الأولى لأن افتراض القعدة لا يختم فإذا لم يختم لا بعد الاربعة صارت من ذوات الأربع والفرض أن ذلك جائز لم يفترض الأولى بل كانت واجبة بالحديث السابق وهو في كل ركعتين تشهد فتنجبر بالسجود وإنما وجب العود بعد تمام القيام ولو تمت القراءة في الشفعين لشبهها بالظهر من وجه ومقارنتها له من وجه فله شبه لا يؤمر بالعود إذا قيد بها بسجدة وللمفارقة يعود قبل السجدة كما إذا قام إلى الخامسة من الفرض وهي صلاة أخرى حكماً فيقر في الكل كافي صلاتين احتياطاً وكذلك في الوتر لأن فيه روائح النفلية فلزم الاحتياط في القراءة لأنها ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة (قوله في المشهور) من الرواية هذا إذ نوى أربعاً حتى يحتاج إلى التقييد بالمشهور أما إذا شرع بمطابق نية النفل فلا يلزمه أكثر من ركعتين باتفاق الروايات (قوله قالوا يستفتح في الثالثة) ويصلي على النبي صلى الله عليه

مبتدأ (قالوا يستفتح في الثالثة) أي يقرأ سبحانك اللهم وبحمدك كما في الابتداء واستشكل هذا على قول أبي حنيفة وأبي يوسف فأنهما يجوز أن ترك القعدة الأولى من الشفع الأولى في التطوعات فلو كان كل شفع منها صلاة على حدة لما جازت تلك الصلاة لترك القعدة الأخيرة التي هي فرض والجواب أن وجه القياس وهو قول زفر ورواية عن محمد وفي الاستحسان لا يفسد لأن الفرض هو القعدة الأخيرة وإذا قام إلى الثالثة وهو مشروع بالاجماع أشبه

صلاة هذه صلاة الفجر من حيث أن كل شفع منها صلاة على حدة وصلاة الظهر من حيث أن الأربع مشروع كالركعتين وقد دخل وسلم في الشفع الثاني فبالنظر إلى الشبه الأول تفسد صلاته لأنه ترك للقعدة الأخيرة وهي فرض وبالنظر إلى الثاني لا تفسد لأن القعدة المتروكة ليست الأخيرة فلا تفسد بالشك ويؤمر بالعود إلى القعدة ما لم يسجد نظر إلى الشبه الأول ولم يؤمر به بعد السجود لتأكد الشبه الثاني به وأوجبنا القراءة على كل حال لأنها ركن مقصود لعينها وأما القعدة فأنما شرعت للتحال أو لفصل بين الشفعين فاعتبر فيها رعاية الشبهين ويؤيد هذا وجوب القراءة في جميع ركعات الوتر فإن القراءة في الصلاة ركن مقصود لعينها وكونه فرضاً ثبت بالسنة ففيه احتمال النفلية فتوجب القراءة في الجميع احتياطاً قال (ومن شرع في نافلة ثم أفسدها قضاه) هذه هي المسئلة المشهورة في أن الشروع في النفل صلاة كان أو صوماً لم يردنا خلافاً للشافعي والعلماء أوردوا هذه المسئلة في كتاب الصوم لأن الآثار التي يحتاج بها من الجانبين إنما وردت فيه لكن الشيخ أبو الحسن القدوري لما رأى حكم المسئلة فيهما واحداً أوردتها في كتاب الصلاة وتابعه المصنف

(قوله فيكره إخلاله الخ) أقول كراهة تحريم (قوله لأنها فرض في ركعتين لا بأعينهما الخ) أقول فيه أن التعليل الذي ذكره المصنف يدل على تعيين الأولين ألا يرى إلى قوله والآخرين يفارقانها في حق السقوط فليتأمل

(وقال الشافعي المتنفذ متبرع فيه) أى فى فعله وهو واضح (ولا لزوم على المتبرع) لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل كمن شرع فى صلاة النفل ناويا أربع ركعتين كان بخير فى الشفع الثانى والجواب انه لا لزوم على المتبرع قبل شروعه أو بعده والاول مسلم وليس الكلام فيه والثانى عين النزاع والآية محمولة على الاول وقد بينا أن كل شفع من النفل صلاة على حدة فلم يوجد الشروع فى الشفع الثانى حتى يكون ملزما ولأن المؤدى وقع قرينة بتسامحه إلى مستحقه وكل ما وقع قرينة لزوم إتمامه ضرورة صيانة بطلان حق الغير قال الله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم فإن قيل المؤدى لا يتناول ما أن يكون (٣٢٥) عبادة أو لا فإن كان الاول فلا حاجة إلى الزام الباقي لأن المشروع فيه عبادة وصلت إلى مستحقها وإن كان الثانى فلا وجه للتسليم اليه والجواب أنه عبادة حتى أنه لو مات أثيب عليه ولذا يلزم تركب الشئ من منافيه وإلزام الباقي لأنه التزم عبادة صوما وصلاة مثلا ولا يكون كذلك إلا بالتزام الباقي لأنه بهذا الاعتبار غير متجزئ وقوله (وإن صلى أربع ركعات فى صلاة ناويا أربع ركعات) وقرا فى الاوليين وقعد ثم أفسد الاخيرين قضى (قوله) ضرورة

وقال الشافعي رحمه الله لا قضاء عليه لأنه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولأن المؤدى وقع قرينة فيلزم الإتمام ضرورة صيانته عن البطلان (وإن صلى أربع ركعات فى الاوليين وقعد ثم أفسد الاخيرين قضى ركعتين) لأن الشفع الاول قد تم والقيام إلى الثالثة بمنزلة تخريمه مبتدأة فيكون ما زاد هذا إذا أفسد الاخيرين بعد الشروع فيهما ولو أفسد قبل الشروع فى الشفع الثانى لا يقضى الاخيرين وعن أبى يوسف أنه يقضى اعتبار الشروع بالنذر ولهما أن الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة له إلا به وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثانى بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا سنة الظاهر لأنها نافذة وقيل يقضى أربع ركعات احتياطاً لأنها بمنزلة

وسلم فى كل قاعدة وقياس أن يتعوض فى كل شفع هذا وما تقدم كاه أن يكون كل شفع معتبر شرعا صلاة على حدة وهو مما يحتاج إلى دليل ويمكن كونه يمكنه شرعا من الخروج على راس الركعتين فإذا قام إلى شفع آخر كان بانها صلاة على تحريمه صلاة إذ تلك التحريم إنما يلزم بها ركعتان (قوله) ضرورة صيانته أى المؤدى يفيد أن الملاحظ لزومه أو لصيانة المؤدى الواقع قرينة عن إبطاله لأنه مورد النص قال تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وهو أعم من إبطالها قبل إتمامها بالافساد أو بعده بفعل ما يتعطله ونحوه فذلك يلزم الإتمام بقى أن يقال أن لزوم الإتمام هل يستلزم شرعا القضاء بتقدير عده لو قال قائل المتحقق إنما هو استناده الأتم بتفويت مقتضى النهى أما أنه يجب القضاء فيحتاج إلى خصوص دليل فإجابته يفيد القياس على حجج النفل والعمرة لما لا ما بالشروع شرعا يلزم قضاءهما بتفويتيه وإتمام نصب الدليل من الجانبين نذكره إن شاء الله تعالى فى الصوم (قوله) وقعد قيد به لأنه لو لم يقعد وأفسد الاخيرين وجب عليه قضاء أربع بالاجماع (قوله) لا يقضى الاخيرين (يعنى الاوليين بل الاوليين فقط وعن أبى يوسف أنه يقضى الاخيرين أيضا فيقضى أربعاً وقد رجع أبى يوسف عن هذا القول (قوله) اعتباراً بالشروع بالنذر) بجامع أن كلامهما سبب اللزوم فكما أن نية الكمية إذا اقترنت بالنذر الصلاة سقطت وجبت الصلاة بتلك الكمية كذلك إذا اقترنت بالشروع يلزم ما شرع فيه بالكمية المنوية (قوله) أن الشروع) تسليم لصحة اعتبار الشروع بالنذر فى الإلزام لكنه لا يفيد المطلوب فإن الشروع إنما يلزم ما شرع فيه وما لا صحة لما شرع فيه إلا به كالركعة الثانية من الشفع الاول والشروع فى الشفع الاخير لم يتحقق ولا صحة الاول موقوفة عليه هذا معنى قوله لا يتعلق بالثانى فلا يفيد الشروع لزومه وانت علمت أن حقيقة وجه قوله ما لحاق الشروع بالنذر المقترن بها فى لزوم الأربع بعد أن كلامهما لو تجرد عنها لم يلزم به ركعتان فقط وجوابه أن قوله الشروع وجب ما شرع فيه يتضمن منع أنه يجب غير أصل صلاة صحيحة بل ذلك فقط لما سئلكم فى المسئلة الآتية (قوله) وعلى هذا سنة الظاهر) أى إذا أفسدها بعد ما قعد أو قبله قضى ركعتين لأنها نافذة سنت بالمواظبة وقيل يقضى أربعاً لأنها صلاة واحدة كالظاهر ولذا ينهض فى القعدة الاولى عند عبده ورسوله فلا يستفح

إذا نذر فإن نية الأربع قارنت بسبب الوجوب وهو النذر ولهما أن الشروع بسبب الوجوب ما شرع فيه وهو الركعة الاولى ولوجوب ما لا يصح ما شرع فيه إلا به وهو الركعة الثانية لأن التبرامه نهى عنها والشفع الثانى ليس ما شرع فيه لأنه المفروض ولا ما يتوقف صحة ما شرع فيه عليه فلا يكون واجبا بالشروع فى الشفع الاول وما لا يكون واجبا لا يجب قضاؤه وظهر من هذا أن النية لم تقارن بسبب الوجوب وهو الشروع لأن الفرض أنه لم يشرع بخلاف النذر فإن نية الأربع قارنت بسبب الوجوب فيلزم القضاء بالافساد (وعلى هذا سنة الظاهر) فإن أفسد الاخيرين قبل الشروع فيها يقضى أربعاً وعند أبى يوسف وعندهما لا يقضى (وقيل) يقضى أربعاً احتياطاً لأنها بمنزلة

الزام الباقي لأن المشروع فيه عبادة وصلت إلى مستحقها وإن كان الثانى فلا وجه للتسليم اليه والجواب أنه عبادة حتى أنه لو مات أثيب عليه ولذا يلزم تركب الشئ من منافيه وإلزام الباقي لأنه التزم عبادة صوما وصلاة مثلا ولا يكون كذلك إلا بالتزام الباقي لأنه بهذا الاعتبار غير متجزئ وقوله (وإن صلى أربع ركعات فى صلاة ناويا أربع ركعات) وقرا فى الاوليين وقعد ثم أفسد الاخيرين قضى (قوله) ضرورة صيانته أى المؤدى يفيد أن الملاحظ لزومه أو لصيانة المؤدى الواقع قرينة عن إبطاله لأنه مورد النص قال تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وهو أعم من إبطالها قبل إتمامها بالافساد أو بعده بفعل ما يتعطله ونحوه فذلك يلزم الإتمام بقى أن يقال أن لزوم الإتمام هل يستلزم شرعا القضاء بتقدير عده لو قال قائل المتحقق إنما هو استناده الأتم بتفويت مقتضى النهى أما أنه يجب القضاء فيحتاج إلى خصوص دليل فإجابته يفيد القياس على حجج النفل والعمرة لما لا ما بالشروع شرعا يلزم قضاءهما بتفويتيه وإتمام نصب الدليل من الجانبين نذكره إن شاء الله تعالى فى الصوم (قوله) وقعد قيد به لأنه لو لم يقعد وأفسد الاخيرين وجب عليه قضاء أربع بالاجماع (قوله) لا يقضى الاخيرين (يعنى الاوليين بل الاوليين فقط وعن أبى يوسف أنه يقضى الاخيرين أيضا فيقضى أربعاً وقد رجع أبى يوسف عن هذا القول (قوله) اعتباراً بالشروع بالنذر) بجامع أن كلامهما سبب اللزوم فكما أن نية الكمية إذا اقترنت بالنذر الصلاة سقطت وجبت الصلاة بتلك الكمية كذلك إذا اقترنت بالشروع يلزم ما شرع فيه بالكمية المنوية (قوله) أن الشروع) تسليم لصحة اعتبار الشروع بالنذر فى الإلزام لكنه لا يفيد المطلوب فإن الشروع إنما يلزم ما شرع فيه وما لا صحة لما شرع فيه إلا به كالركعة الثانية من الشفع الاول والشروع فى الشفع الاخير لم يتحقق ولا صحة الاول موقوفة عليه هذا معنى قوله لا يتعلق بالثانى فلا يفيد الشروع لزومه وانت علمت أن حقيقة وجه قوله ما لحاق الشروع بالنذر المقترن بها فى لزوم الأربع بعد أن كلامهما لو تجرد عنها لم يلزم به ركعتان فقط وجوابه أن قوله الشروع وجب ما شرع فيه يتضمن منع أنه يجب غير أصل صلاة صحيحة بل ذلك فقط لما سئلكم فى المسئلة الآتية (قوله) وعلى هذا سنة الظاهر) أى إذا أفسدها بعد ما قعد أو قبله قضى ركعتين لأنها نافذة سنت بالمواظبة وقيل يقضى أربعاً لأنها صلاة واحدة كالظاهر ولذا ينهض فى القعدة الاولى عند عبده ورسوله فلا يستفح

صلاة واحدة) حتى أن الزوج إذا خيرا أمر أنه وهي في الشفع الأول من هذه الصلوات أو أخبرت بشفعة لها فأتمت أربعاً لا يبطل خيارها ولا شفعتها بخلاف سائر التطوعات قال (وإن صلى أربعاً ولم يقرأ أمهين شيئاً) هذه المسئلة تلقب بمسئلة الثمانية والوجوه الآتية فها ستة عشر وهي أنه قرأ في الجميع ترك في الجميع ترك في الشفع الأول ترك في الشفع الثاني ترك في الركعة الأولى ترك في الثانية ترك في الثالثة ترك في الرابعة ترك في الشفع الأول والركعة الثالثة ترك في الأول والرابعة ترك في الركعة الأولى والشفع الثاني ترك في الثانية والشفع الثالث ترك في الركعة الأولى والثالثة ترك في الأولى والرابعة ترك في الثانية والثالثة ترك في الرابعة فهذه ستة عشر وجهاً والمصنف ترك الوجه الأول لأن الكلام في أقسام الفساد بترك القراءة والتي يقرأ في جميعها ليست منها وتداخلت منها سبعة أوجه في الباقية لاتحاد الحكم فعادت ثمانية فعليك بتمييز المتداخلة بالتفتيش في الأقسام المذكورة في الكتاب (والأصل فيها) ما ذكره (أن عند محمد ترك القراءة في الأولين أو في إحداهما يوجب بطلان التحريم لأنها تعقد للأفعال) لكونها وسيلة إليها والأفعال قد فسدت بترك القراءة بالاجماع (وعند أبي يوسف ترك القراءة في الشفع الأول لا يوجب بطلان التحريم) لأنه لا يوجب فساد الأداء لا بطلانه وفساد الأداء (٣٣٦)

لا يزيد على ترك الأداء بعد التحريم بأن لم يأت بالركن حال كونه منفرداً أو خلف الإمام أو سبقه الحدث فذهب ليتوضأ وترك الأداء لا يبطل التحريم فكذلك فساده (وإنما قلنا أن ترك القراءة) يوجب فساد الأداء لا بطلانه (لأنها ركن زائد بدليل أن للصلاة وجوداً بدونها) من المقتدى والأمر والأخرس والركن الأصلي ليس كذلك وإذا كان ركناً زائداً لا يؤثر في إزالة أصل الصلاة حتى تصير باطلة وإنما يؤثر في إزالة صفتها وهي صحة الأداء عملاً بقدر الدليل فصار فاسداً فإن قيل سلينا

صلاة واحدة (وإن صلى أربعاً ولم يقرأ أمهين شيئاً أعاد ركعتين) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند أبي يوسف رحمه الله يقضى أربعاً وهذه المسئلة على ثمانية أوجه والأصل فيها أن عند محمد رحمه الله ترك القراءة في الأولين أو في إحداهما يوجب بطلان التحريم لأنها تعقد للأفعال وعند أبي يوسف رحمه الله ترك القراءة في الشفع الأول لا يوجب بطلان التحريم وإنما يوجب فساد الأداء لأن القراءة ركن زائد ألا ترى أن للصلاة وجوداً بدونها غير أنه لا صحة للأداء إلا بها وفساد الأداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريم

في الثالثة ولا تبطل شفعة الشفع إذا علم في الشفع الأول منها بالانتقال إلى الشفع الثاني ولا خيار المخيرة ولو دخلت عليه زوجته في الأول فانتقل إلى الثاني فخرجت لا يلزمه كمال المهر لعدم صحة الخاوة كما إذا كان ذلك في الظهر (قوله والأصل عند محمد أن ترك القراءة في ركعة يبطل التحريم) إذا قيد الركعة بسجدة لأنها تعقد للأفعال والأفعال فسدت بترك القراءة فيفسد ما عقد لها (قوله أن للصلاة وجوداً بدونها) حقيقة في الآخرس والأمر وحكما في المقتدى لكن لا صحة للأداء إلا بالقراءة وفساد الأداء لا يزيد على تركه أي لا يكون أقوى من ترك الأداء بأن تحرم واقفاً ثم ترك أداء كل الأفعال بأن وقف ساكتاً طويلاً لا يبطل التحريم وهذا لأنها ليست لم تعقد إلا لهذا الشفع فإن بناء الشفع الثاني على هذه التحريم جائز فلم أنمأله وبغيره فبفساده لا تنفي فائدتها بالكلية لتفسدها ويرد أن هذا تأخير لا ترك فإن أريد بالترك إياه منعاً كونه مثل الفساد فلا يلزم من عدم بطلان التحريم بذلك الترك عدم بطلانها بالفساد لأنه أقوى من ذلك الترك والأولى أن يستدل هكذا التحريم ترا دلك من الشفعين فأنما تبطل بفسادها ففساد الأول فقط ليس قاطعاً في عدم حصول المقصود منها بالكلية فلا يوجب فسادها فإن قيل إنما عقدت للثاني بواسطة أداء الأول قبله فإذا فسده لم يتحقق الثاني فالجواب إن قلت إذا فسداً الأول امتنع أداء الثاني لأن أداءه بناء على صحة أداء الأول ممنوع كون أدائه بناء على صحته وإن

أنه أوجب الفساد وأن الفساد لا يزيد على تركه وأن الترك لا يبطل التحريم ولكن ما ذكرتم تأخير لا ترك قلت فلا يكون مفيداً أجيب بأن هذا ترك قبل اشتغاله بالأداء وإنما يعرف كونه تأخيراً إذا اشتغل بالأداء فقبل اشتغاله به يصح إطلاق اسم الترك عليه وفيه نظر لأن الخصم حينئذ يقول لا نسلم أن الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك فإن قيل ما الفرق بين الكلام والحدث العمود بينهما حيث يبطلان التحريم دونهما أجيب بأنهما من محظورات التحريم وأركانها يقطع التحريم لأنه يمنع انعقادها في الابتداء فيجوز أن يقطعها بعد الصحة بخلاف ترك القراءة فإن قلت سلينا ذلك لكن أنصاف الركن وهو ما يقوم به الشيء بالزيادة ليس بكلام محصل فالجواب ما قررناه في التقرير تقريراً لم يسبق إليه فعليك بتحصيله فإن كثيراً من خصوم أصحابنا وبعض أصحابنا المتأخرين أيضاً أنكروا على هذه العبارة

(قوله أو خلف الإمام) أقول فيه أن قراءة الإمام قراءة له (قوله أجيب بأن هذا ترك الخ) أقول إذا سلم السائل ما ذكر يتم مرام المعلل ولا يضر عدم كون ما ذكره تركاً فتأمل (قوله لا نسلم أن الفساد لا يزيد على مثل هذا الترك) أقول خصوصاً إذا كان خلف الإمام (قوله) فإن قيل ما الفرق بين الكلام والحدث العمود بينهما أي ترك القراءة) أقول ضمير بيته راجع إلى ترك القراءة

(وعند أبي حنيفة ان ترك القراءة في الأوليين يوجب بطلان التحريم وفي أحدهما لا يوجب) أما الأول فلا نكل شفيع من التطوع صلاة على حدة فكان ترك القراءة فيه إخلاء للصلاة عن القراءة فتسكون فاسدة بحجب قضاؤها وبطلان تحريمها وأما الثاني فمكان القياس فيه مثل الأول كما لو تركها في إحدى ركعتي الفجر لسكن فساد الصلاة بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه ولم يقل به الحسن البصري متمسكاً بما هو دليل على ما تقدم فقضينا بالفساد في وجوب القضاء كافي الفجر وحكمنا ببقاء التحريم في حق لزوم الشفيع الثاني احتياطاً في كل واحد من الحكمين فان قيل فساد الصلاة بتركها في الركعتين ايضاً (٣٣٧) مجتهد فيه لأن أبا بكر الأصم لا يقول بفسادها

أجيب بان ذلك خلاف لا اختلاف لكونه مخالفاً للدليل القطعي وهو قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن قوله (إذا ثبت هذا) يعني الأصل المذكور ظاهر سوى أشياء نشير إليها وهو قوله فعليه قضاء الآخرين لا غير يعني إذا قعد بينهما وأما إذا لم يقعد فعليه أن يقضي أربعاً لما ان الفساد في الشفيع الثاني يسري الى الأول إذا لم يقعد بينهما وقد تقدم وقوله (ولم يصح الشروع في الشفيع الثاني) يعني أنه لا يكون صلاة في قولها حتى لو اقتدى به انسان في الشفيع الثاني لم يصح اقتداؤه ولو فهمه لم تنتقض طهارته وقوله (ولو قرأ في إحدى الأوليين وأحدى الآخرين فعند أبي يوسف يقضي أربعاً) وإنما قال (وكذا عندنا) حنيفة (إشارة الى أن قوله ليس باتفاق بينهما بل إنما هو قوله على رواية محمد

وعند أبي حنيفة رحمه الله ترك القراءة في الأوليين يوجب بطلان التحريم وفي أحدهما لا يوجب لأن كل شفيع من التطوع صلاة على حدة وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريم في حق لزوم الشفيع الثاني احتياطاً إذا ثبت هذا نقول إذا لم يقرأ في الكل قضى ركعتين عندهما لأن التحريم قد بطلت بترك القراءة في الشفيع الأول عندهما فلم يصح الشروع في الشفيع الثاني وبقيت عند أبي يوسف رحمه الله فصيح الشروع في الشفيع الثاني ثم إذا فسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الأربع عنده (ولو قرأ في الأوليين لا غير فعليه قضاء الآخرين بالاجماع) لأن التحريم لم تبطل فصيح الشروع في الشفيع الثاني ثم فساد بترك القراءة لا يوجب فساد الشفيع الأول (ولو قرأ في الآخرين لا غير فعليه قضاء الأوليين بالاجماع) لأن عندهما لم يصح الشروع في الشفيع الثاني وعند أبي يوسف رحمه الله إن صح فقد أداها (ولو قرأ في الأوليين وأحدى الآخرين فعليه قضاء الآخرين بالاجماع ولو قرأ في الآخرين وأحدى الأوليين فعليه قضاء الأوليين بالاجماع ولو قرأ في إحدى الأوليين وأحدى الآخرين على قول أبي يوسف رحمه الله قضاء الأربع وكذا عند أبي حنيفة رحمه الله) لأن التحريم باقية وعند محمد رحمه الله عليه قضاء الأوليين لأن التحريم قد ارتفعت عنده وقد انكر أبو يوسف رحمه الله هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد رحمه الله لم يرجع عن روايته عنه (ولو قرأ في إحدى الأوليين لا غير قضى أربعاً عندهما وعند محمد رحمه الله قضى ركعتين ولو قرأ في إحدى الآخرين لا غير قضى أربعاً عند أبي يوسف رحمه الله وعنهما ركعتين)

قلت بناء على صحة التحريم وقد فسدت كان مصادرة على المطلوب لأنه أول المسئلة ثم لا يخفى أن قولهم ان القراءة منتفية في حق المقتدى حكماً باطل بل منتفية حقيقة ثابتة حكماً وعند أبي حنيفة ترك القراءة في الأوليين مبطل للتحريم لما قلنا لمحمد بخلاف تركها في ركعة لأن فسادها به مجتهد فيه لأن عند الحسن البصري لا تنفسد حكمنا بالفساد في حق وجوب القضاء إعمالاً للدليل الدال على فرضية القراءة في الأوليين وحكمنا ببقاء التحريم في حق لزوم الشفيع الثاني إعمالاً للدليل الدال على فرضية القراءة في ركعة احتياطاً في الباين ولا يخفى أن بهذا التقرير لم يحصل الجواب عما قررناه لأن أبي يوسف بل جوابه منع أن فساد لا يزيد على تركه لأن التارك مجرد تأخير والفساد فعل مفسد ولو سلم اخبرنا الشق الأول من ترديده المتقدم ومنع كون أداء الثاني مبنياً على صحة الأول مندفع بأنه لا يتصور وجوده قبله ووجود الأول بصحته فكيف لا يتوقف أدائه عليه (قوله فعليه قضاء الآخرين) وهذا إذا كان قعد وإلا قضى أربعاً (قوله ومحمد لم يرجع عن روايته عنه) واعتمدت المشايخ رواية محمد مع قصر يحتمل في الأصول

وهو فصل أصاب محزه كما ترى وعند محمد يقضى ركعتين بناء على أصله أن التحريم قد بطلت بترك القراءة في إحدى الأوليين وأبو يوسف ايضاً مر على أصله أن التحريم باقية فضح الشروع في الشفيع الثاني وأما أبو حنيفة فقد جرت محاوره بين أبي يوسف ومحمد في مذهبه حين عرض عليه الجامع الصغير فقال أبو يوسف رويت لك عنه أن عليه قضاء ركعتين وقال محمد بل رويت لي عنه أن عليه قضاء أربع ركعات والأصل المذکور يساعده محمد واعتذر لأبي يوسف بأن ما حفظه هو قياس مذهب أبي حنيفة لأن التحريم ضعفت بالفساد بترك القراءة في ركعة فلا يلزمه الشفيع الثاني بالشروع فيه

(قوله واعتذر لأبي يوسف بان ما حفظه هو قياس أبي حنيفة الخ) أقول وفيه بحث

وقوله (قال) يعني محمداً (وتفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة مثلها) أو بعد ذكر أن القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وما ترتب على ذلك من المسئلة الثمانية دليلاً على ذلك بما أوله إليه من قوله (يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة) وإنما حل على هذا لأنه ثبت خصوصه بالاجماع فإن الرجل يصلي ركعتي الفجر ثم الفرض ويصلي أربعاً قبل الظهر ثم الفرض بعده فيحتاج إلى أن يقول على وجه مستقيم وهو ما ذكره ومن مشايخنا من قال المراد به الزجر عن تكرار الجماعات في المساجد وهو حسن ويكون حجة على الشافعي واستشكل قول المصنف فيكون بيان فرضية القراءة (٣٢٨) في ركعات النفل كلها بأنه خبر الواحد فكيف يفيد الفرضية ولئن كان مشهوراً فهو

مؤول كما ذكرنا ولئن قيل أنه بيان لمجمل الكتاب فصار كخبر المسح فلا يستقيم أيضاً لأن نص القراءة ليس بمجمل إذ لو كان مجملاً كان قراءة الفاتحة فرضاً واجباً بأنه قال بيان الفرضية ويجوز أن تكون الفرضية ثابتة بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن على ما تقدم والحديث لبيان أنها فرض في التطوع ركعة فركة قال (ويصلي النافلة قاعداً) يجوز للقادر على القيام أن يصلي النافلة قاعداً (لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم) سواء صلاة ولا يخلو إما أن يكون المراد ما كان يعذر أو غيره لا سبيل إلى الأول لأن ذلك وصلاة القائم بيان في أبواب فتعين أن يكون بغير عذر ولا يخلو إما أن يكون المراد بها الفرض أو التطوع لا سبيل إلى الأول بالاجماع فتعين

قال (وتفسير قوله عليه السلام لا يصلي بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة) فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها ويصلي النافلة قاعداً مع القدرة على القيام) لقوله عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم ولأن الصلاة خير موضوع وربما يشق عليه القيام فيجوز له تركه كي لا ينقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود واختار أن يقعد كما يقعد في حالة التشهد لأنه عهد مشروعي الصلاة

بأن تكذيب الأصل الفرع بسقط الرواية إذا كان صريحاً والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره عن أبي يوسف من مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الموضوع فليكن لا بناء على أنه رواية بل تفريع صحيح على أصل أبي حنيفة وإلا فهو مشكل (قوله قال) أي محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الخ لما ذكر أن التنفل أربعاً أو ثمانية أفضل مطلقاً لئلا أونها را ورد عليه ظاهر هذا الحديث وهو ما رواه ابن أبي شيبة حدثنا جرير عن مغيرة عن إبراهيم النخعي قال قال عمر رضي الله عنه لا يصلي بعد صلاة مثلها وقال حدثنا عبد الله بن إدريس عن حصين عن إبراهيم والشعبي قال قال عبد الله لا يصلي على أثر صلاة مثلها ففسره بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين بلا قراءة إذ هو متروك الظاهر اتفاقاً لأنه يصلي ركعتي الظهر عقيب الظهر المقصورة وكذا العشاء والفجر عقيب ركعتيه أو هو محمول على تكرار الجماعة في المسجد على هيئته الأولى أو على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى فانه مكروه لما في أبي داود والنسائي عن سليمان بن يسار قال أتيت ابن عمر رضي الله عنه علي البلاء وهم يصلون قلت ألا تصلي معهم قال قد صليت لاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين وروى مالك في الموطأ حدثنا نافع أن رجلاً سأل ابن عمر فقال إني أصلي في بيتي ثم أدرك الصلاة مع الإمام أفأصلي معه فقال ابن عمر نعم قال ايتهما اجعل صلاتي فقال ابن عمر ليس ذلك اليك إنما ذلك إلى الله يجعل ايتهما شاء وقال هذا من ابن عمر دليل على أن الذي روى عن سليمان بن يسار عنه إنما أراد كتابتهما على وجه الفرض أو إذا صلى في جماعة فلا يعيد انتهى وفيه نفي للقول الشافعية بإباحة الاعادة مطلقاً وإن صلاها في جماعة وأما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فأنه أعلم به ومحمد رحمه الله أعلم بذلك منا (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم) أخرج الجماعة إلا مسلياً عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعداً فقال من صلى قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعداً فله نصف أجر القائم ومن صلى نائماً فله نصف أجر القاعد قال النووي قال العلماء هذا في النافلة أما الفريضة فلا يجوز القعود فإن عجز لم ينقص من أجره شيء انتهى واستدلوا به بحديث البخاري في الجهاد إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً ثم هو

الثاني (ولأنه خير موضوع) أي مشروع لك ومرفوع عنك لكونها غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ما قد يفرض إلى تركه لأن ما يفرض إلى تركه لا يكون خيراً أو القيام قد يفرض إلى ذلك لأنه ربما يشق على المصلي فلا يشترط لئلا ينقطع به أي بسببه عن الخير (واختلفوا في كيفية القعود) روى محمد بن أبي حنيفة أنه يقعد كيف يشاء لأنه لما جازله ترك أصل القيام فترك صفة القعود أولى وعن أبي يوسف أنه يحتج لأن عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره كان محتجياً وعن محمد أنه يتربع لأنه أعدل وعن زفر أنه يقعد كما يقعد في حالة التشهد وهو الذي اختاره الفقيه أبو الليث وشمس الأئمة السرخسي والمصنف لأنه عهد مشروعي الصلاة (قوله والحديث لبيان أنها فرض في التطوع ركعة فركة) أقول يعني أنها مجمل في حق تعيين محل القراءة في التطوع ولا يحذور فيه

(وان افتتحها قائماً ثم قعد من غير عذر جاز عند أبي حنيفة وهو استحسان وعندهما لا يجوز هو قياس لأن الشروع عندنا معتبر بالنذر) في الأوامر ولو نذر أن يصلي قائماً لم يجز له أن يصلي قاعداً فكذلك إذا شرع قائماً ولا في حنيفة ما تقدم أن الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة لما شرع فيه إلا به كالركعة الثانية وههنا لما شرع فيه وهو الركعة الأولى قائماً صحة بدون القيام في الثانية بدليل حالة العذر فلا يكون الشروع في الأولى قائماً موجبا للقيام في الثانية بخلاف النذر لأنه التزم القيام نصاً بتسمية فيأزمه حتى لو لم ينص على القيام في نذره لم يلزمه القيام عند بعض المشايخ قال الفقيه أبو جعفر الهندواني لا رواية فيما إذا نذر أن يصلي صلاة ولم يقل قائماً أو قاعداً ماذا يجب قائماً أو قاعداً ثم اختلف المشايخ قال الامام بغير الاسلام لم يلزمه (٣٢٩) القيام لأنه في النفل وصف زائد فلا يلزم

إلا بالشرط وقال بعضهم يلزمه قائماً لأن إيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى وإينا أوجبها الله تعالى

أوجبها قائماً وفي قوله حتى لو لم ينص إلخ نظر لأنه لا يستقيم في الاستدلال على قول أبي حنيفة أخذنا بقول بعض من تأخر عنه بأزمه كثيرة وأعلم أن الدليل المذكور في الكتاب يفيد أنه لو قعد في الركعة الأولى بعد افتتاحها قائماً لا يجوز لأن الشروع يلزم ما بشره وما بشره إلا قائماً وكذا في الفوائد الظهيرية ما يدل على جوازه حيث قال المتطوع في الابتداء كانت له الخيرة بين الافتتاح قائماً وبين الافتتاح قاعداً فكذلك في الانتهاء بالطريق الأولى لأن حكم الاستدانة اخف بدليل أن الامام لا يجوز له إنشاء الجمعة بلا جمع ويجوز البناء وفيه نظر لأن كون البقاء أسهل

وإن افتتحها قائماً ثم قعد من غير عذر جاز عند أبي حنيفة رحمه الله (وهذا استحسان وعندهما لا يجوز وهو قياس لأن الشروع معتبر بالنذر له أنه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحة بدونه بخلاف النذر لأنه التزمه نصاً حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ رحمه الله صلى الله عليه وسلم بخصوص من ذلك لما في حديث مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه حدثت أنه صلى الله عليه وسلم قال صلاة الرجل قاعداً نصف الصلاة القائم فأتيته فوجدته يصلي جالساً قال حدثت يا رسول الله أنك قلت صلاة الرجل قاعداً على النصف من الصلاة القائم وانت أصلي قاعداً قال أجل ولكني لست كأحد منكم هذا وفي الحديث صلاة القائم على النصف من صلاة القاعداً ولا تعلم الصلاة قائماً تسوغ إلا في الفرض حالة العجز عن القعود وهذا حينئذ يعكس على حملهم الحديث على النفل وعلى كونه في الفرض لا يسقط من أجر القائم شيء من الحديث الذي استدلو به على خلاف ذلك إنما يفيد كتابة ما كان يعمل به مقبلاً صحيحاً وإنما عاقبة المرض عن أن يعمل شيئاً أصلاً وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعداً بالصلاة قائماً لجواز احتسابه نصفاً ثم يكمل كل عمله من ذلك وغيره فضلاً ولا فالعارض قائماً لا تزول إلا بتجوز النافلة قائماً ولا أعلمه في فقهاءنا (قوله وان افتتحها قائماً إلخ) هنا صورتان أحدهما افتتحها قاعداً ثم قام والآخرى قلبه في الأولى يجوز اتفاقاً لما عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يفتتح التطوع قاعداً فيقرأ ورده حتى إذا بقي عشر آيات ونحوها قام الحديث وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية وشمره الله وإن قال أن التحريم المنعقدة للقعود لا تكون منعقدة للقيام حتى أن المريض إذا قدر على القيام في أثناء الصلاة فسدت عنده فلا يتمها قائماً لم يخالف في الجواز هنا لأن تحريمه المتطوع لم تمنعده للقعود البتة بل للقيام لأنه أصل هو قادر عليه ثم جاز له سراً تركه بخلاف المريض لأنه لم يقدر على القيام فما انعقدت إلا للقعود وحديث عائشة رضي الله عنها السابق يدل على هذا الاعتبار ثانيهما افتتحها قائماً ثم قعد يجوز عنده خلافاً لها ولا فرق بين أن يقعد في الركعة الأولى أو الثانية كما ينادى به هذا الإطلاق وجه قوله وهو القياس أن الشروع معتبر بالنذر ومن نذر أن يصلي ركعتين قائماً لم يجزه أن يقعد فيهما من غير عذر فكذلك إذا شرع قائماً وله أنه لم يباشر القيام فيما بقي أي قعد فيه ولما باشر من الصلاة بصفة القيام صحة بدون القيام أو لما باشر من الصلاة النافلة مطلقاً صحة بدون القيام فلا يتوقف صحة المباشرة بصفة القيام على القيام فيما بقي وهذه المقدمات مما يسلمها ولا يفيد المقصود فإنه لم يتعرض شيء منها لنكته الخلاف وهو أن الشروع بصفة القيام يلزم القيام في الكل كندرها

(٤٣ - فتح القدير - أول) من الابتداء من المسلمات لا نزاع فيه لكن عارضه أصل آخر وهو أن الشروع فيما بشره يلزمه

(قوله ولا في حنيفة رحمه الله ما تقدم أن الشروع إلخ) أقول الظاهر أن مراد المصنف غير هذا التقرير والقيام ليس بمشروع فيه بل من صفاته فلا يلزمه لافي الأولى ولا في الثانية (قوله بدليل حالة العذر) أقول كما إذا مرض في الثانية أو في الأولى بعد ما افتتحها قائماً (قوله وفي قوله حتى لو لم ينص نظر إلخ) أقول الظاهر أن المراد لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ أخذنا من أصول أبي حنيفة وقوله حتى إنما ذكره توضيحاً ودفعاً للسؤال مقدور وهو أنه إذا لم ينص عليه يلزمه فيعتبر الشروع به فأجاب بمنع لزوم (قوله وأعلم أن الدليل المذكور في الكتاب إلخ) أقول فيه بحث فإن قول المصنف لم يباشر القيام فيما بقي يعنى ما بقي من الركعة الأولى أيضاً والمندعى يعنى القعود في الركعة الأولى أيضاً

قوله (ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته) يعني سواء كان بعذر أو بغيره توجه عند افتتاح الصلاة إلى القبلة أو لم يتوجه لإطلاق المروي وكذا لا فرق بين أن يكون على دابته في موضع جلوسه أو في ركابه نجاسة أو لا لأن الركوع والسجود إذا سقط مع كونهما ركنين فلا ينسقط طهارة (٣٣٠) المكان وهو شرط أولى وفيه نظر لأنه يسألون جوازه بلا وضوء وهو باطل

(ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته إلى أي جهة توجهت يومئذ إيماء) لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه إلى خير يومئذ إيماء ولأن النوافل غير مختصة بوقت فلو أزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة أو ينقطع هو عن النافلة أما الفرائض فمختصة بوقت السنن الراتب نوافل وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه ينزل لسنة الفجر لأنها أكد من سائرهما والتقيد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر

بصفة القيام فالجواب أن يجعل قوله ولما باشر من الصلاة مطلقا مقام فيه ولم يقيم فيه صحة بدون القيام متضمنا منع كون الشروع بالقيام موجبا للقيام في السكك بناء على منع كون الشروع موجبا غير أصل ما شرع فيه بناء على منع إلحاق الشروع بالنذر مطلقا بل في إيجاب أصل الفعل وهذا لأن إيجاب الشروع الاتمام ليس لنفسه بل لوجوب صيانة المؤدى عن البطلان وهذا القدر يحصل بوجوب أصل ما شرع فيه دون خصوصية صفة إن لم تكن هي نفسها من واجبات أصل ما شرع فيه بخلاف النذر لأنه بنفسه عامل ولذا اتفقوا على أنه لو نذر الحج ماشيا لزمه بصفة المشي ولو شرع فيه ماشيا لزم كذلك وعلى هذا التقرير ينبغي إذا أطلق نذر الصلاة تجب بصفة القيام لأنها عبارة عن القيام والقراءة إلى آخرها فهو الركن الأصلي غير أنه يجوز تركه إلى القعود رخصة في النفل فلا ينصرف المطلق إلا إليه وهذا أحد الأقوال وقيل هو بالخيار وقيل كما في الكتاب والحق أن القول الثاني هو ما في الكتاب بعينه فليس فيها ثلاثة أقوال كما هو ظاهر شرح السكك إلا لو كان إيجاب القعود ولا رواية في المسئلة وقد عرف الجواب عما تقدم من مسئلة نية الأربع مع الشروع (قوله لحديث ابن عمر) أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وليس فيه يومئذ إيماء وقد غلط الدارقطني والنسائي عمرو بن يحيى في قوله على حمار وإنما هو على راحلته وأخرج الدارقطني في غرائب مالك عن انس رايت النبي صلى الله عليه وسلم وهو متوجه إلى خير يومئذ إيماء يصلي على حمار يصلي يومئذ إيماء وسكت عليه وفي الامام عزى لفظ الإيماء إلى الصحيحين والزيلعي رحمه الله لم يره فيهما وقال عبدالحق في الجمع بين الصحيحين تفرد البخاري بكرا الإيماء انتهى وقد رأينا في باب الوتر في السفر من صحيح البخاري من حديث ابن عمر وأخرجه ابن حبان في النوع الأول من القسم الرابع من صحيحه عن جابر رايت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومئذ إيماء ولكنه يخفف السجدة من الركعتين (قوله ولأن النوافل غير مختصة بوقت فلو أزمناه النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة) إن لم ينزل أو لم يستقبل (أو ينقطع هو عن النافلة) إن نزل أو استقبل (أما الفرائض فمختصة بوقت) فلا يشق إلزام النزول في بعض الأوقات ولأن الرفقاء متظاهرون معه على ذلك فلا ينقطع حتى لو لم يقفوا له وخاف من النزول اللص أو السبع جازله أن يصليها راكبا وكذا إذا كانت الدابة جرحا لا يقدر على ركوبها إلا بعين أو هو شيخ كبير لا يجد من يركبه وكذا الطين والمطر لقوله تعالى فإن خفتم فرجالا أو ركباناً والواجبات من الوتر والمندور وما شرع فيه فأفسده وصلاة الجنائز والسجدة التي تأت على الأرض كالقروض وأما السنن الراتب فتجوز على الدابة وعن أبي حنيفة أنه ينزل لسنة الفجر لأنها أكد من غيرها وروى عنه أنها واجبة وعلى هذا اختلف في

ولا يلزم من سقوط الشيء إلى خلف سقوط مالا خلف له فكان ما قال محمد بن مقاتل وأبو حفص الكبير إذا كانت النجاسة في موضع الجلوس أو الركابين أكثر من قدر الدرهم لا تجوز الصلاة وهو القياس اعتبارا للصلاة على الدابة بالصلاة على الأرض وإن كان عامة المشايخ على الجواز للضرورة وما في الكتاب ظاهر وقوله (أما الفرائض فمختصة بوقت إشارة إلى أن الفريضة لا تجوز على الدابة فلا يصلي المسافر المكتوبة على الدابة إلا من عذر كخوف اللص والسبع وطين المكان وكون الدابة جرحا وكون المسافر شيخا كبيرا لا يجد من يركبه وقوله (ينزل لسنة الفجر) قال ابن شجاع يجوز أن يكون هذا البيان الأولي يعني أن الأولي أن ينزل لركعتي الفجر وقوله (ينفي اشتراط السفر) إشارة إلى ما روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أن جواز التطوع على

الدابة للمسافر خاصة لأن الجواز بالإيماء للضرورة ولا ضرورة في الحضر والصحيح أن المسافر وغيره سواء بعد أن يكون أدائها خارج المصر واختلف في مقدار البعد عن المصر والمذكور في الأصل مقدار الفرس حين وقدره بعضهم بالميل ومنع من الجواز في أقل منه

(قوله وكون المسافر شيخا كبيرا لا يجد من يركبه) أقول يشير إلى أنه لو وجد من يركبه ينزل وسيصرح أن الاقتدار على الشيء في التكليف إنما يعتبر بقدرته المكلف لا بقدرته غيره

وقوله (والجواز) بالنصب معطوف على قوله اشتراط فان قيل التخصيص بالذکر لا يدل على النفي قلنا ذلك في المنصوص دون الروايات وذكر في الهارونيات ان عند أبي حنيفة لا يجوز التطوع على الدابة في المصر لان النص ورد خارج المصر على خلاف القياس والمصر ليس في معناه لان السير على الدابة فيه لا يكون مديد إعادة فرجعنا فيه الى القياس وعن أبي يوسف لا بأس به لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يمود سعد بن عباد وهو يصلي عليه وحكي أن أبا يوسف احتج به على أبي حنيفة فلم يرفع رأسه قيل انما لم يرفع رأسه رجوعا منه الى الحديث وقيل بل هذا حديث شاذ فيما تعم به البلوى فلا يكون حجة ومحمد جوزه بالحديث لكنه كره لان اللفظ يكثر في المصر فلا يؤمن من الغلط في القراءة (ومن افتتح التطوع راكباً ثم نزل يني وإن صلى ركعة نازلاً ثم ركب استقبال) وانما قيد بقوله صلى ركعة بطريق الاتفاق فانه لو لم يصل ركعة فالحكم كذلك وتقرر بدليله يحتاج الى تقديم مقدمة هي أن بناء بعض الصلاة على بعض انما يجوز اذا كانا متناول تحريم واحدة وأما إذا لم يكونا كذلك فلا يجوز وإذا ظهر هذا فاحرام الركب انعقد بجوز الركوع والسجود لدقته على النزول بلا مبطل فكان ماصلي بآيما وهو راكب وما يصلي بعد النزول بالركوع والسجود موصي تحريم واحدة لجواز بناء أحدهما على الآخر فاذا أتى بها أي بالركوع والسجود صح وإحرام النازل (٣٣١) لم يشعقد إلا موصي بالركوع والسجود دلالة

لا يقدر على الركوب بلا مبطل لسكونه عملاً كثيراً فلا يكون ما صلى نازلاً ركوع وسجود وما صلى بعد الركوب بآيما موصي تحريم واحدة فلا يجوز بناؤه عليه

(قوله ومن افتتح التطوع راكباً ثم نزل يني وإن صلى ركعة نازلاً ثم ركب استقبال الى قوله وما يصلي بعد الركوب بآيما موصي تحريم واحدة فلا يجوز بناؤه عليه) أقول في المحيط البرهاني ولو ركب دابة فسدت صلاته لان ركوب الدابة على ما عليه الغالب لا يقوم إلا باليدين ولو نزل من الدابة لا تقسد صلاته لان النزول يمكن

والجواز في المصر وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يجوز في المصر أيضاً ووجه الظاهر أن النص ورد خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه أغلب (فان افتتح التطوع راكباً ثم نزل يني وإن صلى ركعة نازلاً ثم ركب استقبال) لأن إحرام الركب انعقد بجوز الركوع والسجود لدقته على النزول فان أتى بها صح وإحرام النازل انعقد لجوب الركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر أدائها فاعداً (قوله والجواز) عطف على اشتراط الأول رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني عن أبي يوسف واختلف في مقدار الخروج قيل قدر فرسخين لا مادونه وقيل ميل والأول ظاهر لفظ الأصل قيل والأصح في موضع يجوز القصر فيه (قوله وعن أبي يوسف أنه يجوز في المصر) راكباً بلا كراهة وعن محمد يجوز معها قيل لما قال أبو حنيفة ذلك قال أبو يوسف حدثني فلان وسماع عن سالم عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عباد رضي الله عنه وكان يصلي وهو راكب فلم يرفع رأسه قيل ذلك رجوع منه وقيل بل لأنه شاذ فيما تعم به البلوى والشاذ في مثله ليس حجة عنده ومحمد تمسك به أيضاً وكرهه عذرة الغلط لما في المصر من كثرة الغلط هذا والنجاسة على الدابة لا تمنع على قول أكثرهم وقيل إن كانت على السرج والركابين تمنع وقيل إن كانت في موضع جالوسه فقط وجه الظاهر أن فيها ضرورة والجواز عليها رخصة تكثيراً للخيرات سقط لها ما هو أعظم وهو الأركان من الركوع والسجود وهو أعظم من ذلك الشرط وهل يجوز الصلاة على العجلة إن كان طرفها على الدابة وهي تسير أو لا تسير فهي صلاة على الدابة وقد فرغنا عنه وإن لم يكن فهي كالسري وكذا لو جعل تحت الحمل خشبة حتى يبق قواره على الأرض لا الدابة يكون بمنزلة الأرض (قوله فان افتتح التطوع راكباً ثم نزل يني وإن صلى ركعة نازلاً ثم ركب استقبال) هذا ظاهر الرواية عنهم

بدون استعمال اليدين قيل يشكك هذا بما اذا حمل غيره ووضعته على السرج فان هناك تقسد صلاته وإن كان هذا أمراً لا يحتاج فيه الى اليد فضلاً عن اليدين قلنا الجواب من وجهين أحدهما أن الحكم يني على الغالب والغالب ركوب الإنسان بنفسه أما ركاب غيره فليس بغالب وركوبه بنفسه لا يقوم إلا باليدين والثاني أن غيره لا يركبه عادة إلا بامر أو فعل الغير بامر أو بتقل إليه وكأنه ركب بنفسه انتهى ويتبين من هذا ما في كلام الشارح ثم أقول وفي الجامع الصغير للإمام غير الإسلام مسألة شددت عن يعقوب عن أبي حنيفة في التطوع اذا صلى ركعة راكباً يومئ ثم نزل يني وإن صلى ركعة نازلاً ثم ركب استقبال قيل في الفرق بينهما أن الركوب عمل كبير فيقطع والنزول عمل قليل فلا يقطع وهذا أمر مضطرب لأنهما سواء عند عامة الناس أرايت لو رفع فوضع في السرج ووضعوا الفرق إن أحرام الصلاة من الركب انعقد لجواز الصلاة بالركوع والسجود دلالة يومئ مع القدرة على النزول فقل إذا أوماً صح وإذا ركع وسجد صح فاما إذا أحرم نازلاً فقد انعقد لإحرامه ولو جوب الركوع والسجود لا للجواز فحسب فلم يكن له ترك ما لزمه بغير عذر لازم انتهى وهكذا في شرح قاضي خان أيضاً وشرح صدر الشهيد في باب ما يكره من العمل ثم أقول وهذا وإن كان فيه إشارة الى ما يخالف المنقول من المحيط لكن يظهر منه أن الشارح خاطب بين التعليين وإن لقدرة الغير اعتباراً هنا كيف وعلى تقرير الشارح يكون اعتبار كون انعقاد إحرام الركب بجوزا

لا يقال القدرة على الركوب بعد الافتتاح من غير مبطل ممكن بأن يرفعه شخص ويضعه في السرج وضعا لأن الاقتدار على الشيء في التكليف إنما يعتبر بقدرة المكلف لا بقدرة غيره (وعن أبي يوسف أنه يستقبل إذا نزل أيضا) لأن البناء بناء القوى على الضعيف وهو لا يجوز للمريض إذا قدر في خلال صلاته على الركوع والسجود فإنه يستقبل ثلاثا يلزم بناء القوى على الضعيف والجواب ما ذكرنا من المقدمة فإن إحرام المريض (٣٣٣) العاجز عن الركوع والسجود لم يتناولها لعدم القدرة عليهما فصار كاحرام

النازل فلا يجوز بناء ما لم يتناولها إحرامه على ما تناوله بخلاف الراكب إذا نزل فكان هذا من باب تخصيص العلة فمن جوزه فلا كلام ومن لم يجوزه يلتجئ إلى المخلص المعلوم في أصول الفقه (وعن محمد إذا نزل بعد ما صلى ركعة يستقبل) لأنه صار صلاة فلا يبنى فيها القوى على الضعيف وأما إذا لم يصلها فهو مجرد تحريم وهي شرط والشرط المنعقد للضعيف شرط للقوى أيضا كالطهارة للنافلة طهارة للفريضة فليس فيها بناء قوى على ضعيف الأول (والأصح وهو الظاهر) وهو أن الراكب إذا نزل بنى والنازل إذا ركب استقبل لما ذكرنا

للكركوع والسجود وكون انعقاد إحرام النازل موجبا مما لا فائدة فيه لظهور كفاية إبطال الركوب دون النزول في اثبات المدعى فليتأمل ولعل الحامل للشارح على حمل كلام المصنف على

وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يستقبل إذا نزل أيضا وكذا عن محمد رحمه الله إذا نزل بعد ما صلى ركعة والأصح هو الأول وهو الظاهر

وعن محمد قلبه لأن الراكب إذا نزل لو استقبل كان مؤديا لجميع الصلوات بركوع وسجود وهو أولى من أداء بعضها بهما وبعضها بالإيماء والنازل إذا ركب لو استقبل كان مؤديا جميعها بالإيماء ولو نوى أدى بعضها بهما وبعضها بهما وهو أولى وعلى قول زفر يبنى في الوجهين لأنه يجوز بناء صلاة بركوع وسجود على صلاة افتتحها بالإيماء وعن أبي يوسف يستقبل فيهما أما إذا كان نازلا ثم ركب فللوجه المذكور في ظاهر الرواية وأما في قلبه فالخافق بالمريض المومى إذا قدر في خلالها عليهما هذا كله إذا لم يحصل الركوب والنزول بعمل كثير بأن رفع فوضع على الدابة أو ثني رجله فأنحدر من الجانب الآخر وجه الفرق على ظاهر الرواية أن الصلاة على الدابة واقعة مع اختلاف الأماكن وعدم الأركان الأصلية وبعض الشروط جوزت شرعا بخلاف القياس للحاجة إلى قطع المسافة ودليل الحاجة الركوب فإذا افتتح على الأرض انتفى دليلها المجزئ وثبت دليل الاستغناء فلا يجوز معه بالإيماء بخلاف الافتتاح راكبا فإنه مع دليلها وما يتخيل فيه من بناء القوى على الضعيف وهو لا يجوز كالمومى لمريض إذا قدر على الأركان في الأثناء لا يبنى مدفوع بأن عدم بناء المريض في الفرض ولا رواية عنهم فيه في النقل فجاز أن يقول يبنى فيه فلا يحتاج إلى الفرق وأن يقول لا يبنى ويفرق بأن إيماء المريض اعتبر شرعا بدلا من الركوع والسجود وهو المانع فيه لاستلزامه الجمع بين البدل والأصل لاندائه إذ لا يعقل وجه امتناع كون بعض الصلاة قويا وبعضها أضعف منه بعد كون كل منهما باذن الشرع ومعنى البدل هو الذي لا تجوز الصلاة به إلا عند عوارض الأصل وهو منتف في الراكب إذ يمكنه الانتصاب في الركابين والركوع والسجود على ما أمامه فكان إيماءه معتبرا أصلا في هذه الحالة فكان قويا كالركوع والسجود لا بد لأفصح البناء بهما عليه وقيل لما جاز للراكب أن يقتنع بالإيماء مع القدرة عليهما جاز له أن يبنى بهما بعد الافتتاح به بخلاف المريض ليس له أن يقتنع به مع القدرة عليهما وليس له أن يبنى بهما بعد الافتتاح به وهذا يفيدان لا يبنى في المكتوبة إذا افتتحها راكبا إذ ليس له أن يفتتحها راكبا مع القدرة عليهما بالنزول ولذا قيد المسئلة في الكتاب به في قوله فإن افتتح التطوع وأما الذي اختاره المصنف في الفرق بين المفتتح راكبا إذا نزل وقلبه فختار نفي الإسلام وعليه أن يقال إن أردت أن إحرام الراكب انعقد بجوزا لها بأن ينزل فأول المسئلة وعين النزاع وإن أردت وهو راكب بأن يسجد على الكفاف منعنا كون الأجزاء بهما بل بالإيماء الواقع في ضمنهما وأظهر الأمر في تقريره أن الشرع حكم بالأجزاء بمجرد الإيماء فيلزم الحكم بالخروج عن العدة قبل وصول رأسه إلى الكاف فلا يقع بهما إذ قد حصل قبلهما (قوله وكذا عن محمد إذا نزل بعد ما صلى ركعة) يعني يستقبل وأما إذا لم يتبها حتى نزل فإنه يبنى إذا لم يتم كان مجرد تحريم وهي شرط عندنا والشرط المنعقد للضعيف يكون شرطا للقوى والأصح هو الظاهر عنهم يعني إذا نزل يبنى مطلقا لما قدمنا من أنه ليس من بناء القوى على الضعيف الممتنع ولما جرى فيما ذكرنا أنفا أمر النذر بالصلاة على وجه

ما حمله ثلاثا ينتقض دليل مسئلة إذا افتتحها قائما ثم قعد لا من عذر على ما سبق بهذه المسئلة لكتبه فمن المطر ووقع الاستشهاد تحت الميزاب (قوله لا يقال القدرة على الركوب إلى قوله لأن الاقتدار على الشيء الخ) أقول لا يخفى عليك أن عدم جواز بناء الراكب في هذه الصورة مع أنه لا مبطل يكفي لغرض السائل وليس فيما ذكره في معرض الجواب ما يدفعه (قوله لأن الاقتدار على الشيء الخ) أقول جواب لقوله لا يقال القدرة على الركوب الخ

(فصل في قيام شهر رمضان) ذكر التراويح في فصل على حدة لا يختصصها بما ليس لمطلق النوافل من الجماعة وتقدير الركعات وسنة الحتم وترجم بقيام رمضان اتباعا لفظ الحديث قال صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى فرض عليكم (٣٣٣) صيامه وسنتكم قيامه

والترويحة اسم لكل أربع ركعات فإنها في الأصل إيصال الراحة وهي الجلسة ثم سميت لأربع ركعات في آخرها الترويحة (قوله) ذكر لفظ الاستحباب والأصح أنها سنة (يعني في حق الرجال والنساء وفيه نظر لأنه قال يستحب أن يجتمع الناس وهذا يدل على أن اجتماع الناس مستحب وليس فيه دلالة على أن التراويح مستحبة وإلى هذا ذهب بعضهم فقال التراويح سنة والاجتماع مستحب وقوله (لأنه وأظن عليها الخلفاء الراشدون) إنما يدل على سنتها لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فإن قيل لو كانت سنة لأوجب عليها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يوجب ولم يوجب بآثاره بين عليه السلام العذر في تركها وهو خشية الاقتراض على ما قدمناه في باب الوتر من حديث ابن حبان فأرجع إليه وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القبالة فسكروا الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج إليهم فلما أصبح قال قد رأيت الذي صنعتكم فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم وذلك في رمضان زاد البخاري فيه في كتاب الصوم فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والأمير على ذلك وقدمنا في باب النوافل عن أبي سارة بن عبد الرحمن سألت عائشة رضي الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة الحديث وأما ما روي ابن أبي شيبة في مصنفه والطبراني وعبد الباق من حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر فضمعت بأبي شيبة إبراهيم بن عثمان جد الإمام أبي بكر بن أبي شيبة متفق على ضعفه مع مخالفة الصحيح نعم ثبت العشرون من زمن عمر في المواطن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب

(فصل في قيام شهر رمضان) يستحب أن يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم إمامهم خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم) ذكر لفظ الاستحباب والأصح أنها سنة كذا روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله لأنه وأظن عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر في تركه المواظبة وهو خشية أن تسكتب علينا

الاستشهاد أحببنا سرق بمض فروع تتعلق به تنهنا نذر شفعاء بلا وضوء أو بلا قراءة يجب شفع بوضوء وقراءة وقال زفر لا لأنه نذر ما ليس قرينة ففات شرط لزومه وعن محمد بن سفيان لا يصح أداء الصلاة معه كغير طهارة لا يارمه أو يصح في الجملة كالأقراءة يارمه قلنا الزام الشيء الزام للمصلحة له إلا به كذا الصلاة إيجاب الوضوء فالصلاة قرينة وقد التزمها إلا أنه ذكر ما يخرجها عن القرينة فيأغو بخلاف ما ليس قرينة أصاية ولو نذر ركعة أو ثلاثا وجب ركعتان وأربع وقال زفر في الأول لا يجب شيء وفي الثاني ركعتان لنا أنه التزم ببعض ما لا يشترأ فكان الزامه لكل كإيقاعه ولو نذرت نفلا غدا فحاضت فيه فضته خلافا له قال نذر بغير المشروع قلنا بل به لأنه أضيف إلى اليوم وهو محله واعتراض الحيض منع الأداء لا الوجوب عند صدور النذر بخلاف ما قالت يوم حيضتي

(فصل في قيام رمضان) التراويح جمع ترويحة أي ترويحة للنفس أي استراحة سميت نفس الأربع بها لاستانامها شرعا ترويحة أي استراحة فلذا قال ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة (قوله) والأصح أنها سنة المواظبة الخلفاء الراشدون تغليب إذ لم يرد كاهم بل عمر وعثمان وعليه وهذا لأن ظاهر المنقول أن مبدأها من زمن عمر وهو ما عن عبد الرحمن بن القاري قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر رضي الله عنه إني أرى لو جمعت هؤلاء على قاري واحد لكان أمثل ثم عزم فجمعهم إلى أبي بن كعب ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاتهم فقال عمر نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل من يدرأ آخر الليل وكان الناس يقومون أوله رواء أختاب السنين وصحبه الترمذي وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقال في حديث آخر افترض الله عليكم صيامه وسنتكم قيامه وقد بين صلى الله عليه وسلم العذر في تركها وهو خشية الاقتراض على ما قدمناه في باب الوتر من حديث ابن حبان فأرجع إليه وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها صلى الله عليه وسلم صلى في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القبالة فسكروا الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج إليهم فلما أصبح قال قد رأيت الذي صنعتكم فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم وذلك في رمضان زاد البخاري فيه في كتاب الصوم فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والأمير على ذلك وقدمنا في باب النوافل عن أبي سارة بن عبد الرحمن سألت عائشة رضي الله عنها كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة الحديث وأما ما روي ابن أبي شيبة في مصنفه والطبراني وعبد الباق من حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر فضمعت بأبي شيبة إبراهيم بن عثمان جد الإمام أبي بكر بن أبي شيبة متفق على ضعفه مع مخالفة الصحيح نعم ثبت العشرون من زمن عمر في المواطن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب

بجوع الصلاة والاجتماع والتسليم بين كل ترويحتين والجلوس غير الوتر فإنه سبق بيان صفة (قوله) فإن قيل لو كانت سنة لأوجب عليها النبي صلى الله عليه وسلم أقول ذلك في سنة النبي صلى الله عليه وسلم وهذا سنة الخلفاء وهم وأظن عليها غير أبي بكر رضي الله تعالى عنهم

روى أنه صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من ليالى رمضان وصلى عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثالثة كثر الناس فلم يخرج عليه السلام وقال عرفت اجتماعكم لكننى خشيت أن تسكتب عليكم فكان الناس يصلونها فرادى إلى زمن عمر رضى الله عنه فقال عمر إنى أرى أن أجمع الناس على إمام واحد فجمعهم على أبي بن كعب فصلى بهم خمس ترويحات عشرين ركعة وقوله (والمستحب فى الجلوس (٣١٤) بين الترويحتين مقدار الترويحة) كان من حقه أن يقول والمستحب فى الانتظار بين

الترويحتين لأنه استدل بعادة أهل الحرمين على ذلك وأهل الحرمين لا يجلسون فإن أهل مكة يطوفون بين كل ترويحتين أسبوعاً وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون أو يهللون أو ينتظرون سكوتاً وإنما يستحب الانتظار بين كل ترويحتين لأن التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقاً للمسمى (واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح) أى مستحب وقوله (وبه) أى وبأن وقتها بعد العشاء قبل الوتر (قال عامة المشايخ فإن صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لا تكون تراويح) لأنها عرفت بفعل الصحابة فكان وقتها ماصلاً فيها وهم صلوا بعد العشاء قبل الوتر وذهب متأخرو مشايخ بلخ إلى أن جميع

(والسنة فيها الجماعة) لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع أهل المسجد عن إقامتها كانوا مسيئين ولو أقام البعض فالتخلف عن الجماعة تارك للفضيلة لأن أفراد الصحابة رضى الله عنهم روى عنهم التخلف والمستحب فى الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر لعادة أهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بصحيح وقوله ثم يوتر بهم يشير إلى أن وقتها بعد العشاء قبل الوتر وبه قال عامة المشايخ والأصح أن وقتها بعد العشاء إلى آخر الليل قبل الوتر وبعده لأنها نوافل سنت بعد العشاء

بثلاث وعشرين ركعة وروى البيهقي فى المعرفة عن السائب بن يزيد قال كنا نقوم فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعشرين ركعة والوتر قال النووى فى الخلاصة إسناده صحيح وفى الموطأ رواية بأحدى عشرة وجمع بينهما بأنه وقع أولاً ثم استقر الأمر على العشرين فإنه المتوارث فتحصل من هذا كله أن قيام رمضان سنة إحدى عشر ركعة بالوتر فى جماعة فعله صلى الله عليه وسلم ثم تركه لعذر أفاد أنه لو لا خشية ذلك لواطبت بكم ولا شك فى تحقق الامن ذلك بوفاته صلى الله عليه وسلم فيكون سنة وكونها عشرين سنة الخلفاء الراشدين وقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين ندب إلى سنتهم ولا يستلزم كون ذلك سنته إذ سنته بمواظبته بنفسه أو لالعذر وبتقدير عدم ذلك العذر إنما استفدنا أنه كان يواظب على ما وقع منه وهو ما ذكرنا فتسكن العشرون مستحباً وذلك القدر منها هو السنة كالأربع بعد العشاء مستحبة وركعتان منها هى السنة وظاهر كلام المشايخ أن السنة عشرون ومقتضى الدليل ما قلنا فالأولى حينئذ ما هو عبارة القدورى من قوله يستحب لاما ذكره المصنف فيه (قوله لأن أفراد الصحابة روى عنهم التخلف) ذكر أن الطحاروى رواه عن ابن عمر وعروة ونقل عن القاسم وأبراهيم ونافع وسالم وعن أبي يوسف إن أمكنه أدائها فى بيته مع سراحة سنة القراءة وأشباهاها فيصليها فى بيته إلا أن يكون فقيراً كبيراً يقتدى به لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالصلاة فى بيوتكم فإن خير صلاة المرء فى بيته إلا المكتوبة وجوابه أن قيام رمضان مستثنى من ذلك لما تقدم من فعله صلى الله عليه وسلم وبيان العذر فى تركه وفعل الخلفاء الراشدين (قوله والمستحب فى الجلوس) قيل ينبغى أن يقول والمستحب فى الانتظار بين الترويحتين لأنه استدل بعادة أهل الحرمين وأهل المدينة كانوا يصلون بدل ذلك أربع ركعات فرادى وأهل مكة يطوفون بينهما أسبوعاً ويصلون ركعتى الطواف إلا أنه روى البيهقي بإسناد صحيح أنهم كانوا يقومون على عهد عمر ونحن لا نمنع أحداً من التفتل ماشاء وإنما الكلام فى القدر المستحب بجماعة وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون أو يهللون أو ينتظرون سكوتاً أو يصلون أربعاً فرادى وإنما استحب الانتظار لأن التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ذلك تحقيقاً للمعنى الاسم وكذا هو متوارث (قوله وبه قال عامة المشايخ) لأنها سنة تنبع للعشاء فكان وقتها قبل الوتر وقال جماعة الليل كله وقتها قبل العشاء وبعده لأنها قيام الليل والأصح أنه قبل الوتر وبعده بعد العشاء لأنها نوافل سنت بعد العشاء كسنتها فكانت تبعاً لها والمستحب تأخيرها إلى ثلث

الليل إلى طلوع الفجر قبل العشاء وبعده وقتها لأنها سميت قيام الليل فكان وقتها الليل (والأصح أن وقتها الليل بعد العشاء قبل الوتر وبعده لأنها نوافل سنت بعد العشاء) ولو صلى قبل العشاء لا تكون تراويح ولو صلى بعد الوتر جاز

(قوله وأهل المدينة يصلون بدل ذلك أربع ركعات) أقول فرادى وينبغى أن يأتى بالصلاوات لكونها فرضاً عند الشافعى اعتبار خلاف الشافعى

وقوله (ولم يذكر قدر القراءة) ظاهر وقال بعضهم يقرأ في كل شفع مقدار ما يقرأ في صلاة المغرب لأن التطوع أخف من المكتوبة فيعتبر بأخف المكتوبات قراءة وقال بعضهم يقرأ مقدار ما يقرأ في العشاء لأنها (٣٣٥) تتبع لها وروى الحسن عن أبي حنيفة

أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات وهو الصحيح لأن فيه تخفيفاً على الناس وتحصل به السنة لأن عدد الركعات في ثلاثين ليلة ستاً وأيات القرآن ستة آلاف وشيء فإذا قرأ في كل ركعة عشر آيات يحصل به الحتم وقوله (بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لأنها ليست بسنة) ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان) عليه إجماع المسلمين والله أعلم

ولم يذكر قدر القراءة فيها وأكثر المشايخ رحمهم الله على أن السنة فيها الحتم مرة فلا يترك لكسب القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لأنها ليست بسنة (ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان) عليه إجماع المسلمين والله أعلم

(باب إدراك الفريضة)
(ومن صلى ركعة من الظهر ثم أقيمت يصلي أخرى) صيانة للودى عن البطلان

الليل أو نصفه واختلف في أدائها بعد النصف فقليل يكره لأنها تتبع للعشاء كسنتها والصحيح لا يكره لأنها صلاة الليل والفضل فيها الأخر (قوله) أكثر المشايخ (الخ) يقابل قول الأكثر ما قبل الأفضل أن يقرأ قدر قراءة المغرب لأن النوافل مبنية على التخفيف خصوصاً بالجماعة وما يقبل يقرأ في كل ركعة ثلاثين آية لأن عمر امر بذلك فيقع الحتم ثلاث مرات لأن كل عشر مخصوص بفضيلة كما جاءت به السنة أنه شهر أوله رحمة وأوسطه مغفرة وآخره عتق من النار ومنهم من استحب الحتم ليلة السابع والعشرون رجاء من ينال ليلة القدر ثم إذا ختم قبل آخره قيل لا يكره له وترك التراويح فيما بقي وقيل يصليها ويقرأ فيها ما يشاء الذي عليه الأكثر ما رواه الحسن عن أبي حنيفة أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات فعدد التراويح ستاً ثم ركعة أو خمسة وثلاثون وعدد أي القرآن ستة آلاف وشيء ونقل بعضهم في رواية الحسن قال عشر آيات ونحوها وهو حسن وعن أبي حنيفة أنه كان يختم إحدى وستين ختمته في كل يوم ختمته وفي كل ليلة ختمته وفي كل التراويح ختمته (قوله) ولا يترك لكسب القوم) تأكيد في مطالبة الحتم وأنه تخفيف على الناس لا تطويل كما صرح به في النهاية وإذا كان إمام مسجد حية لا يختم فله أن يتركها إلى غيره (قوله) حيث يتركها) إذا علم أنها تنقل على القوم بخلاف الصلاة لا يتركها لأنها فرض أو سنة ولا يترك السنن للجماعات كالتسبيحات (قوله) عليه إجماع المسلمين) لأنه نفل من وجه والجماعة في النفل في غير رمضان مكروه فلا حياط تركها فيه وفي بعض الحواشي قال بعضهم لو صلاها بجماعة في غير رمضان لذلك وعدم الجماعة فيها في غير رمضان ليس لأنه غير مشروع بل باعتبار أنه يستحب تأخيرها إلى وقت تتعذر فيه الجماعة فإن صح هذا قدح في نقل الإجماع ثم بعد عدم كراهة الجماعة في الوتر في رمضان اختلفوا في الأفضل في فتاوى قاضيه خان الصحيح أن الجماعة أفضل لأنه لما جازت الجماعة كانت أفضل وفي النهاية بعد حكاية هذا قال واختار علماءنا أن يوتر في منزله لا بجماعة لأن الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لأن عمر رضي الله عنه كان يؤمهم فيه في رمضان وأبي بن كعب كان لا يؤمهم اه وحاصل هذا اختلاف فعلي وأنت علمت بما قد مرنا في حديث ابن حبان في باب الوتر أنه صلى الله عليه وسلم كان أو تربهم ثم بين العذر في تأخيرهم عن مثل ما صنع فيما مضى فكان فعله الجماعة بالنفل ثم بيانه العذر في تركه أو جيب سنيتها فيه فكذلك الوتر بجماعة لأن الجارى فيه مثل الجارى في النفل بعينه وكذا ما نقلناه من فعل الخلفاء يفيد ذلك فاعمل من تأخر عن الجماعة فيه أحب أن يصلي آخر الليل فإنه أفضل كما قال عمر والتي ينعمون عنها أفضل وعلم قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترافأخرو لذلك والجماعة فيه إذ ذاك متعذرة فلا يدل ذلك على أن الأفضل فيه ترك الجماعة لمن أحب أن يوتر أول الليل كما يعطيه إطلاق جوابه لاء

(باب إدراك الفريضة)

لما فرغ من بيان الفرائض والواجبات والنوافل على الترتيب شرع في بيان الأداء الكامل وهو الأداء

(باب إدراك الفريضة)
حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الأداء الكامل ركاه مسائل الجامع (قوله) ثم أقيمت حقيقة إقامة الشيء فاعله وهذا أراد لا ما إذا مرع المؤذن في الإقامة قبل أن يشرع الإمام بل يتم ركعتين

بالجماعة (ومن صلى ركعة من الظهر ثم أقيمت) أي شرع الإمام في الصلاة (يصلي أخرى صيانة للودى عن البطلان)

(باب إدراك الفريضة)

لأن البتراء منهي عنها (ثم يدخل مع القوم إحرازاً لفضيلة الجماعة) كما لو شرع في الظهر ثم أقيمت الجمعة فإن قيل كيف يجوز إبطال صفة
الفرضية لأقامة السنة أوجب بأن النقص ليس لأقامة السنة بل لأقامة الفرض على وجه أكمل فإن النقص للإكمال كهدم
المسجد للبناء وللصلاة في الجماعة فضل على المنفرد بسبع وعشرين درجة فيجوز النقص لادراك ذلك فإن قيل كيف يستقيم هذا
على مذهب محمد فإن الأصل عنده أن صفة الفرض إذا بطلت بطل أصل الصلاة على ما سيأتي فلا يكون المؤدى مصوناً عن البطلان
أوجب بأن ذلك مذهبه فيما إذا لم يتمكن من إخراج نفسه عن عهدة ما عليه بالمضي فيها كما إذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد في
الرابعة وهم نأيتهم من ذلك وافر (٣٣٦) بينهما بأن إبطال صفة الفرضية لإحراز الجماعة باطلاق من الشرع لأنه

(ثم يدخل مع القوم) إحرازاً لفضيلة الجماعة (وإن لم يقيد الأولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الإمام هو
الصحيح) لأنه بمحل الرفض وهذا القطع لا كمال بخلاف ما إذا كان النفل لأنه ليس للإكمال ولو كان في
السنة قبل الظهر والجمعة فأقيم أو خطب يقطع على رأس الركعتين يروى ذلك عن أبي يوسف رحمه الله
وقد قيل يتمها

في هذه الصورة ثم يدخل معهم (قوله هو الصحيح) إليه ما نشر الإسلام واحترزه عن مختار شمس الأئمة
أنه يتم ركعتين وجه مختار المصنف أن مادون الركعة ليس له حكم الصلاة بدليل أن من حلف لا يصلي
لا يحث بمادون الركعة فكان بمحل الرفض لكن فيه أنه وقع قرينة فوجب صيغته ما يمكن بالنص
واستئناف الفرض على الوجه الأكمل لا يسلب قدرة صونه عن البطلان لتسكنه من إتمام الركعتين
مع تحصيل فضيلة صلاة الفرض بجماعة وإن فاتته ركعة مع الإمام فلا يجوز الإبطال مع التمكن من
تحصيل المصلحتين نعم غاية الأكلية في أن لا يفوته شيء مع الإمام ويعارضه حرمة الإبطال بخلاف
إتمام ركعتين لأنه ليس بإبطال للصلاة بل لو صفها إلى وصف أكمل فصار كالنفل فإنه يتم ركعتين
وإن لم يكن قيديها بسجدة بخلاف ما إذا شرع في النفل فحضر جنازة خاف إن لم يقطعها تفوته فإنه
لا يتمكن من المصلحتين معا وقطع النفل معقب للقضاء بخلاف الجنازة لو اختار تفويتها كان لا إلى
خلف (قوله وهذا القطع للإكمال) يعني هو تفويت وصف الفرضية لتحصيله بوجه أكمل فصار
كهدم المسجد لتجديده وإذا كان القطع ثم إعادة من غير زيادة إحسان جائز الحطام الدنيا كالمرأة إذا
فارقدها والمسافر إذا نذرت دابته أو خاف فوت درهم من ماله فجوازه لتحصيله نفسه على وجه أكمل
أولى بالجواز ثم جواب المسئلة مقيد بما إذا اتحد مسجدان فلو كان يصلي في البيت مثلاً فأقيم في المسجد
أو في المسجد فأقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقاً ذكره المرغيناني وقول محمد بطلان الوصف يستلزم
بطلان الأصل هو فيما إذا لم يتمكن من إخراج نفسه عن العهدة بالمضي كما إذا قيد الخامسة الظهر بسجدة
ولم يكن قعد الأخيرة أما إذا كان متمكناً من المضي لكن أذن له الشرع في عمله فلا يبطل أصلها بل تبقى نقلاً
إذا ضم الثانية (قوله يروى ذلك عن أبي يوسف) وعن أبي حنيفة أيضاً وحكى عن السعدي كنت أفتي
أنه يتم سنة الظهر أربعاً بخلاف التطوع حتى رأيت في النوادر عن أبي حنيفة إذا شرع في سنة الجمعة ثم
خرج الإمام قال إن كان صلى ركعة أضاف إليها أخرى ويسلم فرجعت وإليه مال السرخسي والبقال
وقيل يتمها وإليه أشار في الأصل أنها صلاة واحدة والأول أوجه لأنه متمكن من قضائها بعد الفرض
ولا إبطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والأداء على الوجه الأكمل بلا سبب

جاز قطعها لحطام الدنيا
حتى قيل لأجل درهم
فلان يجوز لإحراز الفضيلة
أولى بخلاف إبطالها في
تلك الصلاة فإنه ليس
باطلاق من الشرع (وإن لم
يقيد الأول بالسجدة يقطع
ويشرع مع الإمام هو
الصحيح) وإليه ما نشر
الإسلام (لأنه بمحل
الرفض) يعني له ولاية
الرفض في الجملة ما لم يقيد
بالسجدة ألا ترى أن من
قام إلى الخامسة ولم يقعد على
الرابعة يرفض الخامسة ما لم
يقيد بها بالسجدة (والقطع
للاكمال) وهو الإكمال وقال
بعضهم يصلي ركعتين ثم يقطع
وإليه ما نشر شمس الأئمة لأن ما
أتى به إن لم يكن صلاة فهو
قرينة سلمت إلى مستحقة فلا
يجوز إبطالها ألا ترى أنه لو
شرع في التطوع ثم أقيمت
الظهر لم يقطع التطوع
فالرفض أولى والجواب أن
القطع في محل النزاع للإكمال
دون ما ذكرتم وإليه أشار

المصنف بقوله والقطع للإكمال بخلاف ما إذا كان في النفل لأنه ليس للإكمال (ولو كان في السنة قبل الظهر أو السنة قبل
الجمعة فأقيم للظهر أو خطب) الإمام لف ونشر مستقيم (يقطع على رأس الركعتين) إحرازاً لفضيلة الجماعة (يروى ذلك عن أبي يوسف)
وروى في الجمعة عن أبي حنيفة في النوادر (يقيل يتمها) لأن الأربع قبل الظهر بمنزلة صلاة واحدة كما تقدم

(قوله لأن البتراء منهي عنها) أقول يعلم منه أن النهي بمعنى النفي والإلزام يازم البطلان (قوله وأوجب بأن النقص ليس لأقامة السنة بل لأقامة
الفرض النخ) أقول الأخصر أن يقول بل لأقامة الفرض والسنة (قوله بطل أصل الصلاة على ما سيأتي) أقول في الباب الثاني (قوله لأنه
جاز قطعها لحطام الدنيا النخ) أقول أي قطع الصلاة المفروضة

(وإن كان قد صلى ثلاثا من الظاهر يتمها لأن لا أكثر حكم الكل) فيثبت به شبهة الفراغ ولو ثبت حقيقة قلته لم يحتمل النقص فكذا إذا ثبت شبهته (بخلاف ما إذا لم يقيد الثالثة بالسجدة) لأنه بمحل الرفض كما سرفقة قطعها وإذا أراد القطع (فهو بالخيار إن شاء عادو قعد وسلم) ليكون ختم صلاته على الوجه المشروع ثم اختلفوا هل يشهد نائبا أو لا فقليل يشهد لأن القعدة الأولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت فيه تشهد وقيل يكفيه التشهد الأول لأن بالعود إلى القعدة ارتفع النقص والقيام وجعل كأنه لم يوجد أصلا فكانت هذه القعدة قعدة ختم وقد تشهد فيها ويسلم تسليمته عند بعضهم لأنه المعهود في التحلل وقيل بتسليمه واحدة لأن التسليم الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه (وإن شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الإمام) لأنه مسارعة إلى الإدراك (٣٣٧) الفريضة وقال شمس الأئمة الحارثي

للم يبعد إلى القعدة فسدت
صلاته وهو المذكور في
النوادر واختاره شمس
الأئمة السرخسي لأن القعدة
المؤداة لم تقع فضاوركته
لما انقلبنا نفلا لم يكن لها
بد من القعدة المفروضة
وقال غير الإسلام الأصح
أنه يكبر قائما لأنه يختم
صلاته فاذا كبر قائما ينوي
الشروع في صلاة الإمام
تنقطع الأولى في ضمن
شروعه في صلاة الإمام ثم
هو مخير إن شاء رفع يديه
وإن شاء لم يرفع وقوله
(وإذا أتتها) معطوف على
قوله يتمها وقوله (ويدخل
مع القوم) الدخول ليس
يختم لأن الذي يصلي معهم
نافلة ولا إزام فيها ولا أفضل
الدخول لأنه في وقت
مشروع ويندفع عنه تهمة
أنه ممن لا يرى الجماعة فإن
قليل يلزم أداء النفل مع
الجماعة خارج رمضان وهو
مكروه واجيب بأن
الكرامة إذا كان الإمام

(وإن كان قد صلى ثلاثا من الظاهر يتمها) لأن لا أكثر حكم الكل فلا يحتمل النقص بخلاف ما إذا كان في الثالثة يعد ولم يقيد بالسجدة حيث يقطعها لأنه محل الرفض ويتخير إن شاء عادو قعد وسلم وإن شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الإمام (وإذا أتتها) يدخل مع القوم والذي يصلي معهم نافلة (لأن الفرض لا يتكرر في وقت واحد) فإن صلى من الفجر ركعة ثم أقيمت يقطع ويدخل معهم (لأنه لو أضاف إليها أخرى تفوت الجماعة وكذا إذا قام إلى الثانية قبل أن يقيد بها بالسجدة وبعد الانتهاء لا يشرع في صلاة الإمام لكرامة التنفل بعد الفجر وكذا بعد العصر لما قلنا وكذا بعد المغرب (قوله حيث يقطعها) بخلاف ما قدمناه من اختيار شمس الأئمة عدم قطع الأولى قبل السجود وضم ثمانية لأن ضدها هنا مفوت لا يستدرك مصاحبة الفرض بجماعة فيفوت الجميع بين المصلحتين (قوله غير أنه يتخير الخ) قال السرخسي يعود لأخاله لأنه أراد الخروج من صلاة معتد بها وذلك لم يشرع إلا في حالة القعود واختلاف إذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم لأن الأولى لم يكن قعود ختم وقيل يكفيه ذلك التشهد لأنه لما قعد ارتفع ذلك القيام فكانت لم يقم ثم قيل بسلامة واحدة وقيل لا (قوله والذي يصلي معهم نافلة) دل عليه ما في مسلم عن أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال كيف أنت إذا كان عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها قلت فما تأمرني قال صل الصلاة لو قتها فإن أدركتها معهم فصل فإياك نافلة وكرامة النفل بجماعة خارج رمضان إنما هو إذا كان الإمام والقوم متنفلين وإطلاق اسم الاعادة حينئذ بخلافه غير الأول ذكره في الدراية (قوله لكرامة النفل بعد العصر) فإن قيل روى أبو داود والترمذي والنسائي عن يزيد بن الأسود رضي الله عنه قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة فضليت معه صلاة الصبح في مسجد الحيف فلما قضيت صلاته إذا هو برجلين في أخرى القوم لم يصلياهما معه فقال علي بها فجيء بهما ترعد فرائضهما قال ما منعك أن تصلياهما معنا قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم إنا كنا صليين في رسالتنا قال فلا تفعل إذا صليتي في رسالتك ثم أتيتا مسجد جماعة فضليا معهم فانها لنا نافلة صححه الترمذي والصارف الأمر عن الوجوب جمعها نافلة فالجواب هو معارض بما تقدم من حديث النبي عن النفل بعد العصر أو الصبح وهو مقدم لزيادة قوته ولأن المانع مقدم واعتبارهم كمن الخاضع لما تقدم على العام ممنوع بل يتعارضان في ذلك الفرض ووضعها الأصول أو يدخل على ما قبل النبي في الأوقات المعروفة بجماعة بين الأدلة كيف وفيه حديث صريح أخرجه الدارقطني عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا صليت في أهلك ثم أدركت الصلاة فصليها إلا الفجر والمغرب قال عبد الحق تفرد برفعه سهل بن صالح الأنطاكي وكان ثقة وإذا كان كذلك فلا

(٤٣٠ - فتح القدير - أول) والقوم متنفلين وأما إذا كان الإمام متمرضا فلا كرامة روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرغ من الظهر فرأى رجلين في أخريات الصفوف لم يصليا معه فقال علي بها فأتى بها وفرائضهما ترعد فقال علي رسلكا فأتى ابن امرأة كانت تأكل التمديد ثم قال ما ليئما لم تصليا معنا فتلا كنا صليين في رسالتنا فقال عليه السلام إذا صليتي في رسالتك ثم أتيتا قوم فصليا معهم واجعلوا صلاتكما معهم مبهجة أي نافلة قال (فإن صلى من الفجر ركعة) كلامه واضح

(قوله فقليل يشهد لأن القعدة الأولى لم تكن قعدة ختم وقد صارت في تشهد) أقول وإنما قال وقد صارت لأن القعدة العادة بعد من جملة الأولى وفيه بحث (قوله وإذا أتتها) معطوف على قوله يتمها (أقول ويجوز عطفه على الجملة الشرطية

في ظاهر الرواية لأن التنفل بالثلاث مكروه وفي جعلها أربعا مخالفة لأمامه (ومن دخل مسجدا
قد اذن فيه يكره له ان يخرج حتى يصلي) لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء
إلا متافق أو رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع قال (إلا اذا كان ممن ينتظم به أمر جماعة) لأنه ترك
صورة تسهيل معنى

وقوله (في ظاهر الرواية) احترام عمار روى عن أبي يوسف أنه يصلى أربعة ثلاثا مع الإمام وركعة بعد ما يفرغ الإمام لأن مخالفة الإمام بعد فراغه لا تمنع الاقتداء كالمنع إذا اقتدى بالمسافر وكالمسوق فانهما يقومان بعد فراغ الإمام والجواب على الظاهر أنهما يفعلان ذلك لأداء ما عليهما وقما نحن فيه يفعل له لماله والأول أقوى ولا يلزم من جواز المخالفة لأمر قوى جوازها لأمر ضعيف قوله (ومن دخل مسجدا قد اذن فيه) فيه تفصيل وذلك أن من دخل مسجدا قد اذن فيه فاما أن يكون قد صلى أولا فان لم يصل فاما أن يكون مسجدا حيه أولا فان كان كره له أن يخرج قبل الصلاة لأن المؤذن دعاه ليصلى فيه وإن لم يكن فان صلى في مسجدا حيه فكذلك لأنه صار بالدخول فيه من أهله وإن لم يصل فيه وهو يخرج لأن يصلى فيه لا بأس به لأن الواجب عليه أن يصلى في مسجدا حيه

يضرو وقف من وقفه لأن زيادة الثقة مقبولة وإذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعليل إخراج الفجر بما يباحق به العصر خصوصاً على رأيهم فإن الاستثناء عندهم من التخصصات ودليل التخصيص بما يعمل ويباحق به إخراجاً (قوله في ظاهر الرواية) إحتراز عماري عن أبي يوسف أنه يدخل معه ويتبها أربعة وماعنه أنه يسلم معه وجه الظاهر ما ذكره من أن التثفل بالثلاث مكروه وهذا دفع للرواية الثانية عنه (قوله وفي جعلها أربعة مخالفة لأمه) دفع للرواية الأولى عنه وما ذكر في وجهها من أنه تغير وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كمن أدرك الإمام في سجدة سجدتها وهي زيادة على كمال الفرض وفي وجه الأخرى أن هذا نقص وقع بسبب الاقتداء ولا بأس به كالأول اقتدى بالامام في الظهر بعدما صلاها وترك الإمام القراءة في الآخرين فإنه تجوز صلاة المقتدى مع خلوها عن القراءة حقيقة وحكمها هو نقص في صلاة المقتدى ولم يكره لجهته بسبب الاقتداء فالأخير مدفوع بمنع خاؤه عن القراءة حكماً وكذا ما قبله فإن زيادة نحو السجدة ليس زيادة تمام ماهية الصلاة بخلاف زيادة ركعة تامة فلا يلزم من اعتبار ما هو بمحل الرفض اعتبار ما لا يمكن رفضه والأوجه ما قبل في وجه الأولى بأنه مخالفة بعد الفراغ وذلك ليس بممنوع شرعاً كالمسبوق وقد يدفع بأن مراده المخالفة في النية يعني إذا اقتدى وهو يعلم أن الإمام يصلي ثلاثاً من عزمه هو أن يصلي أربعة يكون مخالفاً لأمه في النية وإطلاق قوله صلى الله عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه يفيد كراهته وجواز مخالفته في صفة التقلية بالنص المذكور نقا على خلاف القياس أو نقول المخالفة في الأداء ممنوع وإنما أطلقه الشرع بعد الفراغ لقضاء ما فاتته ليحصل بذلك الوفاق معنى وما نحن فيه بخلافه إذ يحصل به الخلاف معنى ويؤيده تصريح الحديث المذكور آتفاً بمنعه غير أنه إن دخل ولا بد أنها أربعة ولو سلم مع الإمام فعن بشر لا يلزمه شيء وقيل فسدت ويقضى أربعاً لأنه النزم بالاقتداء ثلاث ركعات فيلزم أربع كالأول ثلاثاً ولو صلى الإمام أربعاً ساهاً بعد ما قعد على رأس الثلاث وقد اقتدى به الرجل متطوعاً قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل تفسد صلاة المقتدى لأن الرابعة وجهت على المقتدى بالشروع وعلى الإمام بالقيام إليها فصار كرجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالنذر فاقته فيهن بغيره لا تجوز صلاة المقتدى كذا هذا (قوله يكره له الخروج حتى يصلي) فيه مقيد بما بعده من أن لا يكون صلى وليس ممن تتظم به جماعة أخرى فإن كان خرج إليهم وفيه قيد آخر وهو أن يكون مسجد حيه أو غيره وقد صلوا في مسجد حيه فإن لم يصلوا في مسجد حيه فله أن يخرج إليهم والأفضل أن لا يخرج (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج الخ) روى ابن ماجه بسنده عن محمد بن يوسف مولى عثمان بن عفان رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك الأذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق وأخرج أبو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج من المسجد أحد بعد النداء إلا منافق إلا أحد آخر حجته حاجة وهو لا يريد الرجوع ومراسيل سعيد يقبلها بعض من يرد المراسيل من الأئمة لأنه تتبعها فوجدوها مسانيد وأخرج الجماعة إلا البخاري عن أبي الشعثاء قال كنا مع أبي هريرة رضى الله عنه في المسجد فخرج رجل حين أذن المؤذنون للعصر فقال أبو هريرة أما هذا فقد عصى أبا القاسم ومثل هذا موقف عند بعضهم وإن كان ابن عبد البر قال فيه وفي نظائره مسند كحديث أبي هريرة من لم يجيب الدعوى فقد عصى أبا القاسم وقال لا يختلفون في ذلك ورواه ابن راهويه وزاد فيه أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أذن المؤذن

(وإن كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بالخروج) إلى آخر ما ذكره في الكتاب وهو واضح وقوله (يصل ركعتي الفجر عند باب المسجد) أما أنه يصل وان كانت الجماعة قامت لأن سنة الفجر من أقوى السنن وأفضلها قال عليه السلام صاوما وان طردتكم الخيل وقال عليه السلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وإدراك ركعة من الفجر كإدراك الكل قال عليه السلام من أدرك ركعة من الفجر فقد أدرك الصلاة فكان جمعاً بين الفضيلتين وإما أنه يصل عند باب المسجد فلا نه لو صلاهما في المسجد كان متفلاً فيه عند اشتغال الإمام بالفريضة وهو مكروه فإن لم يكن عند باب المسجد موضع للصلاة يصليهما في المسجد خاف سارية من سواري المسجد وأشدّها كراهة أن يصليهما مخالطاً للصف ومخالفاً للإمام والجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف والوقت المستحب لها قيل كما طلع الفجر لوجوب السبب وقيل يقرب من الفرض لأنها تتبع له قوله (وان خشي فوتها) يشير إلى أنه إن كان يرجو إدراك القعدة لا يدخل مع الإمام وحكي عن الفقيه أبي جعفر أنه على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصل ركعتي الفجر لأن إدراك التشهد عندهما كإدراك الركعة أصله مسألة الجمعة والفقيه اسماعيل الزاهد كان يقول يشرع في السنة فيقطعها ويدخل مع القوم حتى تازمه بالشروع فيتمكّن من القضاء بعد الفجر وزيفه الإمام السرخسي (٣٣٩) بأن ما وجب بالشروع ليس بأقوى مما

وجب بالنذر وقد نص محمد أن المنذور لا يؤدي بعد الفجر قبل الطلوع وبأن هذا امر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعاً وأقول إن أراد الفقيه بقوله بعد الفجر قبل طلوع الشمس فالترتيب موجه وإن أراد بعده فلا والقصد للقطع نقص للإكمال فلا بأس به قوله (لأن ثواب الجماعة أعظم) لما روى أنه عليه السلام قال صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة قوله (والوعيد بالترك ألزم) يريد به ما روى أن رسول

(وإن كان قد صلى وكانت الظهر أو العشاء فلا بأس بالخروج) لأنه أجاب داعي الله مرة (إلا إذا أخذ المؤذن في الإقامة) لأنه يتهم بمخالفة الجماعة عياناً (وإن كانت العصر أو المغرب أو الفجر خرج وإن أخذ المؤذن فيها) لكراهة التنفل بعدها (ومن انتهى إلى الإمام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر خشي أن تفوته ركعة ويدرك الأخرى يصل ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل) لأنه أمكنه الجمع بين الفضيلتين (وإن خشي فوتها دخل مع الإمام) لأن ثواب الجماعة أعظم والوعيد بالترك ألزم بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالتين لأنه يمكنه أدائها في الوقت بعد الفرض فلا يخرجوا حتى تصلوا (قوله وإن خشي فوتها) الحاصل أنه إذا أمكن الجمع بين الفضيلتين ارتكب والأرجح وفضيلة الفرض بجماعة أعظم من فضيلة ركعتي الفجر لأنها تفضل الفرض منفرداً بسبع وعشرين ضعفاً لا يبلغ ركعتا الفجر ضعفاً واحداً منها لأنها أضعاف الفرض والوعيد على الترك للجماعة ألزم منه على ركعتي الفجر وهو ما تقدم في باب الإمامة من قول ابن مسعود لا يتخلف عنها إلا منافق وما قدمناه من همه عليه السلام بتحريق بيوت المتخلفين ومن رواية الحاكم من سمع النداء الحديث فارجع إليها ولو كان يرجو أدراكه في التشهد قيل هو كإدراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كما في الجمعة والوجه اتفاقهم على صلاة الركعتين هنا ما سذكروا وما عن الفقيه اسمعيل الزاهد أنه ينبغي أن يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعهما فيجب القضاء فيتمكّن من القضاء بعد الصلاة دفعه الإمام السرخسي بأن ما وجب بالشروع ليس بأقوى مما وجب بالنذر ونص محمد أن المنذور لا يؤدي بعد الفجر قبل الطلوع وإيضاً شروعه في العبادة بقصد الإفساد فإن قيل يؤديها مرة أخرى قلنا إبطال العمل قصداً منهى ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة (قوله حيث يتركها في الحالتين) أي

الله صلى الله عليه وسلم قال لقد هممت أن أستخلف من يصلي بالناس وأنظر إلى من لم يحضر الجماعة فأمر بعض فتيان بأن يحرقوا بيوتهم وقوله (في الحالتين) يريد بهما حالة خوف فوت كل الفرض وحالة خوف فوت البعض (قوله وأشدّها كراهة إلى قوله والذي يلي ذلك الخ) أقول قوله والذي يلي ذلك معناه أن أشد الكراهة في الصلاة أن يصليها مخالطاً وأما الصلاة خلف الصف وإن لم تكن مكروهة أشد الكراهة إلا أنها مكروهة أيضاً ومرتبة كراهتها يلي ذلك يعني يلي أشد الكراهة فتكون كراهتها شديدة بالنسبة إليها (قال المصنف ويدرك الأخرى) أقول من قبيل عافيتها تبناً وماء بارداً أي وربما أن يدرك أو هو حال بتقدير المبتدأ فيكون مرفوعاً (قوله وبأن هذا امر بالافتتاح على قصد أن يقطعها وهذا غير مستحسن شرعاً) أقول قال ابن الهمام في أول سجود السهو من شرع في الصلاة بقصد أن يفسدها لا تنفسد إلا بتحقيق ذلك القصد بالفعل ونيته لغو انتهى (قوله والقصد للقطع نقص للإكمال فلا بأس به) أقول فيه بحث إذ لا إكمال فيها فإنها لا تؤدي بالجماعة لا تربي إلى ما مر من قوله بخلاف النفل لأنه ليس بالإكمال وكان الصواب أن يقول ليؤديها مرة أخرى وجوابه أن إبطال العمل قصداً منهى ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة

هو الصحيح وإنما الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في تقديمهما على الركعتين وتأخيرهما عنهما ولا كذلك سنة الفجر على ما نبين إن شاء الله تعالى والتقيد بالأداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد إذا كان الإمام في الصلاة والأفضل في عامة السنن والنوافل المنزل هو المروى عن النبي عليه السلام قال (وإذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس)

في حال خوف فرت الفرض وحال خوف فوت بعضه (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم لا يقضيهما (قوله وإنما الخلاف الخ) فعند أبي يوسف بعد الركعتين وهو قول أبي حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقيل الخلاف على عكسه والأولى تقديم الركعتين لأن الأربع فأتت عن الموضع المسنون فلا تقوت الركعتان أيضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة وفي المصنف وتبعه شارح الكنز جعل قولهما بتأخير الأربع بناء على أنها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذي يقع عندي أن هذان تصرف المصنفين فإن المذكور من وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الأربع وإنما الخلاف في تقديمهما على الركعتين وتأخيرهما عنهما والاتفاق على أنها تقضى اتفاقا على وقوعها سنة ألا ترى أنهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة أو نفلا مبتدأ حكوا الخلاف في أنها تقضى أولا فلو كانا يقران في سنة الظهر أنها تكون نفلا مطلقا لجعلوها خلافة في أصل القضاء والذي لا يشك فيه أنهم إذا قالوا تقضى أولا معناه أنها تفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كما هي في ذلك الوقت ولا تقع سنة ويؤيد ذلك ما في فتاوى قاضي خان في باب التراويح إذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بجماعة قيل نعم ما لم يدخل وقت تراويح أخرى وقيل ما لم يمض رمضان وقيل لا تقضى قيل وهو الصحيح لأنها دون سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى إذا فاتت بلا فريضة فكذا التراويح ثم قال فإن قضاها وحده كان نفلا مستحبا ولا يكون تراويح أه دل أنه على اعتبار جعله قضاء يقع تراويح وقد روى عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم إذا فاتته الأربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين قال الترمذي حسن غريب ولذا اتفقوا على قضائها كذلك (قوله والتقيد بالأداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد إذا كان الإمام في الصلاة) لما روى عنه صلى الله عليه وسلم إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة ولا يشبهه المخالفة للجماعة والاتباع عنهم وعلى هذا فينبغي أن لا تصلح في المسجد إذا لم يكن عند باب المسجد مكان لأن تركه المكروه مقدم على فعل السنة غير أن الكراهة تنفوت فإن كان الإمام في الصلوة في فصلاته إياها في الشئوي أخف من صلاتها في الصلوة وقابله واشد ما يكون كراهة أن يصلحها مخالطا للصنف كما يفعله كثير من الجهلة (قوله والأفضل في عامة السنن والنوافل المنزل) ذهب جماعة من أهل العربية إلى أن لفظ عامة بمعنى الأكثر وفيه خلاف وذكر المشايخ أنه المراد في قولهم قال به عامة المشايخ ونحوه ويجب اعتباره كذلك هنا بالنسبة إلى التراويح وتجيئة المسجد في السنن وأما في النوافل فلا وعلى هذا فيجب كرن النوافل عطفًا على لفظ عامة معمولا للجرم لا على السنن فإن قلت فهل يعتبر بالنسبة إلى ركعتي المغرب والظهر على ما قال في شرح الآثار أن الركعتين بعد الظهر والمغرب يؤديهما في المسجد لا ما سواهما والجواب هذا قول البعض وعامة منهم على إطلاق الجواب كعبارة الكتاب وبه أفق الفقيه أبو جعفر قال إلا أن يخشى أن يشتغل عنها إذا رجع فإن لم يخف فلا أفضل البيت وما قدمنا عن أبي حنيفة في باب النوافل بعد نقل كلام الحلواني لا ينافي هذا ولا ما صرح الزاهدي به من كراهة سنة المغرب في المسجد إذ وقوعها سنة لا ينافي ثبوت كراهة ما فيها ألا ترى أنه سماها سنة مع الكراهة وقد ذهب بعض العلماء من غير المذهب إلى أنه يصير عاصيا وحكي عن أبي ثور كأنه ذهب إلى قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في بيوتكم واختلف قول الإمام أحمد روى عنه ابنه عبد الله أنه بلغه عن رجل سماه أنه قال لو أن رجلا صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد ما أجزأه فقال ما أحسن ما قال

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه لا يقضيهما وهذا غير سديد لأنه عليه السلام فاتته الأربع قبل الظهر فقضاها بعده روته عائشة رضي الله عنها وقوله (ولا كذلك سنة الفجر) يعني لا يمكن أدائها بعد الفرض لحصل الفرق وقوله (هو المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم) يعني قوله صلى الله عليه وسلم نوروا بيوتكم بالصلاة ولا تجعلوها قبورا وما روى أن جميع سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ووتره كان في بيته قال (ومن فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس)

(قوله وقوله هو المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قوله صلى الله عليه وسلم نوروا بيوتكم بالصلاة ولا تجعلوها قبورا) أقول فيه تأمل

لأنه يبق نفلًا مطلقًا) إذا السنة ما أداها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يثبت أنه أداها (٣٤١) في غير الوقت على الانفراد وإنما

قضاءهما تبعًا للفرص غداة ليلة التعريس وليس الكلام فيه (وهو) أي النفل المطلق (مكروه بعد الصبح) وقوله (وكذا بعد ارتفاعها

عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد أحب إلى أن يقضيها) قيل لا خلاف بينهم في الحقيقة لأنهما يقولان ليس عليه القضاء وإن فعل فلا بأس به ومحمد يقول أحب إلى أن يقضى وإن لم يفعل فلا شيء عليه ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف في أنه لو قضى كان نفلًا مبتدأ أو سنة وقوله (لاختصاص القضاء بالواجب) لأن القضاء تسليم مثل ما وجب بالامر وكلامه واضح

(قال المصنف لأنه يبق نفلًا مطلقًا) أقول فيه بحث لأنه غير مسلم عند محمد فتأمل وذكر الضعيف بتأويل النفل أو هو للشان (قوله) ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف في أنه لو قضى كان نفلًا مبتدأ أو سنة) أقول فعلى هذا ينبغي أن يكون لعدد خلاف فيما قبل الفلأوع (قوله) لأنه ما من القضاء بالواجب الخ) أقول لو صح هذا لم يكن السنة الظاهر الأولى قضاء وليس كذلك والحاصل أن ذلك تعريف

لأنه يبق نفلًا مطلقًا وهو مكروه بعد الصبح (ولا بعد ارتفاعها عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد أحب إلى أن يقضيها إلى وقت الزوال) لأنه عليه السلام قضاءهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما أن الأصل في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعًا للفرص فيق مارواه على الأصل

هذا الرجل وما أحسن ما نزع وقال الامام احمد السنة أن يصلي ركعتي المغرب في بيته كذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه قال السائب بن يزيد لقد رايت الناس في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعا حتى لا يبق في المسجد أحد كأنهم لا يصاون بعد المغرب حتى يصيرون إلى اهلهم اهـ وقد مرنا من رواية أبي داود والترمذي والنسائي قوله صلى الله عليه وسلم في مسجد بني عبد الأشهل لما رآهم يصاون بعد المغرب هذه صلاة البيوت ورواه ابن ماجه من حديث رافع بن خديج وقال فيه اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم وتقدم من الصحيح حديث ابن عمر حفطت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات الخ وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلي في بيته قبل الظهر أربعاً ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين وفي الصحيحين عن حفصة وابن عمر أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين بعد الجمعة في بيته وسند ذكر سنة الجمعة في بابها إن شاء الله تعالى وفي الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم احتجج حجر في المسجد من حصير في رمضان الحديث إلى أن قال فعليكم بالصلاة في بيوتكم فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة واخرج ابو داود صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدى هذا إلا المكتوبة وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام يحول على المكتوبة المستتناة فيما قبله (قوله) لأنه يبق نفلًا مطلقًا) بناء على أنه لم يرد الشرع به أو قد ورد ولكنه معارض بالنهي عن الصلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس في الصحيحين فيقدم عليه كما قدمناه آنفاً وإذا ترجح العمل به بقي المفعول بعد ما نفلًا مطلقًا بخلاف ما بعد الظاهر فإنه لم يعارض الدال على كونه قضاء معارض فيكون قضاء لا نفلًا مطلقًا على ما حققناه (قوله) لا اختصاص القضاء بالواجب) قيل لأن القضاء تسليم مثل الواجب وفيه نظر لأن الاصطلاح على جعل معنى هذا اللفظ كذا لا يمنع وجود القضاء مع حذف ذلك القيد في الشرع وقد وقع الاتفاق على قضاء سنة الظاهر الأولى فيمنع الناظر اعتبار ذلك القيد في فهمه ويؤمل الأمر إلى أن الاصطلاح لا يدفع اصطلاحاً آخر أو يقال ذلك تعريف قضاء الواجب لأن نفلهم ذلك في تقسيم حكم الأمر على ما عرفت من قولهم حكم الأمر نوعان أداء وهو تسليم نفس الواجب إلى مستحقه وقضاء وهو تسليم مثل الواجب فالأولى في تقريره أن يقال القضاء إن وجب بسبب جديد توقف قضاء كل نفل وواجب على سمي فيه وقد وجد في كل واجب سمعي عام وفي المنذور المعين اجتمع على ما نفلوا وهو سمعي أيضاً ولم يوجد مثل ذلك في النفل مطلقاً فاختص القضاء بالواجب وإن وجد بالسبب الأول وهو مذهب المحققين في تقريره أنه إذا شغل الذمة وطلب تفريغها في وقت معين ففات ببق السبب طالبا التفريغ على حسب الواسع الحاصل للقطع بان برامة الذمة بعد تحقق شغلها لا يتحقق إلا بإبراء من له الحق أو الأداء وهذا متفق في السنن إلا لا دخل ذمة فيها بل طالبت على وجه التخيير ابتداء على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وسلم فإذا تقرر لم يبق طالبا الزمة لم تكن مشغولة به وما دللها إلا السنة وهو يكونها على الوجه المنقول عنه صلى الله عليه وسلم فإذا أتى بشيء يكون طالبا السبب الطالب للنفل على اليوم في غير الأوقات المكروهة وهو أن الصلاة سبب موضوع ونحوه من العسومات النادرة لتكثير الصلاة ما أمكن فينبط هذا اختصاص القضاء بالواجب بالقضاء

قضاء الواجب حيث ذكره في تقسيم حكم الأمر نفلًا وحكم الأمر نوعان أداء وهو تسليم نفس الواجب وقضاء وهو تسليم مثل الواجب

وقوله (وفيما بعده اختلاف المشايخ) أي مشايخ ما رواه النهر قال بعضهم يقضيها تبعاً ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها مطلقاً لأن النص ورد في الوقت المهمل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وقت فرض آخر قيل وهو الصحيح وقوله (وأما سائر السنن سواها) أي سوى سنة الفجر وفي بعض النسخ سواها أي سوى ركعتي الفجر (فلا تقضى بعد الوقت وحدها وفي قضائها تبعاً للفرض اختلاف المشايخ) قال بعضهم (٣٤٢) يقضيها لأنه كم من شيء ثبت ضمننا وإن لم يثبت قصداً وفيه نظر لأن مثل هذا يسمى

ولما تقضى تبعاً له وهو يصلي بالجماعة أو وحده إلى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ رحمهم الله وأما سائر السنن سواها فلا تقضى بعد الوقت وحدها واختلاف المشايخ في قضائها تبعاً للفرض (ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد قد أدرك فضل الجماعة) لأن من أدرك آخر الشيء فقد أدركه فصار محرزاً ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا يبحث به في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يبحث في يمينه لا يصلي الظهر بالجماعة (ومن أتى مسجداً قد صلى فيه عند فوت الأداء فلا يجري القضاء في غيرها إلا بسمعي وهو إنما دل على قضاء سنة الفجر تبعاً للفرض في غداة ليلة التعريس وقد منّا تخريجه وألفاظه وبه نقول وكذا ما روى عن عائشة رضي الله عنها في سنة الظهر ولذا نقول لا تقضى سنة الظهر بعد الوقت فتبقى فيما وراه على العدم ومقتضى هذا ترجيح قول من قال من المشايخ في غير الصبح إذا فات لا تقضى سنته معه وحينئذ فتعريف الأداء على وجه يشمل فعل النوافل أن يقال هو تسليم عين ما طلب شرعاً فيشمل فعل النوافل والسنن في أوقاتها وإلا لزم أن لا توصف بأداء ولا قضاء والقضاء فعل مثل ذلك (قوله وإنما تقضى) أي سنة الفجر تبعاً له أي للفجر أي صلاة الصبح إذا كانت معها وهو يصلي أي يقضى صلاة الصبح بجماعة أو وحده على الخلاف إلى وقت الزوال فلم يقضها حتى زالت الشمس ففي قضائها اختلاف المشايخ قيل لا تقضى وإن كانت تبعاً للفرض لأنه صلى الله عليه وسلم إنما قضاه تبعاً له قبل الزوال وقيل يقضيها بعد الزوال تبعاً كقبلة وأما سائر السنن سواها أي سوى سنة الفجر فلا تقضى بعد الوقت إذا كانت وحدها واختلاف المشايخ إذا فاتت مع الفرض قيل لا تقضى وقيل تقضى بناء على جعل الوارد في قضاء سنة الفجر وارداً في غيره من السنن الفائتة مع فرائضها الغاء لخصوص المحل (قوله ومن أدرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلاث فإنه لم يصل الظهر في جماعة اتفاقاً) قال محمد قد أدرك فضيلة الجماعة وأحرز ثوابها وفقاً لصاحبيه لا كما ظن بعضهم من أنه لم يحرز فضلها عند محمد لقوله في مدرك أقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى بنى الظهر عليها بل قوله هنا كقولها من أنه محرز ثوابها وإنما لم يقل في الجمعة كذلك احتياطاً لأن الجماعة شرطها بخلاف غيرها لكنه لم يصلها بجماعة حقيقة فلذا يبحث في يمينه لا يدرك الجماعة وكذا لو أدرك التشهد يكون مدركاً لفرضها على قولهم وهذا يعكر على ما قيل فيمن يرجو إدراك التشهد في الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما يناقضه (قوله ولا يبحث في يمينه لا يصلي الظهر بجماعة) فلو كان صلى معه ثلاثاً فعلى ظاهر الجواب لا يبحث أيضاً لأنه لم يصلها بل بعضهم بجماعة وبعض الشيء ليس بالشيء واختار شمس الأئمة أنه يبحث لأن لكل ركعة حكم الكل والظاهر الأول وقد علم من السبك الذي سبكتناه وقوع الاتفاق على المسئلتين وسبب تخصيص قول محمد والله أعلم بالتنبيه على بطلان ذلك الزعم (قوله ومن أتى مسجداً قد صلى فيه) يعني فاتته جماعته وصار يبحث يصلي الفرض منفرداً فلا بأس أن يتطوع

تبعاً لضمنا وقال بعضهم لا يقضيها لاختصاص القضاء بالواجب وهو الصحيح وقوله (ومن أدرك من الظهر ركعة يعني من أدرك ركعة من الصلاة الرباعية ولم يدرك الثلاث) لم يصل تلك الصلاة بجماعة) باتفاق بين أصحابنا (وأدرك فضل الجماعة) أي صار محرزاً لثواب صلاة صليت بالجماعة بالاتفاق أيضاً بينهم وعلى هذا يكون تخصيص قول محمد بأدراك فضل الجماعة غير مفيد وأجيب عن ذلك بأنه إنما خصه لدفع ما عسى أن يتوهم على قوله في الجمعة أن مدرك الإمام في التشهد ليس بمدرك للجمعة فيتمها أربعا أن لا يدرك فضل الجماعة في هذه المسئلة لأن مدرك للأقل فكما أن أدراك الأقل خرمه أدراك الجمعة يحرمه أدراك فضيلة الجماعة فدفع هذا الوهم بتخصيصه بالذكر وقوله (ولهذا) تفريع على ذلك بالاتفاق قال في الجامع

إذا فالعبده حر إن صلى الظهر بالجماعة فسحق بعضهم لأنه لم يصل الكل بهم لأنفراده بالعوض ولو قال إن أدرك قبل الصغير الظهر حنث وإن أدركهم في التشهد لأن المدرك لآخر الشيء مدرك لذلك الشيء فلما كان مدركاً للجماعة بأدراك ركعة كان مدركاً لثوابها قال (ومن أتى مسجداً قد صلى فيه) إذا فاتت الجماعة رجلاً ودخل مسجداً قد صلى فيه أو أراد الصلاة المكتوبة في مسجد بيته

(قوله لأن النص ورد في الوقت المهمل الخ) أقول وهو ما بين الطالع إلى الزوال ومعنى كونه مهملاً أنه ليس وقتاً من الصلوات الخمس (قوله وفيه نظر لأن مثل هذا يسمى تبعاً لضمنا) أقول قد يعيى الثابت الجمعي لما يثبت تبعاً ولا يلزم أن يكون كل ضمني جزءاً من ذلك ظاهر لانه تتبع

(فلا بأس بأن يتطوع قبل المكتوبة ما بداله) من السنن والرواتب وغيرها (مادام ٣٢٣) في الوقت) أي في الوقت سعة وأما إذا لم يكن

يبدأ بالمكتوبة ثلاثية فوته
الفرض عن وقته (قيل
هذا) أي قول محمد لا بأس
بان يتطوع إنما هو
(في غير سنة الظهر والفجر)

لان التطوع قبل العصر
والعشاء مندوب إليه
والناس في خيرة بين اتيانه
وتركه فاذا لا بأس بالتطوع
قباهما وأما التطوع قبل
الفجر والظهر فأكدم من
ذلك (لان لهما زيادة مزية
قال صلى الله عليه وسلم
صلوهما ولو طردتكم الخيل)

والأمر للنسب بدليل
التاكيد بقوله وإن طردتكم
الخيل (وقال صلى الله عليه
وسلم من ترك الأربع قبل
الظهر لم تنله شفاعتي) وهو
وعيد عظيم ودلالته على
وادة الأربع أقوى من

الأول وهذا قول فخر
الاسلام وشمس الأئمة
السرخسي وصاحب المحيط
وقاضيخان والقرطبي
والخوافي (وقيل هذا) أي
قول محمد لا بأس بان يتطوع

(في الجميع) لأنه صلى الله
عليه وسلم إنما واظب عليها
عند أداء المكتوبات
بجماعة ولا سنة دون
المواظبة) فان صلى لا تكون
سنة وإنما تكون تطوعا وهو

قول صدر الاسلام ومثله
روى عن الحسن بن زياد
والسرخسي قال المصنف

فلا بأس بأن يتطوع قبل المكتوبة ما بداله مادام في الوقت) ومراده إذا كان في الوقت سعة وإن كان فيه
ضيق تركه قبل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة مزية قال عليه السلام في سنة الفجر صلوهما
ولو طردتكم الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الجميع
لانه عليه السلام واظب عليها عند أداء المكتوبات بجماعة ولا سنة دون المواظبة والاولى ان لا يتركها
في الاحوال كلها لكونها مكملات للفرائض إلا اذا خاف فوت الوقت

قبل المكتوبة ما بداله سنة أو نافلة مادام في الوقت سعة فان كان فيه ضيق ولكن هو بحيث لا يخرج
ترك التطوع (قيل هذا) أي ترك التطوع للضيق (في غير سنة العجر والظهر) اماهما فلا يتركهما ما
أمكنه أداء الفرض في الوقت بعدهما زيادة وكادتهما (وقيل) بل (هذا) أي الترك عند ضيق الوقت (في
الجميع) أي جميع السنن وغيرها كما هو العموم السابق (لانه صلى الله عليه وسلم واظب على السنن عند أداء
المكتوبات بجماعة لا منفردا وهذا منفرد) ولا سنة دون المواظبة) فلا تكون سنة في حقه هذا السبب
هو المراد لانه لو لم يرده تعين كون المراد هذا أي عدم الترك في الكل عند ضيق الوقت فلم يناسبه تعديله
ولانه لم يبق بعد إخراج الاول إلا التطوع قبل العصر والعشاء وقد كان له أن يتركهما وإن لم يكن في الوقت
ضيق وإن صلاهما بجماعة إذ ليست بسنة رتبة فلا تظهر فائدة قوله قد صلى فيه ويفسد المعنى أيضا
إذ يفيد لا يترك سنة العصر والعشاء عند ضيق الوقت والحاصل أن المنفرد لا يترك السنن خلافا لمن
قال لا سنة إلا عند أداء الفرض بجماعة لانه صلى الله عليه وسلم إنما واظب عليها كذلك بل الحق ان
سنتينهما مطابقة كما هو اختيار المصنف رحمه الله لا إطلاق المعنى المعقول من شرعيتها وهو تكميل الفرائض
بجبر الخلل الذي عساه يقع فيها وقطع طمع الشيطان منه ان يوسوس له بترك الفضل ولتسكن المتقدمة
معينة على حصول الجمعية في الفرض لقطع مواد الشواغل بها قبل الفرض فيدخل الفرض وقد
توجهت النفس بخلافه والولى الفرض ما كان فيه من الشواغل بلا واسطة وعدم المواظبة إلا كذلك
وقع اتفاقا لا اتفاقا أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يصلي الفرض إلا كذلك هذا في حقه أما في حقه صلى
الله عليه وسلم فزيادة الدرجات إذ لا خلل في صلاته ولا طمع (قوله) والاولى ان لا يتركها في الاحوال
كلها) ظاهر في تصيير الأقوال الثلاثة يتركها المنفرد عند ضيق الوقت بحيث لا يخرج ولا يكره تركها
إلا سنة الفجر والظهر لا يترك شيئا بعد كونه الوقت باقيا ولا كراهة فيه والمراد بالاحوال كلها حال ضيق
الوقت وسعته والانفراد والجماعة وقديراد شموله للسفر والاقامة أيضا فيفيد اختيار أحد القولين في
السفر فان كثيرا من المشايخ على نفي الاستئذان في السفر فلا يصلي السنة فيه وقيل يصليها لان ما ذكرنا
من المعقول من شرعيتها مشترك بين المسافر والمقيم فلا ضرر على المسافر فيه إذ يمكنه أداءها كما على
مأمرا لكن ثبت عن ابن عمر انه سئل عن سنة الظهر في السفر فقال لو كنت مسجعا لاتممت ولا أنا
لأنقول لا يتنفل على الدابة في السفر بل الكلام في ثبوت سنة المعهودة حتى يلزمه إساءة بالترك فهذا هو
المنفي في الشارع لما استقط شطر الفرض عنه تخفيفا عليه للسفر من المحال ان يطالب منه غيره بحيث
يلزمه إساءة بتركه وأما الحديثان اللذان ذكرهما المصنف حديث سنة الفجر أخرجه أبو داود عن أبي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوهما وإن طردتكم الخيل وفيه ابن سيلان بمهلة
مكسورة وبأما كنة ونون قال ابن القطان لا ندرى أهو عبدربه بن سيلان أو هو جابر بن سيلان
وايهما كان فحاله مجهول لا يعرف لكن صرح ابن المنذرى في محضره بما عينه عبدالحق من انه عبدربه
وقال هكذا جاء مسمى في بعض طرقه وقد رواه ابن المنذرى عن أبي هريرة وفيه عبد الرحمن بن اسحق

(والاولى أن لا يتركها) أي السنن والرواتب (في الاحوال كلها) يعني سواء صلى بالجماعة أو منفردا أو مقيم أو مسافرا هكذا فعل الخلفاء
لراشدون وكبار الصحابة والتابعين ولأن المنفرد أحوح إليها لا فقاره إلى تكميل الرواتب ويؤدي السكامل إلا اذا خاف فوت الوقت فانه يسبيل

من تركه اقله (ومن انتهى الى الامام) ان أدركه (في ركوعه فكبر) يعني تكبيرة الافتتاح وقيد بالركوع لأنه إذا انتهى اليه وهو قائم فكبر ولم يركع معه (حتى رفع الامام رأسه) من الركوع ثم ركع انه مدرك لتلك الركعة بالاجماع اما إذا انتهى الى القومة بعد الركوع لا يكون مدركا لتلك الركعة بالاجماع وأما إذا انتهى اليه وهو راكع فكبر ولم يركع معه سواء كان متمكنا من الركوع أو لم يكن وهو مسئلة السكتاب (لا يصير مدركا لها) عند العلماء (٣٤٤) (خلافا لفر) وهو قول سفيان الثوري وابن أبي ليلى وعبد الله بن المبارك قالوا أدرك

(ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لا يصير مدركا لتلك الركعة خلافا لفر) هو يقول أدرك الامام فيما له حكم القيام فصار كما لو أدركه في حقيقة القيام ولنا أن الشرط هو المشاركة في افعال الصلاة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع (ولو ركع المقتدى قبل إمامه فادركه الامام فيه جاز) وقال زفر لا يجزئه لان ما أتى به قبل الامام غير معتد به فمكننا ما بينه عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الأول

المدني أبو شعبة الواسطي أخرجه مسلم واستشهد به البخاري وروثقه ابن معين وقال أبو حاتم الرازي لا يحتج به وحديثه حسن وليس بقوي وقال يحيى القطان سالت عنه بالمدينة فلم يحمدوه قيل لأنه كان قدريا فنقوه من المدينة فأما رواياته فلا بأس بها وقال البخاري فيه مقارب الحديث وأما ما ذكره من حديث سنة الظاهر فأنه أعلم به ومما ورد في ركعتي الفجر قوله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنهما لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل أشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وأسلفنا عنها في البخاري كان صلى الله عليه وسلم لا يدع اربعا قبل الظاهر وركعتين قبل الفجر وأخرج عنها في حديث ولم يكن يدعهما أبدا وأخرج الطبراني في الأوسط عن قابوس بن أبي ظيyan عن أبيه انه ارسل إلى عائشة رضي الله عنها فسالها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي ويدع ولكن لم أره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم واستند أبو يعلى إلى ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تركوا ركعتي الفجر فان فيها الرغائب (قوله فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه) وكان يمكنه الركوع او لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوعه لا يصير مدركا لهذه مع الامام وعند زفر يصير مدركا حتى كان لاحقا عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام إذا الواجب قضاء ما فاتته قبله وسكبه لو صلاه بعد فراغه جاز وعندنا هو مسبوق بها فلا يأتي بها إلا بعد فراغ الامام هو يقول أدرك فيما له حكم القيام وهو الركوع فان له حكمه حتى لو شاركه فيه صار مدركا الركعة وبأني بتكبيرات العيد فيه فشاركها لو أدركه في محض القيام ولم يركع مع الامام حتى رفع فانه يكون مدركا لها اتفاقا حتى كان له ان يركع بعد الامام ويأخذه ولنا أن الاقتداء متابعة وشركة قال صلى الله عليه وسلم إنما جعل الامام ليؤتم به فلا تتخلفوا عليه فاذا كر فكبر واوفيه وإذ اركع فاركعوا الحديث وقال صلى الله عليه وسلم اما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله رأسه رأس حمار الخ فعلم أن الاقتداء متابعة على وجه المشاركة ولم يتحقق من هذا مشاركة لا في حقيقة القيام ولا في الركوع فلم يدرك منه الركعة إذ لم يتحقق منه مسمى الاقتداء بعد بخلاف من شارك في القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه بتحقيق جزء مفهومه فلا ينتقض بعد ذلك بالتخلف لتحقق مسمى الالاحق في الشرع اتفاقا وهو بذلك ولا انتفى هذا ومدر ك الامام في الركوع لا يحتاج إلى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز وانتهى فنته (قوله وقال زفر لا يجوز) فيجب ان يعيد هذا الركوع فان لم يعده لم تجزه كما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء من الركن لا نه ينطلق عليه اسم الركوع

الامام فيما له حكم القيام لان الركوع يشبه القيام حقيقة لأن القائم يفارق القاعد في انتصاب الشق الاسفل وهو موجود في الركوع وحكما لانه يأتي فيه بتكبيرات التي يؤتي بها في حقيقة القيام وهذا الدليل إنما يتم اذا ثبت أن ادراكه فيما له حكم القيام كادراكه في حقيقة القيام وهو ممنوع ولنا ما تقدم أن الاقتداء شركة في افعال الصلاة ولم يوجد في القيام وهو ظاهر ولا في الركوع وكون الركوع يشبه القيام حكما غير معتبر هنا لحديث ابن عمر اذا أدركت الامام را كعا فركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت تلك الركعة وان رفع رأسه قبل ان تركع فانتك تلك الركعة (ولو ركع المقتدى قبل امامه فادركه الامام فيه جاز) فعله ذلك ولا تفسد به صلاته وان لم يعد الركوع (وقال زفر لا يجوز) أي الصلاة ان لم يعد الركوع (لأن ما أتى به قبل الامام غير معتد به) سكونه منه ما عنه قال صلى الله عليه وسلم إنما جعل الامام ليؤتم به فلا تتخلفوا

عليه (فمكننا ما بينه عليه) لأن البناء على الفساد فاسد فصار كما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام (ولنا أن الشرط هو المشاركة في جزء واحد) وقد وجد في جعل مبتدئا لا بانسانا عليه فصار (كافي الطرف الاول) وهو ان يركع معه ويرفع رأسه قبل الامام وهذا لان للركوع طرفين والشركة في أحدهما كفاية بخلافه لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه لم توجد المشاركة في شيء من الطرفين

(قوله لان الركوع يشبه القيام حقيقة الى قوله وحكما الخ) أقول فيه أنه قيام حكما لا أنه يشبهه حكما

وقد وجد فيقع موقعه ويعتبر من حين المشاركة الركوع المقتدى فيه كأنه لم يوجد قبله شيء وهذا منع لقوله أنه بناء على فاسد بل هو ابتداء وما قبله لغو كأنه لم يوجد وقوله كما في الطرف الأول يعني ما للور كع معه ورفع قبله حيث يجوز ويكره كذا هذا يجوز ويكره وهذا لأن الركوع له طرفان طرف الابتداء وهو الأول وطرف الانتهاء فكما صححت مع مخالفته في الأول كذا الثاني ويكره فيهما للنص الذي سمعت ولو سجد قبل إمامه وأدركه فهو على هذا الخلاف وعن أبي حنيفة أنه لو سجد قبل رفع الإمام من الركوع ثم أدركه الإمام فيها لا يجوز لأنه قبل أو أنه في حق الإمام فكذا في حقه لأنه تبع له ولو أطل الإمام في السجود فرفع المقتدى فظن أنه سجد ثانية فسجد معه إن نوى بها الأولى أو لم تكن له نية تكون عن الأولى وكذا إن نوى الثانية والمتابعة ترجيحاً للمتابعة وتجاوز نية غيره للخالفه وإن نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فإن أدركه الإمام فيها فهو على الخلاف مع زفر وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة فيمن سجد قبل رفع الإمام من الركوع يجب أن لا يجوز لأنه سجد قبل أو أنه في حق الإمام فكذا في حقه لأنه تبع له وفي الخلاصة المقتدى إذا أتى بالركوع والسجود قبل الإمام هذه على خمسة أوجه إما أتى بها قبله أو بعده أو بالركوع معه وسجد قبله أو بالركوع قبله وسجد معه أو أتى بها قبله ويدرك الإمام في آخر الركعات فإن أتى بالركوع والسجود قبل الإمام في كل ما يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة ويتم صلاته وإذا ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين وإذا ركع قبله وسجد معه يقضى أربعاً بلا قراءة وإن ركع بعد الإمام وسجد بعده جازت صلاته انتهى وأنت إذا علمت أن مدرك أول صلاة الإمام لاحق وهو يقضى قبل فراغ الإمام ففي الصورة الأولى فاتته الركعة الأولى فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الأولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضى بعد الإمام ركعة بلا قراءة لأنه لاحق وفي الثانية تلحق سجدة في الثانية بركوعه في الأولى لأنه كان معتبراً أو يغور ركوعه في الثانية لو قوعه عقيب ركوعه الأول بلا سجود بقي عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة مع الإمام معتبراً ويلحق بسجوده في رابعة الإمام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضى ركعتين وقضاء الأربع في الثالثة ظاهر (تمة) فيما يتابع الإمام فيه وما لا إذا رفع المقتدى رأسه من الركوع قبل الإمام ينبغي أن يعود ولا يصير ركوعين وكذا في السجود ولو رفع الإمام من الركوع قبل أن يقول المقتدى سبحان رب العظم ثلاثاً الصحيح أنه يتابعه ولو أدركه في الركوع يسجد ويترك الشاؤ في صلاة العيد يأتي بالتكبيرات في الركوع ولو قام إلى الثالثة قبل أن يتم المأموم التشهد يتمه وإن لم يتم وقام جاز في القعدة الثانية إذا سلم أو تكلم الإمام وهو في التشهد يتمه ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أو الدعاء يسلم معه ولو أحدث قبل أن يفرغ من التشهد لا يتم لأنه لا يقي بعد حدث الإمام عمداً في الصلاة بل يفسد ذلك الجزم ويقي بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الإمام وتأخر الإمام حتى طلعت الشمس فتدلت صلاته وحده ويتابعه في القنوت وقدمنا ما لو ترك الإمام القنوت في باب الوتر أنه إن أمكنه أن يقنوت ويدرك الركوع قنوت وإلا تابع وفي نظم الزندوسقي خمسة إذا لم يفعلها الإمام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والقعدة الأولى وسجدة التلاوة إذا تلا في الصلاة لم يسجد أو سجد ولم يسجد وأربعة إذا فعلها الإمام لا يفعلها المقتدى إذا زاد سجدة مثلاً أو زاد في تكبيرات العيد ما يخرج به عن أقوال الصحابة وسمع التكبيرات من الإمام المؤذن على ما ذكره في صلاة العيد وخامسة في تكبير الجنازة أوقام إلى الخامسة ساهياً وسند كرمهاذا يصنع المقتدى في هذه في باب السهو إن شاء الله تعالى وتسعة إذا لم يفعلها الإمام يفعلها القوم إذا لم يرفع يديه في الافتتاح وإذا لم يثن مادام في الفاتحة وإن كان في السورة فكذا عند أبي يوسف خلافاً لمحمد وقد عرف أنه إذا أدركه في جهر القراءة لا يثنى وإذا لم يكبر للتقال أو لم يسجد في الركوع والسجود وإذا لم يسجد أو لم يقرأ التشهد وإذا لم يسلم الإمام يسلم القوم وتقدم أنه إذا أحدث لا يسلمون بخلاف ما إذا تكلم لما قدمنا أنه بالحدث

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

لما فرغ من بيان أحكام الأداء وما يتعلق به وهو الأصل شرع في بيان أحكام القضاء وهو الخلف عنه (ومن فاتته صلاة) أو فوتهما عمدا (وجب عليه قضاؤها إذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت والأصل أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت مستحق عندنا وقال الشافعي هو مستحب) فلا يجب عليه تقديم الفائتة على الوقتية (لأن كل فرض أصل بنفسه لا يسكون شرطا لغيره) لأن الشرط تبع فكان بين أصلاته وتبعيته منافاة ونوقض بالإيمان فإنه أصل الفروض وهو شرط لسائر العبادات والصوم فإنه فرض مستقل وهو شرط للاعتكاف الواجب بالاتفاق وأجيب بأن الأصل أن الشيء إذا كان مقصودا بنفسه لا يسكون شرطا لغيره لما ذكرنا من المنافاة إلا إذا دل الدليل على كونه شرطا لغيره فيجعل شرطه مع بقائه مقصودا وما ذكرتم من ذلك فإن الله تعالى قال فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فإن أحوال شروط وقال صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف إلا بالصوم فكانا شرطين هذين النصين وتدفع المنافاة باختلاف الجهة فقلنا ومن ذلك محل النزاع الحديث ابن عمر رضي الله عنهما من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الإمام ودلالته على وجوب الترتيب ظاهرة حيث أمر بأعادة ما هو فيها عند التذكرو وفيه بحث من أوجه الأول أنه متروك الظاهر لأنه يدل على وجوب القضاء على النائم والناسي (٣٢٦) لا غير والوجوب ثابت على من فوت الصلاة عمدا أيضا بالاجماع ومتروك الظاهر

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

(ومن فاتته صلاة قضاها إذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت) والأصل فيه أن الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي مستحب لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يسكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الإمام

تفسد من صلاتهم محله فينتفي محل السلام وإذا نسي تكبير التشريق (فرع) صلى الكافر بجماعة حكم بإسلامه ومنفردا لأن الجماعة من خصوصيات صلاة ديننا ووجود اللازم المساوي يستلزم المألوم المعين ولا يحكم بإسلامه بمجرد ولا صوم رمضان وفي كون الصلاة بجماعة من الخصوصيات نظر

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

(قوله لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره) هذا هو الأصل إلا ما أخرجه عنه دليل كافي الإيمان أعظم الأصول وهو شرط لكل العبادات وكذا الظاهر بعرفة تقديمها شرط للعصر في وقت الظهر بها لدليل على ثبوت ذلك ولنا ما أخرج الدارقطني ثم البيهقي عن اسمعيل بن إبراهيم الترمذي عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل التي ذكرها ثم ليصل التي نسيها مع الإمام ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطني وأبو زرعة وغيرهما وقفه واختلفوا في نسبة الخطأ

لا يكون حجة لاسما في إفادة الفرضية لا يقال يدل على ذلك بدلالته لأنه لما وجب على المعذور فعلى غيره أولى لأن ذلك إنما يستقيم إن لو كان قضاء الفائتة عقوبة وليس كذلك بل هو رحمة ولا يلزم من استحقاق المعذور ذلك استحقاق غيره وهو العاصي الثاني أنه خبر واحد لا يعارض المشهور فإن الجواز ثبت به كإثبات الشمس مثلا فلو كان في الترتيب فرضا بما رويتم بطل ما ثبت بالمشهور الثالث أنكم علمتم بهذا الحديث ولم تعملوا بخبر

الفاتحة وهما خبر واحد فكان تناقضا الرابع أن الترتيب يسقط بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت وشرائط الصلاة لا تسقط بشيء من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة والجواب عن الأول أن قضاء الصلاة رحمة والني صلى الله عليه وسلم وصوف بالرافة بالمؤمنين ومن رأفته أن يوجب على المفطر ما يتداركه بقرينه بطريق الأولى وعن الثاني بأننا ما أبطلنا به العمل بالمشهور بل أخرناه عملا بالحديث الآخر احتياطا وكان ذلك أهون من إهمال العمل بخبر الواحد أصلا على أنهم قالوا أنه ليس بخبر واحد بل هو مشهور

﴿ باب قضاء الفوائت ﴾

(قوله وفيه بحث من أوجه الأول أنه متروك الظاهر الخ) أقول أنت خير بأنه ليس متروك الظاهر بل ساكت عن العامد (قوله وشرائط الصلاة لا تسقط بشيء من ذلك كالطهارة واستقبال القبلة) أقول فيه بحث (قوله والجواب عن الأول أن قضاء الصلاة رحمة إلى قوله بطريق الأولى) أقول نعم رأفته صلى الله عليه وسلم عامة للمؤمنين ولكن لا نسلم مساواة المطيع والعاصي فيها فضلا عن زيادة الرافعة للعاصي حتى ثابت الأولوية التي ذكرها (قوله وعن الثاني بأننا ما أبطلنا به العمل بالمشهور إلى قوله من إهمال العمل بخبر الواحد أصلا الخ) أقول لا يلزم إهمال الخبر إذا قلنا بتأنيهم من اشتغل بالوقتية قبل قضاء الفائتة مع صحتها كافي الفاتحة فتأمل هل يخرج الجواب عنه بما سينقله من المبسوط

في رفعه فبينهم من نسبته إلى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبته إلى الترمذاني ولا يخفى أن الرفع زيادة
 والزيادة من الثقة مقبولة وهما ثقتان قال ابن معين في الترمذاني لا بأس به وكذا قال أبو داود وأحمد
 ولذا وثق ابن معين سعيدا وذكر الذهب في ميزانه توثيقه عن جماعة وإن كان قديهم فإن قامت لابقاوم
 ما الكفا لجواب أن المختار في تعارض الوقف والرفع ليس كون الاعتبار للاكثر ولا للاحفظ وإن كانت
 مذاهب بل للرافع بعد كونه ثقة وهذا لأن الترمذاني هو عند تعارض المرويين ولا تعارض في ذلك
 لظهور أن الراوي قد يقف الحديث وقدير فعه وإنما لم يتمسك بما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه
 وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك لأن غاية ما يفيد وجوب الاداء
 وقت التذكير لا فساد الوقتية فيه بخلاف ما تمسك به لكن عليه أن يقال وجوب الاعادة المفاد فيه لا يستلزم
 كونه للفساد لما أسلفناه من وجوب إعادة المؤداة مع كراهة التحريم سلبا دللنا فساد الوقتية بهذا
 الخبر بعد تسليم حجتيه معارض بصحتها بالقاطع الدال على أنه وقتها ولازمه الشرعي الصحة فيه ولازم
 القطعي قطعي والجواب أنه متوقف على قطعية لزوم وقطعية لزوم الصحة فيه إنما هو عند استيفاء
 شروطه الثابتة شرعا وقد ثبت اشتراط تقديم الفاتحة بهذا النص فيتوقف قطعية لزوم الصحة فيه على
 تقديمها لكن بقي شيء وهو أنه أثبت شرط للمقطوع به بطلان وقد التزمه في النهاية في جواب السؤال
 القائل ما علمت بخبر الفاتحة مثل ما علمت بخبر الترتيب حيث قلتم بفساد الصلاة عند ترك الترتيب لا عند
 ترك الفاتحة فأجاب بان وجوب الترتيب لزيادة شرط في جواز الصلاة وتعيين الفاتحة زيادة ركن فيها
 لجواز أن يثبت الشرط لأنه أحط بخبر الواحد ولا يثبت به الركن انتهى ولا يخفى أن إثبات شرط
 لا مطلق في الصحة من عين الزيادة بخبر الواحد على القاطع المطلق لأنه تقييد للمطلق في الصحة به على ما لا يخفى
 على من له أدنى تأمل في الأصول فلا يجوز وعن هذا والله أعلم عدل عنه بعد ذكره في النهاية إلى جواب
 آخر جعله الأصح فقال أو نقول وهو الأصح من الجواب لو قلنا بتعيين الفاتحة على وجه تفسد بتركها يلزم
 نسخ الكتاب الذي يقتضي الجواز بدونها وهو إطلاق قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وهو لا يجوز
 كما قلنا بجواز الوقتية مع تذكر الفاتحة عند ضيق الوقت لئلا يلزم مثل هذا وأما لو قلنا بوجوب الترتيب
 عند سعة الوقت على وجه يلزم فساد الوقتية لا يلزم نسخ الكتاب بالخبر بل كان عملا بهما لأن بذلك يتأخر
 حكم ما ثبت بالكتاب ولا يبطل وكان له ولاية التأخير بدون هذا وهذا عين نظير من صلى المغرب في طريق
 المزدلفة يؤمر بالاعادة خلافا لما في يوسف فلو لم يعد حتى طلع الفجر لا يؤمر بالاعادة كي لا يلزم نسخ الكتاب
 بخبر الواحد انتهى ولا يخفى على متأمل أن المانع وهو تقديم الخبر على القاطع كما هو قائم عند ضيق الوقت
 كذلك هو عند سعة الوقت فإن القاطع يقتضي الصحة مطلقا فإذا التزم التأخير كذلك كان عين تقديم الظني
 عليه نعم بتحقيق العمل بهما بمن قدم الفاتحة بناء على اختياره وليس الكلام في هذا بل ان تعيين تقديم الفاتحة
 عند سعة الوقت على وجه تفسد الوقتية لو قدمت هل هو الجمع بين الدليين بل هذا تقديم الظني عيناً عند
 معارضته القاطع في صحة الوقتية في ذلك الوقت وقوله أنه عين نظير من صلى المغرب ألح قد ينظر فيه بان
 الحكم هناك وجوب الاعادة عز دلفة إلى الفجر فإذا لم يعد حتى طلع الفجر المأثم بترك مقتضى خبر الواحد
 من غير حكم بفساد المغرب ولزوم قضائها والحكم هنا فساد الوقتية ولزوم قضائها وبذلك يقع التقديم
 المستنقح هذا كله بعد ثبوت ذلك القاطع ومعرفة شخصه ولم يعينوه والجماع منتف إذ مالك وأصحابنا لم
 يقولوا بصحة الوقتية إذا قدمت مطلقا فلا إجماع ويمكن كونه حديثك إمامة جبريل حيث قال الوقت
 ما بين هذين الوقتين بناء على أنه متواتر أو مشهور وحكمه حكم المتواتر في تقييد مطلق الكتاب به وحينئذ
 فقتضى الدليل وجوب تقديم الفاتحة دون فساد الوقتية لو لم تقدم فإن لم يفعل أثم لترك مقتضى خبر
 الواحد كترك الفاتحة سواء ودعى من ادعى أن خبر الترتيب مشهور مردود بان الخلاف في رفعه بين

ثالثته الأئمة بالقبول فانهم أجمعوا على وجوب القضاء الثابت به وعن الثالث بأن العمل بخبر الفاتحة على وجه يلزم فساد الصلاة بزكها يوجب نسخ قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وذلك لا يجوز كما تقدم بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا وذلك لأن قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس يدل على أن هذا الوقت وقت الظهر ولا يتعرض لتقديم الفاتحة عليه لا بنفي ولا إثبات وخبر الترتيب يدل على التقديم (٣٤٨) فعملنا بهما وعن الرابع بان وقت النسيان ليس بوقت للفاتحة لأن وقتها وقت التذكير

(ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها) لأن الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة الفوائت كي لا يؤدي إلى تفويت الوقتية ولو قدم الفاتحة جاز لأن النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها بخلاف ما إذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لأنه أداها قبل وقتها الثابت بالحديث

المحدثين ثابت فضلا عن شهرته ألا ترى أن المذهب تقدم الوقتية عند ضيق الوقت فلو كان مشهورا عندهم لقدموا الفاتحة مطلقا لجواز تقييد الكتاب فضلا عن غيره بالخبر المشهور فيكون إطلاق جواز الوقتية في كل الوقت مقيدا بعدم الفاتحة لكن هذا إحداث قول ثالث لأن الثابت قائلان قائل بالاستحباب وقائل بالوجوب على الوجه الذي تقدم فجعله للوجوب على ما ذكرنا إحداث قول ثالث وهو لا يجوز فاذا امتنع إعمال ظاهره من الوجوب لزم حمله على الندب ونفس الامتناع للإحداث هو القرينة الصارفة إلى الندب فظهر بهذا البحث أولوية قول الشافعي وغيره من القائلين بالاستحباب وهو يحمل فعله صلى الله عليه وسلم الترتيب في القضاء يوم الخندق لأن مجرد الفعل لا يستلزم كونه الممتنع لجواز كونه الأولى (قوله كي لا يؤدي إلى تفويت الوقتية) تعليل للسقوط بضيق الوقت وكثرة الفوائت وأما بالنسيان فظاهر لأن الخبر إنما أوجب الترتيب عند التذكير ثم تفسير ضيق الوقت أن يكون الباقي لا يسع الوقتية والفاتحة ولا يناط بمجرد غلبة الظن بل الواقع فلو ظن ضيقه فصل الوقتية ثم ظهر أنه كان فيه سعة بطلت ثم نظر أن ظن أن الباقي صار لا يسعهما فأعاد الوقتية ثم ظهر أيضا خلافا بطلت أيضا ثم نظر أيضا كذلك وكذلك إلى أن يظهر بعد إعادة من الاعادات ضيقة صادقا فيعيد الوقتية ثم يصلي الفاتحة وإن ظهر بعد إعادته أنه يسعهما صلى الفاتحة ثم الوقتية ولو صلى الوقتية ثم بقي من الوقت فصل فصل الوقتية وإن ظهر بعد إعادته أن يقعد قدر التشهد بجواز الوقتية لثمين ضيق الوقت ويعتبر ضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر الفاتحة وأطال حتى ضاق لا يجوز إلا أن يقطعها ثم يشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة بحالها قد ذكر عند ضيقه جازت ولو تعددت الفوائت لا يبحث يسقط الترتيب والوقت يسع بعضها لا الكل لا تجوز الوقتية حتى يصلي ذلك وقيل عند أي حنيفة يجوز لأنه ليس الصريف إلى هذا البعض أولى منه للآخر (قوله ولو قدم الفاتحة جاز) يعني يصح لانه يحل له ذلك كالمو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون أثما بتفويت القرص بها ويحكم بصحتها (قوله لمعنى في غيرها) أي غير الفاتحة وهو كون الاشتغال بها يفوت الوقتية وهذا يوجب كونه عاصيا في ذلك إمامها في نفسها فلا معصية في ذاتها وهذا وما أمكن مراعاة حال الأداء في القضاء مراعى فن ذلك الجهر والاختفاء فان أم في الجهرية وجب الجهر اتفاقا وان انصرف في قضائها ففيه خلاف المشايخ وقدم المصنف واختار وجوب الاختفاء وقدمنا أن الأولى خلافه وتقدم الوجه من الجاهل وفي النهاية في باب كفارة الاحرام من كتاب الحج من ترك شيئا من الصلوات في أيام التشريق يقضيها بالكسيرة إلى آخر أيام التشريق (قوله قبل وقتها الثابت بالحديث) يعني قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها وتقدم أفاد أن وقت التذكر وقت الفاتحة ومن ضرورته أن لا يكون وقتا للوقتية فيكون أراد الوقتية فيه قبل وقتها الثابت

وهو ناس وأما ضيق الوقت فلم يكن متناول الحديث لأن جعل قضاء الفاتحة شرط جواز أداء الوقتية إنما هو لتدارك الفاتحة وليس من الحكمة تداركها بتفويت مثلها فلم يكن شرطا عند ضيق الوقت وأما كثرة الفوائت فانها في معنى ضيق الوقت لأن الاشتغال بها مع كثرتها يقضى إلى تفويت الوقتية الثابتة بالكتاب بخبر الواحد وقد ظهر مما ذكرنا قوله (ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية) وقوله (ولو قدم الفاتحة جاز) أي جاز فعله (هذا) وهو تقديم الفاتحة (لأن النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها) أراد النهي الذي يستفاد من الأمر وأوضح هذا المعنى في المبسوط فقال لو بدأ بالفاتحة أجزأ بخلاف الأول فان هناك هو ما دور بالبداة بالفاتحة ولو بدأ بقرض الوقت لم يجزه لأن النهي عن البداءة بقرض الوقت هناك لمعنى في عينها ألا ترى أن له أن يبدأ بالتطوع لانعدام الموجب للنهي ففتح

الجواز لهذا وهما النهي عن البداءة بالفاتحة ليس لمعنى في عينها بل لمسا فيه من تفويت فرض الوقت ألا ترى أنه ينهى عن الاشتغال بالتطوع أيضا لوجود ذلك المعنى الموجب للنهي والنهي متى ما لم يكن لمعنى في عين المنهى عنه لا يمنع جوازه

(قوله بخلاف صورة النزاع فان فيها العمل بالكتاب والخبر جميعا إلى قوله فعملنا بهما) أقول مقتضى نص الكتاب أن تجوز الوقتية في وقت الدولك مطلقا ومقتضى الخبر أن لا يجوز عند الدولك قبل قضاء الفاتحة وظاهر أنه نسخ فانه تقييد للمطلق

(ولو فاتته صلات رتبها في القضاء كما وجبت في الأصل) لأن النبي عليه السلام شغل عن أربع صوات يوم الخندق فقضاهن مرتباً ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي

بالحديث وإن كان وقتها بالقاطع فيكون إهدار الأحاديث من غير ملجئ وهذا مبني على امتناع كونه وقتاً لوقتية إذ جعل وقتاً للفائتة وهو غير لازم إذ لا مانع من اعتباره شرعاً وقتاً لها بحيث يصح كل منهما فيه كالصوات من الفريضة والمنذورة والنافلة غير أنه نص على غير المعلوم من كون وقت التذكير بعد انقضاء وقتها حتى يكون الأداء فيه خالياً عن الاثم لغرض كون التأخير للنوم والنسيان ولا حاجة إلى ذكر ما هو معلوم من أن الوقت للوقتية أيضاً نعم لو عللوا انفراد الفائتة بالوقت بقوله في الحديث لا كفارة لها إلا ذلك لا يمكن حينئذ يبق فيهما قلناه في قولهم إن في تقديم الفائتة عملاً بالدليلين (قوله) ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي ليس من تمام ما اتصل به بل هو حديث آخر فهو استدلال بمجموع فعله الترتيب بين الأربع وأمره بالصلاة على الوجه الذي فعل فازم الترتيب ولو قاله بالواو لكان أقل إيهاماً ولا يخفى أن الحديث الثاني ليس على صرافة ظاهره من إيجاب كل ما وقع عليه رؤيتهم من صلاته فانها وقعت على ما هو من السنن والآداب وليست واجبة فهو على التدب إن اعتبرت هذه المرادة أو على الإيجاب إن اعتبرت غيرها وعلى كل حال لا يفيد المطلوب أما على التقدير الأول فظاهر وكذا على الثاني لأنه فرع ثبوت الوجوب بخبره لأن كون هذا الترتيب واجباً عين النزاع وصلوا إلى آخره إيجاب فعل الواجبات على الوجه الذي رأوه فعلها فلا يقدم السجود على الركوع ولا يقرأ في غير القيام وحاصله على هذا التقدير تعيين الكيفيات الواجبة إن تغير وذلك فرع ثبوت الوجوب أولاً وغاية ما يدفع به هذا أن يقال هو مفيد وجوب كل ما وقع عليه الرؤية إلا ما قام الدليل فيه على خلافه من كونه سنة أو أدباً وحينئذ يقال الترتيب من المستثنى لما قدمنا من استلزام تقديم الظلي على القاطع بتقدير ما ذهبوا إليه ثم الحديث الثاني هو ذيل حديث مالك بن الحويرث في البخاري وتقدم وأما الأول فأخرجه الترمذي والنسائي عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود قال إن المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أربع صوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فأمر بلال فأذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء قال الترمذي ليس بأسناده بأس إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه يعني فهو منقطع وقول الشيخ محي الدين النووي في الخلاصة لم يدرك أباه مخالف لقول أبي داود توفي ولو لده أبي عبيدة سبع سنين ورواه النسائي في سننه عن الحدرى حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفيئنا ذلك فأمر بلال فأذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء كما كان يصليها قبل ذلك ثم أقام فصلى الظهر كما كان يصليها قبل ذلك ثم أقام فصلى المغرب كما كان يصليها قبل ذلك وذلك قبل أن ينزل فرجالاً أو ركباناً ورواه ابن حبان في صحيحه في النوع الرابع والثلاثين ولم يذكر فيه العشاء لأنها كانت في وقتها وذكرها في الرواية الأخرى باعتبار أنها تأخرت عن وقتها المعتاد وأخرجه البزار عن جابر بن عبد الله أنه صلى الله عليه وسلم شغل يوم الخندق عن صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهب ساعة من الليل فأمر بلال فأذن وأقام فصلى الظهر ثم أمره فأذن وأقام فصلى العصر ثم أمره فأذن وأقام فصلى المغرب ثم أمره فأذن وأقام فصلى العشاء ثم قال ما على ظهر الأرض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم وفيه عبد الكريم بن أبي المخارق مضعف وفي الباب حديث الصنعيني أن عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش وقال يا رسول الله ما كنت أصلي العصر حتى كادت الشمس أن تغيب فقال صلى الله عليه وسلم فوالله ما صليتها فتنزلنا إلى بطحان فتوضأ صلى الله عليه وسلم وتوضأنا فصلى صلى الله عليه وسلم العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ولا يعارضه ما انفرد به

قال (ولو فاتته صوات رتبها في القضاء) هذه المسئلة لبيان الترتيب كما أنه فرض بين الوقتية والفائتة فكذا بين الفوائت نفسها فإذا فاتته صوات رتبها في القضاء كما وجبت في الأصل لأن النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صوات يوم الخندق أي يوم حفره فقضاهن مرتباً ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي أمر بالترتيب مطلقاً والكامل منه ما يقع على كنهه وكيفه فدل على أن الأداء بوصف الترتيب شرط وإنما لم يقل كما صليت لسر

وقوله (إلا أن تزيد الفوائت على ست صلوات) استثناء من قوله رتبه في القضاء ومعناه إلا أن تصير الفوائت ستا واختلف الشارحون في تأويل كلامه لأن ظاهره لا يفيد هذا المعنى لاستدعائه أن تكون الفوائت سبعا لأنه ذكر الفوائت بلفظ الجمع والرائد غير المزيدي عليه والمزيد عليه ست فيصير المجموع سبعا فقال صاحب النهاية المراد من الصلوات أوقاتها فان فوت الصلاة السابعة ليس بشرط بالاجماع ورد بأنه يقتضي أن تزيد الفوائت على ستة أوقات وذلك إنما يكون بفوت السابعة وليس بمراد وقيل أوقات الفوائت بحذف المضاف ورد بأنه يستدعي زيادة الأوقات على ست صلوات وذلك إنما يكون بفوت وقت السابعة وليس بمراد وقيل راد بالفوائت الأوقات ومعناه إلا أن تزيد الأوقات على ست صلوات ورد به رد شمله وما تقدم عليه من الوجوهين وهو أن الزيادة لا بد أن تكون من جنس المزيدي عليه وذلك معدوم في هذه التأويلات كلها كما نرى والحق أن بقدر مضافان وتقديره إلا أن تزيد أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات بحسب دخول الأوقات دون خروجها وإنما سقط الترتيب بين الفوائت بكثرة الفوائت لأن الكثرة لما أفادت سقوطه في اعتبارها فلا نفيده في نفسها أولى وقيل لعدم القائل بالفصل قوله (وحد الكثرة) ظاهر ما ذكرنا إلا أن قوله (لأن الكثرة بالدخول في حد التكرار) فيه كلام وهو أن الكثرة أمر إضافي (٣٥٠) جاز إطلاقها على ما هو أزيد مما دونه فواجه الدخول في حد التكرار ويجوز أن

(إلا أن تزيد الفوائت على ست صلوات) لأن الفوائت قد كثرت (فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت) نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة أن تصير الفوائت ستا لخروج وقت الصلاة السادسة وهو المراد بالمذكور في الجامع الصغير وهو قوله (وإن فاتته أكثر من صلاة يوم وليلة أجزأته التي بدأها) لأنه إذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وعن محمد رحمه الله أنه اعتبر دخول وقت السادسة والأول هو الصحيح لأن الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الأول ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي

مسلم من قوله ثم صلاها بين المغرب والعشاء ولما انفرد به عن ابن مسعود حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر حتى أحرقت الشمس أو أصفرت فقال صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة أجوافهم وقبورهم ناراً أو حشا الله أجوافهم وقبورهم ناراً اه لوجوب حمل الأول على إرادة بين وقت المغرب والعشاء وهو أحد محتمله لصحة أنه صلى العصر قبل المغرب والمفاد الثاني أن الحبس تحقق إلى وقت الاحمرار فوقع الدعاء عليهم إذ ذاك وليس فيه أنه صلاها إذ ذاك وقد ظافرت رواية الصحيحين مع ما قبلها أن صلاته صلى الله عليه وسلم كانت بعد الغروب وكذا لا يعارض ما في الصحيحين من أنه صلاها بعد الغروب إلا حديث السابقة من أنه صلاها بعد دخول وقت العشاء وذهب ما شاء الله منه للتعصبات عن أن المتبادر من تخصيص قوله صلى الله عليه وسلم أنه صلاها بعد الغروب قبل وقت العشاء وإلا لقال بعدما دخل وقت العشاء لكن يجب الحمل على مجرد ما يصدق به لأن تلك الأحاديث أيضاً صححت بكثرة الطرق وبعضها في صحيح ابن حبان (قوله إلا أن تزيد الفوائت) استثناء من قوله رتبه في القضاء ولا يلزم كون الفوائت سبعا لأن ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فاتتاً بل إذا انضم إلى الفوائت المعينة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وإن لم تكن ما يؤديه اللفظ ولا استلزم كون الفوائت سبعا (قوله وحد الكثرة) قال في شرح السكت وغيره المعبر

يقال أصل ذلك القضاء بالأغما وقد ثبت أن علياً رضي الله عنه أغمى عليه أقل من يوم وليلة فقضى الصلوات وعمار بن ياسر أغمى عليه يوماً وليلة فقضاهن وعبد الله بن عمر أغمى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل على أن التكرار معتبر وقوله (ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة) صورته رجل ترك صلاة شهر سبها ومجانة ثم ندم على ما صنع واشتغل بأداء الصلوات في مواعيدها فقبل أن يقضى تلك الفوائت ترك صلوات دون ست وصلى صلاة أخرى وهو ذاكر لهذه المتر وكذا الحديث قال بعض

المتأخرين من مشايخنا تجوز هذه الصلوات لكثرة الفوائت والاشتغال بالحديث ليس بأولى من الاشتغال بتلك والاشتغال بالكل يفوت الوقتية عن وقتها قال في النهاية وعليه الفتوى (وقال بعضهم لا يجوز ويجعل الماضي

قال المصنف (إلا أن تزيد الفوائت على ست صلوات) أقول قال ابن الهمام استثناء من قوله رتبه في القضاء ولا يستلزم كون الفوائت سبعا لأن ما به الزيادة لا يوجب اللفظ كونه فاتتاً بل إذا انضم إلى الفوائت المعينة صلاة صدق أن المسمى بالفوائت زادت وإن لم تكن فاتتاً اه وفيه بحث فإنه نظير قولنا زاد الدين على ستة دراهم (قوله ورد بأنه يستدعي زيادة الأوقات على ست صلوات الخ) أقول والظاهر أن الكلام على القلب أي إلا أن تزيد الصلوات المفروضة على ست فوائت وهذا معنى صحيح لا غبار عليه والقلب في معتبر من البلاغة سيما عند صاحب المفتاح (قوله وذلك إنما يكون بفوت وقت السابعة الخ) أقول لا يقال يجوز أن يكون بدخول وقتها لأن الزائد فائتة (قوله والحق أن بقدر مضافان وتقديره إلا أن تزيد أوقات الفوائت على أوقات ست صلوات الخ) أقول لا يخفى عليك أن الرائد على أوقات ست صلوات ليس وقت الفائتة بل على العكس حيث زاد على أوقات الفوائت الست وقت صلاة أخرى (قوله ويجوز أن يقال أصل ذلك القضاء بالأغما إلى قوله وعبد الله بن عمر أغمى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل على أن التكرار معتبر) أقول فيه تأمل

أن تبلغ الأوقات المتخللة ستا مذ فاتته الفائتة وإن أدى ما بعدها في أوقاتها وقيل يعتبر أن تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة وثمره الخلاف تظهر فيمن ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم العصر من يوم والمغرب من يوم فعلى الأول يسقط الترتيب يعني بين المتر وكات وعلى الثاني لا لأن الفوائت بنفسها يعتبر أن تبلغ ستا ومثل هذا ما ذكره في المصنف في وجه اقتصار صاحب المنظومة على نقل الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه فيما إذا ترك ظهر أو عصر من يومين دون أن يذكره في ثلاثة فصاعدا قال للخلاف فيما إذا كانت ثلاثة فعند بعضهم يسقط الترتيب لأن ما بين الفوائت يزيد على ست ومنهم من أوجب له لأن المتعبر كون الفوائت بنفسها ستا يعني فلما اختلفوا في ثبوت الخلاف بينهم في الزوائد على الصلاتين اقتصر في المنظومة على نقل الخلاف فيهما ولا يخفى على من علم مذهب أبي حنيفة من أن الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا إلى أن يصلى كمال خمس وقتيات فإن لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة ولا يخفى أنه لا يتصور على قوله كون المتخللات ست فوائت لأنه مع دخول وقتها ثبتت الصحة فلا يتحقق فائت سوى المتر وكه إذ ذاك والمستقط هو ست فوائت لا مجرد أوقات لا فوائت فيها فإنه لا معنى له إذا سقطت بكثرة الفوائت كي لا يؤدي التزام الاشتغال بأدائها إلى تفويت الوقتية فبجرد الأوقات بلا فوائت لا أثر له فلا وجه لاعتباره فإن قلت إنما ذكر من رأيت في تصوير هذه أنه إذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة المتر وكه صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها فالجواب أنه يجب كون هذا منهم اتفاقا لأن الظاهر أنه يؤدي السادسة في وقتها لا بعد خروجه فأقيم أدائها مقام دخول وقتها لما سئد كمن أن تعليله لصحة الخمس يقطع ثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت إذا ما ولا وعلى هذا يجب أن يحكم على الخلاف المذكور بالخطأ والتحقيق أن خلاف المشايخ في الثلاث إنما هو في الحكم بأن عدم وجوب الترتيب هو بالاتفاق بين الثلاثة أو على الخلاف كافي الثنتين ابتداء كما نحققه بذلك المسئلة بشعبها وبه يتبين معنى الخلاف على وجه الصحة إذ قد صرنا إليها إحرازاً للفائدة فإنها مهمة ولم يذكرها في الهداية وجه قولهما فيها إلحاق ناسي الترتيب بين الصلاتين الفائتتين بناسي الفائتة فيسقط الترتيب به وهو الحق بناسي التعيين وهو من فاتته صلاة لم يدرك ما هي ولم يقع تحريره على شيء يعيد صلاة يوم وليلة بجامع تحقق طريق يخرج بها عن العمدية بيّنين فيجب سلوكها وهذا الوجه يصرح بانحباب الترتيب في القضاء عنده فيجب الطريق التي يعينها لا كما قيل أنه مستحب عنده فلا خلاف بينهم ثم صورة قضاء الصلاتين عنده أن يصلى الظهر ثم العصر ثم الظاهر فإن كان المتر وكه أو لا هو الظاهر فالظاهر الأخيرة تقع نفلا وإن كان هو العصر فالظاهر الأولي تقع نفلا وكما لا يجوز أن يبدأ بالظهور يجوز أن يبدأ بالعصر فيصلّى العصر ثم الظاهر ثم العصر ولو كانت الفوائت ثلاثا ظهر من يوم وعصر من يوم ومغرب من يوم ولا يدري ترتيبها ولم يقع تحريره على شيء صلى الظاهر ثم العصر ثم الظاهر ثم المغرب ثم الظاهر ثم العصر سبع صلوات لأن كل من الثلاث يحتمل كونها أولى أو أخيرة أو متوسطة تجيء تسعة الثابت في الخارج ست لتداخل لأن توسط الظاهر يصدق في الخارج أما مع تقدم العصر أو المغرب فلا يكون كل قسم برأسه وكذاهما يخرج بواسطة كل واحدة يبقى الثابت الظاهر ثم العصر ثم المغرب أو الظاهر ثم المغرب ثم العصر فهذا قسما تقدم الظاهر ولتقدم العصر ثمهما والمغرب كذلك فإن فاتته العشاء من يوم آخر مع تلك الثلاثة يصلى تلك السبع ثم يصلى الرابعة وهي العشاء فصارت ثمانية ثم يعيد تلك السبع على ذلك الوجه فالجمله خمس عشرة فلو كانت خمسا من خمسة أيام أن ترك الفجر أيضا يصلى إحدى وثلاثين صلاة تلك الخمس عشرة على ذلك النحو ثم يصلى الخامسة أعنى الفجر ثم يعيد تلك الخمس عشرة فالضابط أن المتر وكه إن كانتا ثنتين يصليهما ثم يعيد أولاهما وإن كانت ثلاثا صلى تلك الثلاث ثم الثالثة ثم أعاد تلك الثلاث وإن كانت أربعاً

كان لم يكن زجراً له عن التهاون) وأن لا تصير المعصية وسيلة إلى اليسر والتخفيف وقوله (ولو قضى بعض الفوائت) صورته أن يترك الرجل صلاة شهر ثم يقضها إلا صلاة أو صلاتين ثم صلى صلاة دخل وقتها وهوذا كرماً بقي عليه هل تجوز الوقتية ولم تجز عن محمد فيه رواية أن ومال إلى عدم الجواز الفقيه أبو جعفر واختاره بعض المشايخ والمصنف ومال إلى الجواز أبو حفص الكبير واختاره من المشايخ غير الاسلام وشمس الأئمة وصاحب المحيط وقاضيان وغيرهم قال في النهاية وعليه الفتوى ووجهه أن الترتيب قد سقط بكثرة الفوائت والساقط لا يعود كما نجس قليل دخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد إلى القلة لا يصير نجساً قال المصنف عن الأول (وهو الأظهر) يعني دراية ورواية أما دراية (٣٥٢) فلا نعمة السقوط الكثرة المفوضية إلى الحرج ولم يبق بالعود إلى القلة والحكم

كان لم يكن زجراً له عن التهاون ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الأظهر فإنه روى عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقتية فاسدة إن قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وإن أخرها فكذلك إلا العشاء الأخيرة

صلى قضاء الثلاث كما قلنا ثم الرابعة ثم أعاد ما يلزمه في قضاء الثلاث وإن كانت خامسة فعل ما لو كان المتروك أربعاً ثم يصلي الخامسة ثم يفعل ما يلزمه في أربع وإنما أطنبنا لكثرة سؤال السؤال عنه وفي فتاوى قاضيان الفتوى على قولها كأنه تخفيفاً على الناس لاسكلمهم وإلا فدليلهما لا يرجح على دليله وإذا عرفت هذا فقد اختلف المشايخ فيما وراء الصلاتين فذهب طائفة إلى أنه لا ترتيب بالاتفاق فلا يؤمر بإعادة الأولى في قول الكل قال في الحقائق وهو الأصح لأن إعادة ثلاث صلوات في وقت الوقتية لأجل الترتيب مستقيم أما إيجاب سبع صلوات في وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتية اه فهذا يوضح لك أن خلاف هؤلاء فيما وراء الترتيب لما يلزمه من إيجاب سبع بإيجاب الترتيب وهو كسبع فوائت معنى لما علمت من أن إيجاب الترتيب في قضائها يوجب سبع صلوات فإذا كان الترتيب يسقط بست فأولى أن يسقط بسبع والطائفة الأخرى لم يعتبروا إلا تحقق فوائت ست والأولون أوجه لأن المعنى الذي لأجله سقط الترتيب بالست موجود في إيجاب سبع فظهر بهذا مبنى الخلاف على وجه الصحة كما ذكر في شرح السكندر والله أعلم (قوله زاجر له عن التهاون) والفتوى على الأول كذا في الكافي وغيره لأن هذا ترجيح بلا مرجح وما قالوا يؤدي إلى التهاون لا إلى الزجر عنه فإن من أعاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو أتى بعدم الجواز يفوت أخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة (قوله وهو الأظهر) خلاف ما اختاره شمس الأئمة وغير الاسلام وصاحب المحيط وقاضيان وصاحب المغني والكافي وغيرهم وما استدلل به عن محمد فيه نظر نذكره (قوله على كل حال) أي سواء قدم أو أخر (والوقتية فاسدة أن قدمها) أي على الفوائت وجه الاستدلال أنه إذا قدم الوقتية صارت هي سادسة المتروكات فسقط الترتيب فعلي تقدير أن لا يعود كان ينبغي أنه إذا قضى بعدها فائتة حتى عادت المتروكات إلى خمس أن تجوز الوقتية الثانية قدمها أو أخرها وإن وقعت بعد عدة لا توجب سقوط الترتيب أعني خمساً أو أربعاً السقوط الترتيب قبل أن يصير إلى الخمس وجه النظر أنه لم يسقط الترتيب أصلاً فإن سقطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمساً بقضاء الفائتة ولا يمكن تخريجه على ما روى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لأنه لو كان كذلك لم تفسد الوقتيات فلا يصح

ينتهي بانتهاء علقته فكان كحق الخطأ إذا سقط بالتزوج ثم ارتفعت الزوجة فإن الحق يعود وأما رواية فلما روى عن محمد فيمن ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال يعني سواء قدمها على الوقتيات أو أخرها عنها والوقتية فاسدة إن قدمها لدخول الفوائت في حد القلة لأنه متى أدى صلاة من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكات إلا أنه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمساً ثم لا يزال هكذا فلا يعود إلى الجواز (وإن أخرها) أي الوقتيات عن الفوائت (فكذلك) أي لا تجوز الوقتيات (إلا العشاء الأخيرة فإنها جائزة) أما فساد ما وراء العشاء الأخيرة من الوقتيات فلأنه كلما صلي فائتة عادت

ان

الفوائت أربعاً ففسدت الوقتية ضرورة وأما جواز العشاء الأخيرة فلما ذكر

(قوله لأنه متى أدى صلاته من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكات إلا أنه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمساً ثم لا يزال هكذا فلا يعود إلى الجواز) أقول قال ابن الهمام وفيه نظر لأنه لم يسقط الترتيب أصلاً فإن سقطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمساً بقضاء الفائتة ولا يمكن تخريجه على ما روى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لأنه لو كان كذلك لم تفسد الوقتيات اه فيه بحث لأن قوله فإن سقطه بخروج وقت السادسة الخ ممنوع بل ذلك إذا لم يؤدها فاسدة في الوقت فإذا أداها كذلك يحكم بفوائتها إذا لم يعدها فيه بالترتيب تأمل

(انه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها) والظن متى لاقى فصلا يجتهد فيه وقع معتبراً وإن كان خطأ والترتيب لا يوجب الشافعي فكان ظنه موافقاً لرأيه فصار كما إذا عفا أحد من له القصاص وظن صاحبه أن عفو صاحبه غير مؤثر في حقه فقتل ذلك القاتل لا يقتص منه ومعلوم أن هذا قتل بغير حق سكن لما كان متأولاً ومجتهداً فيه صار ذلك الظن مانعاً وجوب القصاص كذا في المبسوط ونوقض بما إذا صلى الظهر بغير وضوء ناسياً ثم صلى العصر على وضوء ذا كرا للظهر وهو بحسب (٣٥٣) أنه يجزئه فعلية أن يعيدهما جميعاً وعلى قياس ما ذكرنا أنه

لأنه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها (ومن صلى العصر وهو ذا كرا لم يصل الظهر فهي فاسدة إلا إذا كان في آخر الوقت) وهي مسألة الترتيب

وعلی قیاس ما ذکرنا أنه لا فائنة علیه فی ظنه حال أدائها کان ينبغي أن لا یجب علیه قضاء العصر ثانياً لما أنه لما قضی الظهر قد وقع فی ظنه أنه قضی جمیع ما علیه ولم یبق علیه شیء من الفائنة والترتيب غير واجب علی مذهب الشافعي فكان ظنه ههنا موافقاً لمذهبه كما ذكرتم وأجيب بأن فساد الصلاة بترك الطهارة فساد قوی یجمع علیه فظاهر أثره فيما يؤدي بعده وأما فسادها بسبب ترك الترتيب فضعيف يخالف فيه فلا يتعدى حكمه إلى صلاة أخرى (قوله ومن صلى العصر) مسألة الترتيب ولكن ذكرها تمهيداً للاختلاف المذكور بعدها وفي ضيق الوقت كلام لم يتكلم به فيما مضى فلتكلم به ههنا وهو ان الاعتبار في ضيق الوقت لأصل الوقت أو للوقت المستحب حكى عن الفقيه ان جعفر الهندواني ان عند اني حنيفة واني يوسف الاعتبار بأصل الوقت وعند محمد بالوقت المستحب

أن الترتيب إذا سقط لا يعود كما نجس دخل عليه ماء جار حتى سال ثم عاد قليلاً لم يعد نجساً فلذا صحح في الكافي أنه لا يعود ولا يخفى ان ابطال الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستشهاد وحاصله بطلان ان يكون ذلك ايضاً من عمدة في المسئلة فلا يمكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه يساعد به على قيل انتهاء الحكم بانتهاء عاته وذلك ان سقوط الترتيب كان بعلّة الكثرة المفضية الى الحرج او انها مقالة تفويت الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل وهذا مثل حق الحفنة الثابت لمحرّم الصغير من النساء يمتد بالتزوج فاذا زال الزوج عاد لا انه سقط فيكون متلاً شيئاً فلا ينصور عوده إلا لسبب آخر (قوله لا نه لا فائنة عليه في ظنه حال أدائها) يقول علي ما إذا كان جاهلاً اما لو اعتقد وجوب الترتيب كانت ايضاً فاسدة وعلیه ان يقال إذا كان الفرض جهل وجوب الترتيب وانه معتبر في صحة العشاء إذا اخرها لمصادفته محل اجتهاد فلا وجه للفصل بين تقديمها وتأخيرها بل يجب ان يصح وإن قدمها لان الفرض انه جاهل وجوب الترتيب بينها وبين الفائنة التي بقيت عليه والجواب يعلم من جوابهم لطالب الفرق بين ما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذا كرا لها حيث يجب إعادة العصر وإن ظل عدم وجوب الترتيب وما لو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذا كرا لها حيث تصح المغرب إذا قالوا ان فساد الظهر قوی لعدم الطهارة فصالح استنباعه لفساد العصر بخلاف فساد العصر فإنه ضعيف لقول طائفة من الائمة بعده فلم يصح مستتبها فساد المغرب فيؤخذ منه ان مجرد كون المحل مجتهداً فيه لا يستلزم اعتبار الظن الخطأ فيه من الجاهل بل إن كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن فيه وإن كان بما ينبغي على المجتهد ويستتبعه اعتبر ذلك الظن لزيادة الضعف ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر وكذا ما نحن فيه فإنه إذا اخر العشاء ففسادها بسبب فساد الوقتيات وفساد الوقتيات هو الفساد المجتهد فيه فهي نظائر العصر في المسئلة المذكورة وإذا قدمها ففسادها حيث تلوجود الفائنة يمين وهي اخر المتر وكات والله سبحانه وتعالى اعلم (قوله إلا إذا كان في آخر الوقت) يعني اصل الوقت وعند الحسن وهو رواية عن محمد آخر الوقت المستحب حتى لو تذكر في وقت العصر ان عليه قضاء الظهر وعلم انه لو اشتغل بها يقع العصر قبل الغروب في الوقت المسكروه لا يسقط الترتيب فيصلي الظهر في المستحب والعصر في المسكروه وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلي العصر في المستحب ويؤخر الظهر إلى ما بعد الغروب ولو كان بقي من الوقت المستحب ما لا يسع الظاهر سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظاهر في المسكروه ولو شرع في العصر ذا كرا للظهر والشمس حمران وغربت وهو فيها اتما حمران فيه عيسى بن ابيان فقال بل يقطعها ثم يبدأ بالظاهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذا كرا للظهر وهو القياس وجه الاستحسان انه لو قطعها تكون كالأ قضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان أولى ولأنه حين شرع كان ما وراءها مع العلم بان الكل لا يقع في الوقت فالو كان هذا المعنى مانعاً لما امر به (قوله وهي مسألة الترتيب) وإنما

(٢٥ - فتوح القدير - اول) وعلى هذا فيما نحن فيه من المسئلة ان أمكنه أداء الظهر والعصر قبل تغير الشمس فعليه مراعاة الترتيب وإن كان لا يمكنه أداء الصلواتين قبل غروب الشمس يسقط الترتيب وعلیه أداء العصر وإن أمكنه أداء الظهر قبل تغيرها وتقع (قوله فلا يتعدى حكمه إلى صلاة أخرى) أقول فعلى هذا ينبغي أن يصح العشاء ودمت أو أخرت والحق أن الجواب يحتاج إلى تفصيل ذكر في فتح القدير فراجع (قوله سقط الترتيب) أقول بالاتفاق (قوله وعلیه أداء العصر) أقول بالاتفاق

العصر أو بعضها بعد تغيرها فعليه مراعاة الترتيب عندهما خلافاً للمحمد لأن معنى الكراهة يسقط الترتيب كخوف فوت أصل الوقت وإن لم يمكنه أداء الظهر قبل تغيرها يسقط الترتيب لأن أداء شيء من الظهر بعد تغير الشمس لا يجوز بالاتفاق لأن ذلك الوقت وقت عصر اليوم ليس إلا وقوله (وإذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلاة) يعني ينقلب نقلاً (عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل) والفائدة أيضاً تظهر فيما إذا قهقه قبل أن يخرج من الصلاة فإنه ينقض طهارته عندهما خلافاً للمحمد لأن التحريم عقدت للفرض وهو واضح وكل ما عقد لا جله التحريم إذا بطل بطلت التحريم لأن التحريم وسيلة إلى تحصيله وإذا بطل المقصود بطلت الوسيلة (ولها أن التحريم عقدت لأصل الصلاة موصوفاً بصفة الفرضية وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل) وفيه بحث من وجهين الأول أن الوصف يجوز أن يكون محصلاً لأصله فكان كالفصل المتنوع فيبطل الأصل بطلانه والثاني أن وصف الفرضية إما أن يكون له مدخل فيما انعقدت التحريم لأجله أو لا لسبيل إلى الثاني لأن وقت الصلاة ظرف فلا بد من التمييز بوصف يحصل به تعيين ما أحرم له فلم يكن له مدخل في ذلك لجازا لأحرام بدون التعيين فلا ثبتت تفرغ الذمة فتعين الأول فكان جزءاً والكل ينفذ بانتفاء جزئه والجواب عن الأول أن الوصف لا يجوز أن يكون محصلاً لأن المحصل يجب تقديمه والوصف لا يتقدم على الموصوف وعن الثاني بأن الوصف مدخل لما انعقد به التحريم لأن حيث تحصيله حتى يكون جزءاً بل من حيث نفى (٣٥٤) غيره مما راجحه في الوقت وإن لم يكن جزءاً لا يلزم من انتفائه انتفاء الكل (ثم) إذا

(وإذا فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل) لأن التحريم عقدت للفرض فإذا بطلت الفرضية بطلت ولها أنها عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل (ثم العصر يفسد فساداً موقوفاً حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزاً وقالوا فساداً باتالاً جواز له بحال) لأن سقوط الترتيب حكم الكثرة وحل ما هو حكم لعله يتأخر عن علته فسقوط الترتيب إنما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس ولا في حنيفة أن الكثرة علة نسقوت الترتيب وقد حصلت في ترتيب عليها السقوط وهي كما جاز أن تكون علة لما سياتي من الصلوات جاز أن تكون

فسد (العصر يفسد فساداً موقوفاً) عند أبي حنيفة (حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزاً وقالوا فساداً باتالاً جواز له بحال) لأن سقوط الترتيب حكم الكثرة وحل ما هو حكم لعله يتأخر عن علته فسقوط الترتيب إنما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس ولا في حنيفة أن الكثرة علة نسقوت الترتيب وقد حصلت في ترتيب عليها السقوط وهي كما جاز أن تكون علة لما سياتي من الصلوات جاز أن تكون

ذكرها ليصلها بمسئلة بطلان الوقت (قوله وإذا فسدت الفرضية) بتذكر الفاتحة فيها (لا يبطل أصل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يبطل) حتى لو قهقه بعد التذكر لا تنقض طهارته (قوله فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل) يعني ليس الموجود بما يبطل أصل الصلاة كالحديث بل وصف الفرضية ولا تلازم بين بطلان الوصف وبطلان الأصل كالمكفر بالصوم إذا أيسر في خلال اليوم لا يبطل صومه فيصير مفطراً بل يبطل وصف وقوعه كعمارة ويدل على ذلك حديث ابن عمر أول الباب حيث قال فليتم صلاته ثم ليعد التي صلاها مع الإمام (قوله ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزاً) بخلاف ما لو أعاد الظهر قبل أن يصلي السادسة فإنه يفسد الخمس ولو صلى السادسة قبل الاشتغال بالقضاء صح الخمس وهذا ما يقال صلاة واحدة تفسد خمساً واحدة تصحح خمساً واحدة قهقه وهو القياس أن سقوط الترتيب حكم والكثرة علة له فأنما ثبت الحكم إذا ثبتت العلة في حق ما بعدها لا في حق نفسها

لكل واحدة من أحادها لا يقال كل واحدة من أحادها جزؤها متقدم عليها فكيف يكون معلولها لا نهجزؤها من حيث كمالها لا كمالها فيه وإنما الكلام من حيث الجواز وذلك متأخر لأنه لم يكن ثابتاً لكل واحدة منها قبل الكثرة وهذا استحسان وهو معنى معقول وثبوت جواز الصلاة وفسادها بطريق التبيين غير عزيز في الشرع ألا ترى أن من صلى المغرب بعرفات يتوقف فإن أفاض إلى المزدلفة في وقت العشاء تنقلب صلاته نقلاً وبازمه لإعادتها مع العشاء في المزدلفة وإن لم يفيض إليها بل توجه من طريق آخر إلى مكة صحت وكذلك من صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فإن سعى إليها قبل فراغ الإمام انقلب الظهر نقلاً ولا بقيت فرضاً وكذلك المعتادة إذا انقطع دهرها دون عادتها وصليت مع عاودها الدم تبين أنها لم تكن صحيحة وإن لم يعاودها كانت صحيحة وقوله (وقد عرف ذلك في موضعه) يعني في كتاب الصلاة وقوله (ولو صلى الفجر وهو ذا كر) ظاهر وقوله (ولا ترتب فيما بين الفرائض والسنن) يعني أن الترتيب المستحق هو ما يكون بين الفرائض لا غير

(قوله لأن التحريم وسيلة إلخ) أقول ولا ينتقض بالوصف لأنه ليس وسيلة لهذه الصلاة فقط بخلاف التحريم (قوله والجواب عن الأول أن الوصف لا يجوز أن يكون محصلاً لأن المحصل يجب تقدمه والوصف لا يتقدم على الموصوف) أقول فما يقول الشارح في الأوصاف النفسية (قوله جاز أن يكون لكل واحدة من أحادها) أقول يعني بطريق الأولى ثم المناسب أن يقال جاز أن يكون علة لكل واحدة إلخ والظاهر أن لفظة العلة سقطت من قلم الناسخ (قوله لا نهجزؤها من حيث الجواز إلخ) أقول وجود الشرع متأخر أيضاً عنها كما لا يخفى

وعلى هذا إذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين أنه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لأن الوتر فرض على حدة عنده وعندهما يعيد الوتر أيضا لكونه تبعا للعشاء والله أعلم

(باب سجود السهو)

(يسجد للسهو في الزيادة والنقصان سجدة تين بعد السلام)

وقوله (وعلى هذا) أي على هذا الاختلاف وهو أن الوتر واجب عنده سنة عندهما وقوله (فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر) لأن الوتر إذا كان واجبا عنده صار كأنه صلى فرضا بنسيان فرض آخر وعندهما يعيد الوتر أيضا لأن دخول وقته بعد أداء العشاء على وجه الصحة ولم يوجد فكان مصليا قبل وقته

(باب سجود السهو)

لما فرغ من ذكر القضاء والأداء شرع في بيان ما يكون جابرا للنقصان يقع فيهما وهذه الإضافة إضافة الحكم إلى السبب وهي الأصل في الإضافات لأن الإضافة للاختصاص وأقوى وجوه الاختصاص المسبب بالسبب (قوله يسجد للسهو) ظاهر

كما إذا رأى عبده يبيع فسكت ثبت الاذن فيما يبيع بعد هذا البيع لافيه نفسه وكذا صيرورة الكلب معلما بترك الأكل ثلاثا على حل مأخوذه وأثره في حل ما بعد الثالثة وجه قوله وهو الاستحسان أن المسقط الكثرة وهي قائمة بالكل فوجب أن تؤثر السقوط ولهذا لو أعادها بلا ترتيب جازت عندهما أيضا وهذا لأن المانع من الجواز قائمها وقد زالت فيزول المانع ولا يمنع أن يتوقف حكم على أمر حتى يتبين حاله كتعجيل الزكاة إلى الفقير يتوقف كونها فرضا على تمام الحول والنصاب تام فإن تم على تمامه كان فرضا وإلا فلا وكون المغرب في طريق مزدلفة فرضا على عدم إعادتها قبل الفجر فإن أعادها كانت نفلا والظهر يوم الجمعة على عدم شهودها فإن شهدا كان نفلا وصحة صلاة المعذور إذا انقطع العذر فيها على عودته في الوقت الثاني فإن لم يعد فسدت وإلا صححت وكون الزائد على العادة حياضا على عدم مجاوزة العشرة فإن جاوز فاستحاضة وإلا حيض وصحة الصلاة التي صلتها صاحبة العادة فيما إذا انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصات على عدم العود فإن عاد ففاسدة وإلا صحيحة ولا يخفى على متأمل أن هذا التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة المؤديات بمجرد دخول وقت سادستها التي هي سابعة المتروكة لأن الكثرة تثبت حينئذ وهي المسقط من غير توقف على أدائها كما هو المذكور في التصوير في سائر الكتب وأنه لا يتوقف الصحة على ما إذا كان ظانا عدم وجوب الترتيب عنده بخلاف ما إذا ظنه فإنه لا يصح كانه في المحيط عن مشايخهم فإن التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب سوء ظن عدم الوجوب أولا (فروع) ترك الصلاة عمدا كسلا يضرب ويحبس حتى يسهلها لا يقتل إلا إذا جحد أو استخف وجوبها صبي نام فاحتلم بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر يقضى العشاء وهي واقعة محمد بن الحسن فسأل عنها الإمام فأجاب بذلك أسلم في دار الحرب جاهلا بالشرائع لم يقض خلافا لفرق قاسه على ما لو أسلم فينا قلنا الخطاب إنما يازم بالعلم به أو بدليله ولم يوجد بخلاف المسلم فينا فان عنده دليله صلى وارتد وأسلم في الوقت يعيد خلافا للشافعي فان أسلم بعد ذلك لا يقضى ما فاتته زمان الردة خلافا له بناء على حبط ذلك المؤدى بالردة فلم يبق شيئا ثم أدرك وقت الوجوب وهو آخر الوقت مسلما فيتوجه عليه الخطاب إذ أدرك السبب خاليا عن الأداء فتعاق به خطاب الوضع فارمه حكمه بخلاف ما بعده لأنه لم يخاطب في حال كفره بالشرائع عندنا وعلى هذا يجب على كل من ارتد ثم أسلم إعادة حجه لأن نسبة الوقت إلى الصلاة كنسبة العمر إلى الحج لحبط ثم أدرك وقته مسلما

(باب سجود السهو)

(قوله يسجد للسهو) مقيد بما إذا كان الوقت صالحا حتى إن من غلبه السهو في صلاة الصبح إذا لم يسجد حتى طاعت الشمس بعد السلام الأول سقط عنه السجود وكذا إذا سها في قضاء الفرائض فلم يسجد حتى أحرمت وكذا في الجمعة إذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء إذا وجد بعد السلام يسقط السهو وليس من شرط السجود أن يسلم ومن قصده السجود بل لو سلم ذاكرا للسهو ومن عزمه أن لا يسجد كان عليه أن يسجد ولا يبطل سجوده كمن شرع في الصلاة ومن عزمه أن يسهلها لا تقصد إلا بتحقيق ذلك القصد

وقوله (فتعارضت روايتا فعله فبقى التمسك بقوله) اعترض عليه وجهين أحدهما أن في المعارضة بين المجتنبين المصير إلى ما بعدهما وهما نصير إلى ما قبلهما وهو القول لأنه موجب دون الفعل والثاني أنه يلزم الترجيح بكثرة الأدلة وهو غير جائز وأجيب عن الأول بأن ذلك إنما يكون إذا لم تكن حجة فوقهما وأما إذا كان فقد يصار إليه وهو خلاف ما عليه أهل الأصول كلهم وعن الثاني بأن لم يجعل القول مرجحا للفعل حتى لزم ذلك وإنما جعلناه حجة بعد تعارض الفعلين (٣٥٦) وتهاوتا روايتا ما لك إهمال الفعلين جميعا لا يكاد يصح فيحمل ما رواه الشافعي على

ما إذا كان السهو بنقصان وما رواه أصحابنا على ما إذا كان بالزيادة وهو محجوج بالقول فإنه لا يفصل روى ثوبان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل سجدتان بعد السلام وقوله (ولأن سجود السهو مما لا يتكرر) دليل معقول على أولوية التأخير وبيان أن سجود السهو كان ينبغي أن لا يتأخر عن زمان وحوادث العلة وهي السهو إلا أنه تأخر لصورة أن لا يتكرر لأنه إذا سجد زمان سهوه وامكن أن يسجد بعده فإن سجد فاما أن يسجد ثانيًا أو لا فإن لم يسجد بقي نقص لازم لا جبر له وإن سجد تتكرر السجدة وهو غير مشروع بالاجماع فالزم التأخير وهذا المعنى الذي اقتضى التأخير عن زمان العلة اقتضى التأخير

قال المصنف (ثم يتشهد ثم يسلم) أقول قال ابن الهمام إشارة إلى أن سجود السهو رفع التشهد وأما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصليبية وسجدة التلاوة إذا تذكرهما أو إحداهما في القعدة

ثم يتشهد ثم يسلم) وعند الشافعي يسجد قبل السلام لما روى أنه عليه السلام يسجد للسهو قبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سجدتان بعد السلام وروى أنه عليه السلام يسجد بسجدتين السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقى التمسك بقوله سالما ولأن يسجد السهو مما لا يتكرر فيؤخر

بالفعل ونيت له (قوله ثم يتشهد) إشارة إلى أن السهو يرفع التشهد وأما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصليبية وسجدة التلاوة إذا تذكرهما أو إحداهما في القعدة فسجد فأنهما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدهما لأن كلهما قبلهما وعلى هذا الواسع بمجر درفعه من سجدة السهو يكون تاركًا للواجب فلا تفسد بخلاف ما إذا لم يقعد بعد تذكرك السجدة تين حيث تفسد بترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم يسجد للسهو قبل السلام) في الكتب الستة واللفظ للبخاري عن عبد الله بن بجمينة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فقام في الركعتين الأولىين ولم يجلس فقام الناس معه حتى إذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدة تين قبل أن يسلم وروى أنه يسجد بعد السلام في الستة أيضًا حديث ذى اليدين أنه صلى اثنتين أخريين ثم يسلم ثم كبر ثم يسجد وفي رواية لمسلم وأبي داود والنسائي أنه صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم من ثلاث إلى أن قال فصلى ركعة ثم يسلم ثم يسجد سجدة تين ثم يسلم وأما قوله صلى الله عليه وسلم لكل سجدتان بعد السلام فرواه أبو داود وابن ماجه عن اسماعيل بن عياش من حديث ثوبان أن أنه صلى الله عليه وسلم قال لكل سجدتان بعد السلام قال البيهقي انفرد به اسماعيل بن عياش وليس بالقوى ونحن نمنع ذلك مطلقا بل الحق في ابن عياش توثيقه مطلقا كما هو عن أشد الناس مقالة في الرجال يحيى بن معين قال عباس عن يحيى بن معين ثقة وتوثيقه عن أبي اسحاق الفزاري لا يقبل وناهيك بالزيادة وقال لم يكن بالشام بعد الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز أحفظ من اسماعيل بن عياش وغاية ما عن ابن معين فيه قوله عن الشاميين حديثه صحيح وغلط عن المدنيين وقد استقر رأي ابن حنبل وكثير على هذا التفصيل وروايته لهذا الحديث عن الشاميين رواه عن عبيد الله بن عبيد الكلاعي وهو الشامي الدمشقي وثقه دحيم وقال بن معين ليس به بأس عن زهير بن سالم العنسي بالنون وهو أبو الخارق الشامي ذكره ابن حبان في الثقات عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي أبو حميد ويقال أبو حمير الحمصي قال أبو زرعة والنسائي ثقة وقال أبو حاتم صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وقال محمد بن سعد كان ثقة وبعض الناس يستنكر حديثه ولم يلتفت إليه فقد روى له البخاري في الأدب وهو عن ثوبان وفي صحيح البخاري في باب التوجه نحو القبلة حيث كان عن ابن مسعود رضى الله عنه صلى النبي صلى الله عليه وسلم قال إبراهيم لا أدري زاد أو نقص فلما سلم قيل له يا رسول الله أحدث في الصلاة شيء قال وما ذاك قال صليت كذا وكذا فتنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدة تين ثم يسلم ثم أقبل إلينا وقال فإذا نسيت فذكروني وإذا شك أحدكم في صلاته فليمتحرن الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدة تين فهذا تشريع عام قولي له بعد السلام عن سهو الشك والتحرى ولا قائل بالفصل بينهما وبين تحقق الزيادة والنقص فقد اتهم امر هذا الحديث في حق حجته (قوله فتعارضت روايتا فعله الخ) لما وقع الاستدلال

فسجد فأنهما يرفعان القعدة حتى يفترض القعود بعدهما لأن كلهما قبلهما وعلى هذا الواسع بمجر درفعه من سجدة السهو يكون تاركًا للواجب ولا يفسد بخلاف ما إذا لم يقعد بعد تذكرك السجدة تين حيث تفسد بترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار اه وفي الإشارة كلام بل لا يبعد أن يدعى الإشارة إلى رفع القعدة لأن التشهد لا يوجد إلا فيها

بقوله صلى الله عليه وسلم عقيب استدلالهم بالفعل وكان دلياهم أقوى من جهة الشبوت مع قيام دليل عدم الخصوصية إذ قد شاركوه في ذلك لأنهم كانوا مقتندين به استشعران يقال دليلنا أرجح ثبوتنا وترجيح القول على الفعل عند المساواة في القوة فقال ذلك لو سلم دلياهم من المعارض لكن روى أنه صلى الله عليه وسلم سجدهما بعد السلام وهو يعادل فتعارضت روايتا فعله فبقى التمسك بقوله الاحتياطية في الشبوت من ذلك الفعل لسلامته من المعارض لا ترجحه بالفعل المروى ثانيا ولا ترجحه بذلك الفعل به ليكون ترجيحا بكثرة الرواة فظهر بهذا التقرير أنه إنما صير إلى ما بعد الدليالين المتعارضين لا إلى ما فوقهما فاندفع الاشكالان القائلان أن الرسم في المعارضة أن يصار إلى ما بعد المتعارضين سنة عند تعارض نصي الكتاب والقياس عند تعارض السنة لا إلى ما فوقهما والقول فوق الفعل فكيف وقف الصيرورة إليه على تعارض الفعلين وإن كان ترجيحا فالترجيح بكثرة الرواة باطل عندنا فإن قيل إذا سقط النظر إلى الفعل الموافق لراينا للزوم التساقط بالمعارض يلزم كون السجود يلزم بعد السلام فإنه حينئذ مقتضى الدليل القولي فينا فيه كون الخلاف في الأولوية حتى لو سجد قبل السلام عندنا يجوز فالجواب ما قدر روى في غير رواية الأصول أنه قبل السلام لا يجوز فلا إشكال على هذه وعلى ما هو الظاهر فالزوم التساقط عند عدم إمكان العمل بالمعارضين جميعا وهذا يمكن إذا المعنى المعقول من شرعية السجود وهو الجبر لا ينتفي بوقوعهما قبل السلام فيجوز كون الفعلين بيانا لجواز الأمرين وأولوية أحدهما وهو إبقاؤه بعد السلام هو المراد بالقول وبؤكد المعنى المذكور في الكتاب وتقريره أن سجود السهو تأخر عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهو تقاديا عن تنكراره إذ الشرع لم يرد به فأخر ليكون جبرا لكل سهو يقع في الصلاة وما لم يسلم فتوم السهو ثابت لا ترى أنه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك أنه صلى ثلاثا أو أربعاً فتمسكه ذلك حتى آخر السلام ثم ذكر أنه صلى أربعاً فإنه لو سجد بهذا التمسك بتأخير الواجب تكرر وإن لم يسجد بقي نقصا لازما غير مجبور فاستجب أن يؤخر بعد السلام لهذا المجوز وهذا دليل أن الخلاف في الأولوية وفي الخلاصة لو سجد قبل السلام لا يجب إعادة السلام فإن قلت لم يحمل إختلاف الفقهاء على التوزيع على مورديهما ومورد السجود قبل السلام كان في النقص ومورده بعده كان للزيادة على ما تقدم في الخبرين المذكورين وهذا التفصيل قول مالك وهذا المأخذ مأخذه فالجواب كان ذلك متحتماً لو لم يثبت قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو أو في كل سهو سجدتان بعد السلام فلما ورد ذلك لم يحمل إختلاف الفقهاء على بيان جواز كلا الأمرين غير أن الأولى وقوعه بعد السلام ولا يخفى أن هذا الذي صرنا إليه يقع الجمع بين كل الروايات القولية والفعلية وذلك واجب ما يمكن بخلاف ما ذهب إليه مالك والشافعي فإن قلت كما تعارضت روايتا فعله كذلك تعارضت روايات قوله فإن في الصحيح حديث الخدرى عنه صلى الله عليه وسلم إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدرك صلى ثلاثاً أو أربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم وغيره أيضاً فالجواب الكلام في سجود السهو على الإطلاق لم يعارض حديث ثوبان فيه دليل قولي أنه على الإطلاق محله قبل السلام وهذا الحديث وسائر أمثاله من القولييات خاصة في الشك وليس الكلام الآن في هذا على أن القولية في الشك قد تعارضت أيضاً روى أبو داود والنسائي عن عبد الله بن جعفر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم ورواه أحمد في مسنده قيل وابن خزيمة في صحيحه وقال البيهقي إسناده لا بأس به وأسناده من مافي البخاري من حديث ابن مسعود رضي الله عنه صلى النبي صلى الله عليه وسلم فزاد أو نقص فلما سلم قيل يا رسول الله أحدثتني في الصلاة فقال وما ذلك قالوا أصابت كذا وكذا قال فثنى رجلاه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم لم أقبل عليهما بوجهه فقال أنه لو حدث شيء أنبأتكم به ولكن إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني

عن السلام حتى لو ساء عن السلام بالقيام إلى الخامسة لزمه السجدة لتأخير السلام فيؤخر عنه لينجز النقصان به (وهذا الخلاف) بيننا وبين الشافعي (في الأولوية) أما لو أتى بها قبل السلام جاز عندنا أيضا في رواية الأصول وروى أنه لا يجزئه لأنه أداه قبل وقته وجه رواية الأصول أنها لو لم تجزه لا مزنا بالاعادة وتكرر السجود ولم يقل به أحد فلا نرى أن يكون فعله على وجه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجه لم يقل به أحد منهم وقوله (هو الصحيح) اجترأز عما اختاره نحر الإسلام وشيخ الإسلام وصاحب الإيضاح وهو أن يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه عند نحر الإسلام لأن التحريف لمعنى التحية لا التحليل يعني أن للسلام حكمين التحية للقوم والتحليل والأول ليس بهراد في هذا السلام لأنه قاطع للإحرام والتحليل لا يتكرر فلا حاجة إلى تكرار السلام وإذا بطل معنى التحية لا ينحرف وجه الصحيح ما قاله المصنف صرفا للسلام المذكور يعني في الحديث إلى ما هو المعهود في الصلاة ونسب صدر الإسلام قائل التسليمة الواحدة إلى البدعة وقوله (ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) (٣٥٨) اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعوات أنها في قعدة

عن السلام حتى لو ساء عن السلام ينجز به وهذا الخلاف في الأولوية ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور إلى ما هو المعهود ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة قال (ويلازمه السهو إذا زاد في صلاته فعلا من جنسها ليس منها) وهذا يدل على أن سجدة السهو واجبة هو الصحيح لأنها تجب لجبر نقص تمكن في العبادة فتسكون واجبة كالدعاء في الحج وإذا كان واجبا لا يجب الإتيان واجب

وإذا شك أحدكم في صلاته فليستحصر الصواب فليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين وهو الذي ذكرناه آنفا مختصرا (قوله هو الصحيح) اجترأز عما قاله شيخ الإسلام وقيل والجمهور ومنهم نحر الإسلام أنه يأتي بتسليمة واحدة ثم اختار نحر الإسلام كونها تلقاء وجهه ولا ينحرف لأن الانحراف لقصد التحية والمراد هنا مجرد التحليل واختار المصنف مختار شمس الأئمة وصدر الإسلام أخى نحر الإسلام ونسب القائل بالتسليمة إلى البدعة فدفعه أخوه نحر الإسلام بأنه مشار إليه في الأصل في كتاب الصلاة فتصنيعا عن عمدة البدعة وجه مختار المصنف ما قاله من صرف السلام يعني المذكور في حديث ثوبان إلى ما هو المعهود والسلام المعهود في الصلاة تسليمتان (قوله هو الصحيح) اجترأز عما قال الطحاوي في القعدتين لأن كلا منهما آخر وقيل قبل السجود عندهما وعند محمد بعده لأن سلام من عليه السهو يخرج عندهما خلافا له وقول الطحاوي أحوط كذا في فتاوى قاضيهان (قوله إذا زاد في صلاته فعلا من جنسها) كسجدة أو ركع ركوعين ساهيا ثم إذا ركعها فالمرتبة الأولى في رواية باب الحديث في الصلاة وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا فإذا ذكر من أنه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم أحب أن يزيد في القراءة فقرأ لا يرفض الأول إنما هو على رواية باب الحديث (قوله هو الصحيح) اجترأز عن قول القدوري أنه سنة عند عامة اصحابنا (قوله لا يجب الإتيان واجب) فلا يجب بترك التعوذ بالبسملة في الأولى والثانية وتكبيرات الانتقال إلا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد فانها ملحقة بالزوائد على ما عرف وفي كل تكبيرة زائدة من صلاة العيد السجود وكذا فيها كل ما يخلف تكبيرة ركوع الأولى ومن ذلك ما لو سلم عن الشمال أو لا ساهيا وتقدمت ولو ترك القومة ساهيا بان انحط من الركوع ساجدا ففي فتاوى

الصلاة أو في قعدة السهو فقال الطحاوي يأتي بها فيهما لأن كل قعدة في آخرها سلام فقيم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال السكرخي في قعدة السهو واختاره نحر الإسلام والمصنف وقال هو الصحيح لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة ومنهم من قال في المسئلة اختلاف بين العلماء عند أبي حنيفة وأبي يوسف في القعدة الأولى وعند محمد في الأخير بناء على أصله وهو أن سلام من عليه السهو يخرج من الصلاة عندهما فكانت القعدة الأولى قعدة الختم وعند محمد على خلافه وفيه نظر لأن الأصل المذكور متقرر فلمو كانت هذه المسئلة مبنية على ذلك لكان الصحيح مذهبا قال

(ويلازمه السهو) هذا بيان ما ذكر في أول الباب بقوله يسجد للسهو للزيادة والنقصان فإنه لم يعلم من ذلك أنه أي زيادة قاضيهان ونقصان يوجهه ففسرهما بأن المراد زيادة فعل من جنس الصلاة ليس منها كما إذا أتى بركوعين أو بثلاث سجديات (وهذا) أي قوله يلزمه السهو (يدل على أن سجدة السهو واجبة) وقوله (هو الصحيح) اجترأز عن قول من قال من أصحنا بنا أنه سنة (وقوله لأنها تجب) ظاهر

(قوله فلا نرى أن يكون فعله على وجه قال به بعض العلماء أولى من أن يكون على وجه لم يقل به أحد منهم) أقول فيكون خلاف أبي حنيفة مبنيا على قول الشافعي الذي وجد بعده ولم يقبله الشافعي في مواضع إلا أن يكون مراده ببعض العلماء سلف الشافعي في هذا القول (قوله بناء على أصل وهو أن سلام من عليه السهو يخرج من الصلاة عندهما) أقول لا يقال تعليل المصنف بقوله لأن الدعاء موضعه آخر الصلاة يدل على أنه لم يخرج بالسلام عن الصلاة فكان اختيارا منه لمذهب محمد والله أعلم لأن عندهما سلامه إنما يخرج من غير وجهه وقولا لا باتا على ما سبق في تفصيله فيستقيم التعليل المذكور على مذهبهما أيضا

أو تأخيره أو تأخير ركن ساهيا هذا هو الأصل وإنما وجب بالزيادة لأنها لا تعرى عن تأخير ركن أو ترك واجب قال (ويلزمه إذا ترك فعلا مسنونا) كأنه أراد به فعلا واجبا إلا أنه أراد به معيته سنة أن وجوبها ثبت بالسنة قال (أو ترك قراءة الفاتحة) لأنها واجبة (أو القنوت أو التشهد أو تكبيرات العيدين) لأنها واجبات لأنه عليه السلام وأظن عليها

قاضيخان أن عليه السجود عند أبي حنيفة ومحمد وهو يقتضي وجوبها عندهما وقد قدمنا بحثنا أن وجوبها مقتضى الدليل أما عند أبي يوسف فتفسد لأنها فرض عنده ولا تجب بترك رفع اليدين في العيدين وغيرهما (قوله أو تأخيره) كتأخير سجدة صلبية من الأولى أو تأخير القيام إلى الثالثة بسبب الزيادة على التشهد ساهيا ولو بحرف من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بل بتامها وقيل بل اللهم صلى على محمد والتحقيق اندراج الكل في مسمى ترك الواجب لأن عدم التأخير واجب فالتأخير ترك واجب وقالوا لو افتتح فشك أنه هل كبر للافتتاح ثم تذكر أنه كبر أن شغله التفكير عن أداء ركن من الصلاة كان عليه السهو وإلا فلا وكذا لو شك أنه في الظهر أو العصر أو سهوا في غير ذلك أن تفكر قدر ركن كالركوع أو السجود يجب عليه سجود السهو وإن كان قليلا لا يجب ولو شك في هذه في صلاة صلاها قبل السجود سهو عليه وإن طال تفكره ولو انصرف لسبق حدث فشك أنه صلى ثلاثا أو أربعين ثم علم وشغله ذلك عن وضوءه ساعة ثم أتى وضوءه كان عليه السهو لأنه في حرمته (قوله أو ترك قراءة فاتحة الكتاب) أي في إحدى أو لى الفرض لا أخريه ومطابقا في غير الفرض وكذا إذا ترك أكثرها لا أقلها وكذا ترك السورة لا باعتبار أنه ترك السورة بل باعتبار أنه ترك قراءة آية طويلة أو ثلاث آيات قصار بعد الفاتحة حتى لو قرأ من سورة هذا القدر فقط لا سهو وإنما يتحقق ترك كل من الفاتحة والسورة بالسجود فإنه لو تذكر في الركوع أو بعد الرفع منه بعد فقرة في ترك الفاتحة الفاتحة ثم يعيد السورة ثم الركوع فإنهما يرتفعان بالعود إلى قراءة الفاتحة في السورة السورة ثم يعيد الركوع لا يرتفعان بالعود إلى ما قبله قبله على التعيين شرعا ويسجد للسهو ولو لم يتذكر واحدة منها إلا في الشفع الثاني تقدم في فصل القراءة ما يقضيه منهما فيه وما لا يقضيه وكيفية القضاء فارجع إليه ولو ترك القراءة أصلا في الأولين قضاهما في الآخرين ويصيران كالأوليين فيجهر فيهما الجهرية ولو لم يجهر في السورة قبل الفاتحة فذكر فقرأ الفاتحة يسجد للسهو للتأخير وفي هذا إذا وزنته بما ذكرناه في التفكير نظر بل ينبغي أن يقرأ من السورة مقدار ما يتأدى فيه ركن ليحجب السهو ولو كرر الفاتحة في الآخرين لا سهو وفي الأولين متواليا عليه السهو لأن فصل بينهما بالسورة للزوم تأخير الواجب وهو السورة في الأول لا الثاني إذ ليس الركوع واجبا بأثر السورة فإنه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يمتنع ولا يجب عليه شيء بفعل مثل ذلك في الآخرين لأنهما محل القراءة مطلقا وأصله أن القراءة ليست واجبة فيهما فلا تقدر بقدر يجب بعده الركوع بل يسن ذلك (قوله أو القنوت) أو تكبيرته وإنما يتحقق تركه بالرفع من الركوع أما لو تذكره في الركوع قبل الرفع ففيه روايتان أحدهما يعود ويقتضي ويعيد الركوع وقد تقدم وقيل لا يعيد الركوع والأوجه الأول إذا قلنا بوجوب القنوت وهو قول أبي حنيفة وعندهما أنه سنة ثم رجع في البدائع والفتاوى رواية عدم العود إلى القنوت وجعلها ظاهر الرواية وتقدم تصحيح عدم ارتفاع الركوع لو أخذ برواية العود إلى قراءته وكأنه لضعف وجوب القنوت وهو به جدبر ولو قرا القنوت في الثالثة ونسى قراءة الفاتحة أو السورة أو كائهما فتذكر بعد ما ركع قام وقرأ أعاد القنوت والركوع لأنه رجع إلى ما قبله ويسجد للسهو بخلاف ما لو نسي سجدة التلاوة وغشاها فتذكرها في الركوع أو السجود أو القنوت فإنه ينحط لها ثم يعود إلى ما كان فيه فيعيد استصحابا (قوله أو التشهد) أو بعضه وعن أبي يوسف لا يجب عليه قالوا إن كان إماما باخذ بها كي لا يلتبس على القوم ثم قد لا

وقوله (وإنما) وجب بالزيادة (جواب عما يرد على قوله وإذا كان واجبا لا يجب إلا بترك الواجب أو تأخيره فإن لقائل أن يقول يجب بالزيادة أيضا ولا ترك هنا ولا تأخير فقال الزيادة لا تعرى عن تأخير ركن أو ترك واجب وقوله (ويلزمه إذا ترك فعلا مسنونا) بيان للنقصان الموجب للسجدة وهو ظاهر وقيل المراد بالسنة المضافة إلى جميع الصلاة كالشهادتين في القعدة الأولى وقوله (أو ترك قراءة فاتحة الكتاب) لبيان أنها كالتجسس لترك الأفعال تجب لترك الأذكار اعلم أن سجدة السهو عرفت بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نقل ذلك عنه إلا في الأفعال فكان القياس أن لا تجب في الأذكار لكنهم استحسنوا فيها لأنها شرعت جبر للنقصان وبشئت النقصان بتركها أيضا فلا بد من الجهر من السجدة وعلى هذا إذا ترك الفاتحة (أو القنوت) في الركوع (أو التشهد) في القعدة الأولى أو الثانية (أو تكبيرات العيدين) تجب السجدة (لأنها واجبات لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها

من غير ترك وهي من أمارات الوجوب) وقد ذكرنا أنها تجب لترك واجب (ولأنها تضاف إلى جميع الصلاة) يقال تكبيرات صلاة العيد وقنوت الترويض والتشهد الصلاة (فدل على أنها من خصائص الصلاة) لأن الإضافة دليل الاختصاص والاختصاص إنما يكون بالوجوب لأن اختصاص الشيء بالشيء يقتضي وجوه معه والوجوب طريق للوجود والخصائص جمع خصيصة بمعنى الخاص كالشريك بمعنى المشارك وقوله (وكل ذلك) أي كل المذكور من القعدة الأولى والثانية والقراءة فبهما (واجب وفيها سجدة) واعتراض بأن إطلاق الواجب على القعدة الأخيرة سهو لأنها فرضية تفسد الصلاة بتركها وأجيب بأن المراد بتركها تأخيرها بالقيام إلى الخامسة فإن في التأخير نوع ترك وتأخير الركن يوجب السجدة وفيه نظر لأنه يتمشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب وبالترك التأخير والترك وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز في موضعين وقيل يحمل كلامه على رواية الحسن عن أبي حنيفة قال تجوز صلاته إذا رفع رأسه من السجدة أي تتم صلاته بدون القعدة الأخيرة وقيل القعدة الأخيرة (٣٦٠) واجبة بحسب الكيفية أي عدم تأخيرها واجب فإذا أخرت

من غير تركها مرة وهي أمارات الوجوب ولأنها تضاف إلى جميع الصلاة فدل على أنها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الأولى والثانية والقراءة فبهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة هو الصحيح (ولو جهر الإمام فيما يخافت أو خافت فيما يحجر تلوذمه سجدة السهو) لأن الجهر في موضعه والخافتة في موضعها من الواجبات

يتحقق ترك التشهد على وجه يوجب السجود إلا في الأول أما التشهد الثاني فإنه لو تذكره بعد السلام يقرؤه ثم يسلم ثم يسجد فإن تذكره بعد شيء يقطع البناء لم يتصور إيجاب السجود ومن فروع هذا أنه لو اشتغل بعد السلام والتذكر به فلو قرأ بعضه وسلم قبل تمامه فسدت صلاته عند أبي يوسف لأن بعوده إلى قراءة التشهد ارتفض قعوده فإذا سلم قبل إتمامه فقد سلم قبل قعود قدر التشهد وعند محمد تجوز صلاته لأن قعوده ما ارتفض أصلاً لأن محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة إلى رفضها وعليه الفتوى وعن هذا اختلفوا فيمن نسي الفاتحة أو السورة حتى ركع فذكر فقام للقراءة ثم بداه فسجد ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد لأنه ارتفض ركوعه بالقيام فإذا لم يعد تفسد وقال بعضهم لا يرتفض لأن الركن كان للقراءة فإذا لم يقرأ صار كأنه لم يكن وقيل الفساد قياساً ارتفاع الظاهر يوم الجمعة بالسعي إلى الجمعة وإن لم يؤد على قول أبي حنيفة وقديفرق بأن السعي إلى الجمعة أقيم مقام نفسها لدليل أوجه هناك وليس القيام أقيم مقام القراءة هذا وأما لو قرأ حين عاد إلى القيام ثم لم يركع فسدت وقول من قال لا تفسد حمل على ما إذا لم يقرأ حين قام حتى يسجد آخذاً بأحد ذلك القولين ولو قرأ التشهد في الركوع أو السجود لا سهو عليه لأنه ثناء وهما محل بخلاف قراءة القرآن فيها فإن فيه السهو ولو قرأ في القيام كان قبل الفاتحة لا سهو أو بعدها فعليه لأن ما قبلها محل الثناء وهذا يقتضي تخصيصه بالركعة الأولى ولو قرأ القرآن في القعدة إنما يجب السهو إذا لم يفرغ من التشهد أما إذا فرغ فلا يجب وتسكروا التشهد في القعدة الأولى يوجب السجود ودون الأخيرة وفي شرح الطحاوي أطلق عدم الوجوب (قوله من غير تركها مرة) تقدم في باب الوتر أن في ذلك بالنسبة إلى القنوت نظراً إذ لا يساعده عليه دليله (قوله ولأنها تضاف إلخ) قد أسلفنا في استفادة الوجوب من الاختصاص نظراً (قوله هو الصحيح) احتراز عن جواب التقياس في التشهد الأول أنه سنة

فقد ترك هذا الواجب وفيه تمحل كما ترى وقوله (هو الصحيح) احتراز عما قيل قراءة التشهد في القعدة الأولى سنة وهو وجه القياس ووجه الصحة ما ذكرنا من المواظبة بلا ترك وقوله (لأن الجهر في موضعه والخافتة في موضعها من الواجبات) لأن الجهر فيما يحجر بالقراءة على الإمام واجب ليستمع القوم لقراءته لكونها أقيمت مقام قراءتهم لوجود المقصود وهو الاستماع ولما قامت مقامها وجب أن تكون فضلاً لئلا يبدن انحطاط مرتبة الفرع عن مرتبة الأصل فكان واجباً والخافتة إنما كانت صيانة للقرآن عن لغو الكفار ولغظهم وصيانته عن ذلك واجبة وما لا يتوصل إلى

الواجب إلا به يكون واجباً فإن قيل روى أبو قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمعنا الآيتين والآيتين فلا في الظهر والعصر فدل على أن الاختفاء لم يكن واجباً وبه أخذ الشافعي

(قوله والخصائص جمع خصيصة بمعنى الخاص) أقول الظاهر بمعنى الخاصة بل بمعنى الخاصة (قوله وفيه نظر لأنه يتمشى بأن يكون المراد بالواجب الفرض والواجب إلخ) أقول ولا مجال للحمل على عموم المجاز لاقتضائه وجوب السجدة بترك الفرض كالركوع والسجود مثلاً فدل على أنه يرد على ما ذكره الشارح أيضاً (قوله وفي ذلك جمع بين الحقيقة والمجاز في موضعين) أقول ومع ذلك لا يصح الكلام لدلالته على وجوب السجدة بترك الفرض (قوله لئلا يبدن انحطاط مرتبة الفرع إلخ) أقول فيه بحث فإن الواجب مائت بدليل ظني ومجرد انحطاط المرتبة لا يفيد ظنية الدليل (قوله وصيانته عن ذلك واجبة إلخ) أقول بمعنى الفرض فلا يفيد مدعا

أجيب بأنه صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيهما وعندنا لا يجب السجدة إذا تعد ذلك وقوله (واختلفت الرواية في المقدار) أي في مقدار ما يوجب جهره وإخفاؤه السجدة ففي ظاهر الرواية القليل والكثير في الفصلين سواء في وجوب السجدة ذكره شمس الأئمة الحامداني وقاضيخان وروى ابن سماعه عن محمد أنه إذا جهر بأكثر الفاتحة بسجدان ليسير من الجهر والإخفاء غير ممكن الاحتراز فاعتبر أكثر الفاتحة ثم رجع وقال إن جهر مقدار (٣٣١) ما تجوز به الصلاة يجب وإلا فلا قال المصنف

(والأصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين) اختياراً لهذه الرواية ووجهه ما ذكر في الكتاب وهو واضح (وهذا) أي وجوب السجدة في الفصلين إنما هو (في حق الإمام دون المنفرد لأن الجهر والخفاة) أي وجوبهما (من خصائص الجماعة) قيل أما أن وجوب الجهر من خصائص الجماعة فمسلم لأن المنفرد بخير بين الجهر والإخفاء وأما كون وجوب الخفاة من خصائصها فمنوع لأن المنفرد يجب عليه الخفاة فيجب السهو بتركها وأجيب بأن ذلك وجه رواية النوادر روى أبو مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في المنفرد إذا جهر بما يخافت أن عليه السهو لما ذكرنا وأما على ظاهر الرواية فلا نسلم أن الخفاة واجبة عليه لأنها وجبت لشيء المغالطة وإنما يحتاج إلى ذلك في صلاة تؤدي على سبيل الشهرة والمنفرد لم يؤد كذلك فلم تكن الخفاة واجبة عليه

واختلفت الرواية في المقدار والأصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لأن اليسير من الجهر والإخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما يصح به الصلاة كثير غير أن ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلاث آيات وهذا في حق الإمام دون المنفرد لأن الجهر والخفاة من خصائص الجماعة قال (وسمى الإمام يوجب على المؤتم السجود) لتقرر السبب الموجب في حق الأصل ولهذا يارمه حكم الإقامة بنية الإمام فلا يلزم بترك السجود وعن قول محمد بالفساد في ترك القعدة الأولى من النفل ساهياً وعندهما عليه فيها السهو (قوله والأصح) احتراز عن رواية النوادر أنه إذا جهر في الخفاة فعليه السجود قل أو أكثر وإن خافت في الجهرية فإن كان في أكثر الفاتحة أو ثلاث آيات من غيرها أو آية قصيرة على مذهب أبي حنيفة فعليه السجود وإلا فلا وجه الفرق أن الجهر في موضع الخفاة اغلظ من قلبه لأنه منسوخ فغلظ حكمه ولأن لصلاة الجهر حقاً من الخفاة وهو فيما بعد الأولين وكذا المنفرد بخير فيه ولا حظ لصلاة الخفاة في الجهر بحال فوجبنا في الجهر وإن قل وشرطنا الكثرة في الخفاة وذلك في غير الفاتحة بما يصح به الصلاة وإنما شرطنا الكثرة في الفاتحة لأنها ثناء من وجهه ولذا شُرعت في الآخرين وإن كانت تلاوة حقيقة فبالنظر إلى جهة الثناء لا يوجب وإلى جهة التلاوة يوجب قدر الفرض منها فاعتبرنا إلا أكثر ملاحظة للجهتين والأصح ما في الكتاب أما في الخفاة فلأن الاحتراز عن الجهر بالسكينة منها متعسر فإن في مبادئ النفسات غالباً يظهر الصوت وفي الحديث وكان يسهو عن الآيات أحياناً وهو والله أعلم بهذا السبب وأما في الفاتحة فالتأخران البتة وكونها ثناء بصيغته ولا أثر له وكثير من القرآن الكريم ثناء وقصص ولا يوجب ذلك اعتبار جهة غير القرآنية فيه في حق ما نحن فيه وكون شرعيتها في الآخرين بمجرد هذا الاعتبار ممنوع بل شرع فيها ابتداء القراءة وغيرها من الثناء والسكوت هذا كله في حق الإمام أما المنفرد فلا سهو عليه في شيء من ذلك لأنه بخير بين الجهر والخفاة كذا في غير موضع وقد يقال كونه بخير في الجهرية مسلم أما في السرية فلأننا نمنع تجوز الجهر له وقد منّا زيادة كلام فيه في فصل القراءة (قوله وسهو الإمام يوجب على المؤتم السجود) وإن كان مسبوقاً لم يدرك محل السهو معه إلا أنه لا يسلم بل يظن بعد سلامه حتى يسجد فيسجد معه ثم يقوم إلى الفضاوة عن هذا ينبغي أن لا يعجل بالقيام بل يؤخر حتى ينقطع ذلك عن سجود الإمام وقد عقدنا للسجود فصلاً نافعا بذي باب الحدث في الصلاة فارجع إليه (قوله) لتقرر السبب الموجب في حق الأصل يعني الإمام وذلك موجب للسجود على الإمام ومن وجهين أحدهما لزوم انتقص في صلاته إذ هي بناء على الناقصة ولذا تنفسد بفسادها فاحتاج إلى الجبر كالإمام والآخر لزوم المتابعة شرعاً حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الإمام التشهد حتى قاموا معه بعد ما تشهد كان على من لم يتشهد أن يعود فيتشهد ويحقه وإن خاف أن تقوته الركعة الثالثة بخلاف المنفرد حيث لا يعود لأن التشهد يفرض بحكم المتابعة وهذا بخلاف ما إذا أدرك الإمام في السجود فلم يسجد معه السجدة تين فإنه يقضي السجدة الثانية ما لم يخف فوت ركعة أخرى فإن خاف ذلك تركها لأن هناك هر يقضي

(٦٦ - فتح القدير - أول) قال (وسهو الإمام يوجب على المؤتم السجود) إذا الإمام وجب السجود على المؤتم لوجوبه على الإمام لأن السبب الموجب للسجود في حق الأصل وهو الإمام تقرر في حق المأموم أيضاً بالتزامه المتابعة فإن الصحة والفساد والإقامة لما تعدت من صلاة الإمام إلى صلاته حتى لو نوى الإمام الإقامة في وسط الصلاة صارت صلاتهم أرباعاً بالتزام المتابعة فكذلك التماسان وما يجبره (قوله أجيب بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك لبيان أن القراءة مشروعة فيها الخ) أقول لكن يلزم التعمد على ترك الواجب وحاشاه عليه السلام عن ذلك وبيان المشروعة يكون بالقول خارج الصلاة

(فإن لم يسجد الإمام لم يسجد المأموم لأنه يصير مخالفا لإمامه وما ألزم الأداء إلا متابعا) وبين المخالفة والمتابعة منافاة فإذا تحقق أحد المقتضيين انتفى الآخر واعترض على التعليل المذكور في الكتاب بمخالفات ويجوز وقوعهما من المأموم كما إذا لم يرفع الإمام يده عند الافتتاح فإن القوم ترفعوا وإذا لم يثن الإمام يثنى المأموم وإذا ترك الإمام تكبيرة الركوع وتسبيحه وتكبيره الانحطاط وقراءة التشهد والتسليم وتكبير التشريق فإن المأموم يفعل ذلك كله وبأن المخالفة بعد فراغ الإمام ليست بقادحة ألا ترى أن المسبوق يقضى ما فاتته بعد فراغ الإمام والمقيم إذا اقتدى بالمسافر يتم ركعتين والجواب عن الأول أن الكلام فيما لزم بشئ، بإشراة الإمام وتعدى إلى المأموم وما ذكرتم ليس كذلك بل أنها تثبت على المقتدى ابتداء كاثبتت على الإمام وعن الثاني بأن هذه المخالفة جوزت ضرورة إتمام الفرض فلا تتعدى إلى ما ليس كذلك لأنه ليس في معناه (فإن سها المأموم لا يجب على الإمام ولا المأموم السجود) لأن صلاته ليست بمنية على صلاة المأموم فسادا ولا نقصانا فلا يجب نقصان صلاته بنقصان صلاة المأموم (٣٦٣) وإذا لم يجب على الإمام لم يجب على المأموم لأنه لو وجب فاما أن يسجد وحده

(فإن لم يسجد الإمام لم يسجد المأموم) لأنه يصير مخالفا لإمامه وما ألزم الأداء إلا متابعا (فإن سها المأموم لم يازم الإمام ولا المأموم السجود) لأنه لو سجد وحده كان مخالفا لإمامه ولو تابعه الإمام بنقلب الأصل تبعا (ومن سها عن القعدة الأولى ثم تذكر وهو إلى حالة القعود أقرب عاد وقعد وتشهد) لأن ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه

هاتين السجدين ضمن قضاء الركعة فعليه أن يشتغل بأحرار الركعة الأخرى إذا خاف فوتها وهنأ لا يقضى التشهد بعد هذا فعليه أن يأتي به ثم يتبع كالذي نام خلف إمامه ثم انتبه على أنه لا شك في أنهم تبعوه صلى الله عليه وسلم في سجوده مع أنهم لم يكونوا ساهين في المتابعة في حمل السهو بل عامدين (قوله لو سجد وحده كان مخالفا) أي في نفس ما يؤديه مع الإمام حكما وإن كان سجوده بعد فراغ الإمام صورة كمالو كان لاحتماسها إمامه فيما فاتته معه لنومه مثلا فانتبه بعد ذلك فأنال الزمان السجود إذا فرغ والفرض أن إمامه لم يسجد لم تخالفه لأن السجود وإن كان بعد الصلاة لكنه متصل بموضع النقص لأنه علته على ما قدمناه لو كان إمامه يسجد بعد ما انتبه هو أو عند ما جاء من وضوئه فيما إذا كان الفوات لسبق الحدث فادركه في السجود لا يسجد معه لأنه يبدأ بقضاء ما فاتته ويسجد في آخر صلاته ولو سجد معه لا يجزئه ولا يفسد ويسجد ثانيا في آخر صلاته بخلاف المسبوق والمقيم المقتدى بالمسافر فيما يؤدى من بعد الإمام من قضاء المسبوق وإتمام المقيم إذا سها في ذلك لأنه لم يلحق بمحل قبله شرعا فلا مخالفة فيسجدان لسهوهما ولو كان على الإمام سهو وجب عليها متابعتة فيتكرر السجود في صلاة واحدة في هذه الصورة وعند السكر خي لا يسجد الا حقا ولا المقيم المقتدى بالمسافر لسهو الإمام ولا سهوهما فيما مضى الا حقا ويتم المقيم وما ذكرناه هو المذكور في الأصل وهو الصحيح لأنهما صلاتان حكما وإن اتحدتا حقيقة لتحقق الانفراد والائتمام بخلاف صلاة الا حقا فانها واحدة حقيقة وحكما لأنه مقتد فيها بقضية حكما ولذا قلنا لا يسجد الا حقا لما سها فيه مما يقضيه لأنه مقتد فيه الا ترى أنه لا يقرأ فيه فيتكون لو سجد مخالفا وإذا سها الإمام في صلاة الخوف يسجد وتابعه الطائفة الثانية وأما الأولى فيسجدون بعد فراغهم لأن الثانية مسبوقة والأولى لاحقة ولو سبق الإمام الساهي الحدث بعد سلامه استخلف ليسجد الخليفة كالو بقي عليه التسليم وليس المسبوق أن يتقدم في هذا الاستخلاف لأنه لا يقدر عليه إذ محله

وفيه مخالفة لإمامه فيما ليس من إتمام الفرض وهو لا يجوز وأما أن يسجد معه إمامه وفيه قلب الموضوع فإن قلت أما ذكرت أنفا أن المخالفة إنما لا تجوز فيما لزم بشئ، بإشراة الإمام وتعدى إلى المأموم وهنأ ليس كذلك بل المخالفة إن كانت لا سر بإشراة المأموم فينبغي أن يجوز فالجواب أننا قلنا أن المخالفة فيما لزم بشئ، بإشراة الإمام لم تجز ولم نقل أن فيما بإشراة بنفسه جازت المخالفة والذي يحسم هذه المادة أن المخالفة إن كانت لا تمام الفرض بعد فراغ الإمام جازت بالنص لقوله عليه السلام وما فاتكم فاقضوا وقوله عليه السلام أتموا صلاتكم فأنتم قوم سفرو وإن كانت لغيره

فإن كانت فيما ثبت ابتداء كالمسائل التسع المتقدمة جازت لأنها كلا مخالفة حيث لم تتعاق بالاقداء وإن كانت بعد فيما لزم عما بإشراة أحدهما كالتى نحن فيها لم تجز لادائها إلى قطع الشركة المتنافي لوضع الإمامة قال (ومن سها عن القعدة الأولى) أي ومن سها عن القعدة الأولى في الفرائض الرباعية أو الثلاثية (ثم تذكر) فلا يخلو إما أن يكون إلى القعود أقرب بان لم يرفع ركبتيه أو إلى القيام أقرب بأن رفعهما (فإن كان الأول عاد وقعد وتشهد لأن ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه) كقضاء المصير له حكم المصير في حق صلاة الجمعة والعيد في وجوب السجدة فقل يسجد لأنه أخر واجبا بقدر ما اشتغل بالقيام وقيل لا يسجد وهو الأصح بناء على أن ما قرب من الشيء يأخذ حكمه فصار كما إذا لم يتم وإن كان الثاني لم يعد لأنه كالفائت معنى ما ذكرناه من الأصل ولو قام ما جازله العود

(قوله لم تجز لادائها إلى قطع الشركة الخ) أقول إذا جاز أن يأتي المأموم في الصلاة بقراءة التشهد والتسليم مثلا مع عدم إتيان إمامه بهما ولم يعد هذا قطعاً للشركة فكيف بعد قطعها إذا أتى بما يجبر النقصان الحاصل بتركها بعد فراغ الإمام عنها فليتأمل

لأنه لا يلزم ترك الفرض وهو القيام لأجل الواجب وهو القعود الأول ولا يلزم سجدة التلاوة فإنه يترك الفرض لأجل ما هو واجب لأن ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس وهو ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة كانوا يسجدون ويتركون القيام لأجل ما ويسجد للسهو لأنه ترك الواجب وقد روى أنه عليه السلام قام إلى الثالثة قبل أن يقعد (٣٣٣) فسجدوا له فعدا المروي أنه لم يعد وسجد

لهم فقاموا ووجه التوفيق أنه عاد حين لم يتم قائما ولم يعد بعد ما تم قائما (وإن سها عن القعدة الأخيرة حتى قام إلى الخامسة) في الرابعة والرابعة في الثانية والثالثة في الثانية فلا يخلو من أن يكون بعد ما قعد على الرابعة أولا يكون فإن لم يكن فلا يخلو إما أن يقعد الخامسة بالسجدة أولا فإن كان الثاني (رجع إلى القعدة) لأن إصلاح الصلاة به يمكن ما كان كذلك وجب عمله احترازا عن البطالان وإنما قلنا أنه يمكن (لأن مادون الركعة بحل الركن) لكونه ليس بصلاة ولا له حكمها ولهذا لو حلف لا يصلي لا يثبت بمادون الركعة (والغنى الخامسة لأنه رجع إلى شيء محله قبله) أي قبل ما فعل وهو الخامسة وفي بعض النسخ قباها وهو واضح وكل من رجع من فعل من أفعال الصلاة إلى شيء محله قبله يرتفع ذلك الفعل المرجوع عنه كما إذا قعد قدر التشهد ثم تذكر

ثم قيل يسجد للسهو للأخير والأصح أنه لا يسجد كما إذا لم يقم (ولو كان إلى القيام أقرب لم يعد) لأنه كالتأثم معنى (يسجد للسهو) لأنه ترك الواجب (وإن سها عن القعدة الأخيرة حتى قام إلى الخامسة رجع إلى القعدة ما لم يسجد) لأن فيه إصلاح صلاته وأمكنه ذلك لأن مادون الركعة بحل الركن قال (والغنى الخامسة) لأنه رجع إلى شيء محله قبلها فارتفع

بعد السلام وهو غير قادر على السلام وإنما يسجد قبل السلام حالة الإقلاع عز يسجد قبله وهو ناقص صار إماما المستخلف ومع هذا لو تقدم لم يفسد لأنه يقدر على الاتمام في الجلة بأن يتأخر ويقدم مدركا يسلم بهم ويسجد ويسجد الخليفة المسبوق معهم لأنه الآن مقتدر بمقوم إلى قضاء ما سبق به فإن لم يسجد معهم سجد آخر صلاته على ما قدمناه في فصل المسبوق ولا يخفى أن تعجيل عدم قدرة المسبوق على السجود ومنعه من التقدم بعدم قدرته على السلام لأن إلغاء سجدة قبله إنما هو على غير رواية الأصول أما على الظاهر من أن كونه بعد السلام إنما هو الأولى فلا فالوجه تعجيل عدم قدرته على السجود بكونه في أثناء صلاته ولا يسجد في أثناءها إلا مقتديا وهو قدر صار إماما ولو لم يكن خلف الإمام مدركا بل الكل مسبوقون قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى لأن تعزيمة المسبوق أنه قد قعدت للإدعاء على الأنفراد عند تعذر المتابعة ثم إذا فرغوا لا يسجدون في القياس وفي الاستحسان يسجدون (قوله للتأخير) أي لتأخير القعود والأصح عدمه لأن الشرع لم يعتبره قايما وإلا لم يطابق له العود فكان معتبرا قعودا أو انتقالا بالضرورة وهذا الاعتبار بنا فيه اعتبار التأخير المستبعد لوجوب السجود (قوله) ولو كان إلى القيام أقرب) الأصح فيه ما في الكافي أنه بان يستوى النصف الأسفل يعني وظاهره بعدم منحن فإ لم يستوى فهو إلى القعود أقرب وفي فتاوى قاضيخان في رواية إذا قام على ركبتيه لينهض يقعد وعليه السهو يستوى فيه القعدة الأولى والثانية وعليه الاعتماد ثم قال وإن رفع إليه من الأرض وركبته عليها لم يرفعها لاسهوع عليه وهكذا عن أبي يوسف انتهى ولا يخفى أن هذه الصورة هي الصورة التي قباها فيكون الحاصل في تلك الصورة اختلاف الرواية وقد اختلف في الجنس في هذه الصورة أن عليه السهو اللهم إلا أن يحمل الأول على ما إذا فارقت ركبته الأرض دون أن يستوى نصفه الأسفل شبه الجالس لقضاء الحاجة فالخلاف ثبوت التلازم بين عدم العود وسجوده وعدمه وبين العود ثم قيل ما ذكر في الكتاب رواية عن أبي يوسف أخاها مشايخنا أما ظاهر المذهب فلم يستوى قائما يعود قيل وهو الأصح والتوفيق بين ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قام فسجدوا له فرجع وما روى أنه لم يرجع بالحمل على حاله القرب من القيام وعدمه ليس بأولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عده قبل الأصح أنها تفسد لكمال الجنابة برفض الفرض لما ليس بفرض بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لأنه على خلاف القياس ورد به الشرع لاظهار مخالفة المنسكبين من الكفرة وليس فيما نحن فيه معناه أصلا على أن نقول الجنابة هنا بالرفض وليس ترك القيام لسجود رفضا له حتى لو لم يركع بعدها قدر فرض القراءة حتى ركع تحت هذا وفي النفس من التصحيح شيء وذلك لأن غاية الأمر في الرجوع إلى القعدة الأولى أن يكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وإن كان لا يخلو لكنه بالصحة لا يخلو لما عرف أن زيادة مادون الركعة لا تفسد إلا أن يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المتحقق لزوم الاتمام

السجدة الصنابية أو التلاوة فسجد لهما ارتفعت القعدة لما أن سها قبل القعدة الأخيرة

(قوله حين لم يتم قائما الخ) أقول في إطلاق القائم على من لم يرفع ركبتيه ما لا يخفى (قوله فلا يخلو من أن يكون بعد ما قعد على على الرابعة أولا يكون) أقول الكلام كان فيمن سها عن القعدة الأخيرة فكيف يكون من قعد على الرابعة من سجدة من فففيه جعل قسم الشيء قسما منه

(ويجهد للسهو) لأنه أخر واجبا) وهو اصابة لفظ السلام وقيل واجبا قطعيا وهو القعدة الأخيرة وإن كان الأول بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي لأنه روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمساً ولم ينقل أنه قعد في الرابعة ولا أنه أعاد صلاته ولنا أنه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال أركان المكتوبة لأنه أتى بما هو صلاة أخرى حقيقة لا شتمها على الأركان حكماً لأنه حكم الشرع بوجودها وأوجب الحث على من حلف لا يصلي ركعة وكل من استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال أركان المكتوبة خرج عن الفرض للنافلة بين الفرض والنفل وقد تحقق أحد المتنافيين فينتفي الآخر ضرورة ولقائل أن يقول لا نسلم أنه بوجود الركعة الواحدة بعد أربع من المكتوبة استحكم الشروع في النفل لم لا يمنع ما سبق من ركعات المكتوبة عن الاستحكام سلبناه لكن ما سبق من ركعات المكتوبة إن لم يكن أشد استحكاماً لكونه كثيراً وفرضاً فلا أقل من المساواة وحيث لا يكون بطلان الفرض أولى من بطلان النفل والجواب عن الأول أن الاستحكام إنما يكون بالوجود (٣٦٤) في الخارج وقد تحقق وجوده فيه ولو كان ما ذكرتم مانعاً لما تحقق وعن الثاني

بأن المراد بطلان الفرض بطلان وصف الفرضية ولا شك أن بطلان وصف الفرضية وتحوله نفلاً أولى من بطلان أصل الصلاة ووصفها وفي إبطال النفل ذلك فكان الأول أولى وتأويل الحديث أنه عليه السلام كان قعد قدر التشهد في الرابعة بدليل قول الراوي صلى الظهر خمساً والظاهر اسم لجمع أركان الصلاة ومنها القعدة وإنما قام إلى الخامسة على ظن أنها الثالثة حملاً لفعله عليه السلام على ما هو أقرب إلى الصواب وقوله (على ماسر) إشارة إلى ما ذكر في باب قضاء الفوائت من الاختلاف بينهم وقوله (فيضم إليها ركعة سادسة) يعني عندهما وهل يجب

أيضاً بالرفض أما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه إياه في ترجيح هذا البحث القول المقابل للمصحح (قوله) لأنه أخر واجبا) أي واجبا قطعياً وهو الفرض لأن الكلام في القعدة الأخيرة (قوله) وإن قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافاً للشافعي) له أن الحاصل على ذلك التقدير كونه صلاحاً بزيادة ركعة وذلك ليس بمفسد مثل زيادة مادونه أو ذلك لما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمساً قلنا اللفظ المذكور يصدق مع ترك القعدة الأخيرة ومع فعلها ولا دلالة للاعم على خصوص أحد فلا يدل على خصوص محل النزاع وهو ما إذا أصلاها خمساً مع ترك القعدة فجاز كونه مع فعلها ثم يرجع ذلك حملاً لفعله صلى الله عليه وسلم على ما هو الأقرب ولما ذكر المصنف من أن الركعة الثانية نفل ولا يتحقق الاتصاف بكونه في صلاتين متضادتين الوصفين فالحكم بصحتها حكم بالضرورة بخروجه عن الفريضة بخلاف ما دون الركعة (قوله على ماسر) في قضاء الفوائت من أن بطلان وصف الفرضية لا يوجب بطلان التحريم عندهما خلافاً لما قدموا بناء على أصل آخر وهو ما أسلفناه من أن ترك القعدة على رأس الركعتين من النفل لا يفسدها عندهما خلافاً للمحمد وفي تحوله نفلاً يلزم ذلك فيضم إليها ركعة سادسة عندهما كي لا يتنفل بالوتر وهل يسجد للسهو وقيل نعم والصحيح لا لأن النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود ولو لم يضم لاشي عليه وإن كان الضم واجباً على ما هو ظاهر الأصل لعدم جواز التنفل بالوتر لأنه مظنون الوجوب خلافاً لفرز الزوم إنما يثبت شرعاً بالالتزام أو إزام الرب تعالى ابتداءً وشروعه لم يكن لواحد من هذين بل القصد الإسقاط فإذا تبين أن ليس عليه شيء سقط أصلاً ولكن لو اقتدى به إنسان ثم قطع لزمه قضاء ست عند أبي حنيفة وأبي يوسف فارق أبو يوسف بين هذا وبين الفصل الثاني حيث قال هناك لو قطعها

عليه سجدة السهو لم يذكره واختلِفوا فيه والاصح أنه لا يسجد لأن النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجدة (ولو لم يضم لاشي عليه) يقضى لأنه مظنون) والمظنون غير مضمون (ثم إنما يبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لأنه سجود كامل) لأن السجود حقيقة في وضع الجبهة

قال المصنف (وسجد للسهو) لأنه أخر واجبا) أقول اعترض عليه بأنه كان ينبغي أن لا يسجد فيما إذا كان إليه أقرب كما في السهو عن القعدة الأولى أقول يمكن أن يفرق بينهما بأن القريب من القعود وإن جاز أن يعطى له حكم القاعدة إلا أنه ليس بقاعدة حقيقة فاعتبر جانب الحقيقة فيما إذا سها عن الثانية وأعطى له حكم القاعدة في السهو عن الأولى لإظهار التفاوت بين الواجب والفرض وظهر بما قررنا أن من فسر الواجب هنا بالواجب القطعي هو المصيب ولا شك الفرق (قوله) وهو اصابة لفظ السلام) أقول ولعل الأقرب أن يقال وهو التشهد (قوله) والجواب عن الأول أن الاستحكام إنما يكون بالوجود في الخارج) أقول الكلام في الوجود الشرعي لا الحسي (قوله) وتحوله نفلاً أولى من بطلان أصل الصلاة (الخ) أقول لو سلمنا تمام الجواب عن طرفهما فلا الجواب عن طرف محمد وهو لا يقول بتحوله نفلاً (قوله) لسكون السجود حقيقة في وضع الجبهة) أقول ممنوع عند أبي حنيفة وقد سبق في صفة الصلاة

(وعند محمد برفعه لأن تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح الرفع مع الحدث) فلم يتم السجود (وثمره الخلاف يظهر فيما إذا سبقه الحدث في هذا السجود) فذهب يتوضأ ثم تذكر أنه لم يقعد في الرابعة عند محمد يتوضأ ويعود إلى القعدة ويبنى على صلاته بتمامها بالشهد والسلام وعند أبي يوسف لا يبنى لأن صلاته فسدت بوضع الجبهة ولا بناء على الفاسد قال نضر (٣٦٥) الإسلام المختار للفتوى قول

محمد لأنه أرفق وأقرب لأن السجود ولو تم قبل الرفع وجعل دوامه كتركه لم ينقضه الحدث يعني بالاتفاق أن الحدث ينقض كل ركن وجد فيه حتى لو توضأ وبنى على صلاته وجب عليه إعادة ذلك الركن الذي وجد فيه الحدث ولو تم السجود بالوضع لما احتجيج إلى إعادته كالموجود وجد الحدث بعد الرفع (وإن كان قد قعد في الرابعة) فلا يخلو ما إن يقيد الخامسة بالسجدة أولا فإن كان الثاني حكمه حكمه فيما إذا لم يقعد عليها وإن كان الأول ثم تذكر ضم إليها ركعة أخرى وتم فرضه لأن الباقي إصابة لفظ السلام وركبها لا تفسد الصلاة لأنها واجبة وقوله (وإنما يضم إليها أخرى) ظاهر ولم يذكر أن الضم واجب أو مستحب أو جائز لفظ الأصل يدل على الإيجاب فإنه قال فيه عليه أن يضيف وكتابة على الإيجاب وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنها ينوبان عن سنة الظاهر وجه الصحيح أن السنة عبارة عن طريقة النبي صلى الله عليه وسلم

وعند محمد برفعه لأن تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمره الخلاف يظهر فيما إذا سبقه الحدث في السجود بنى عند محمد خلافا لأبي يوسف (ولو قعد في الرابعة ثم قام ولم يسلم عاد إلى القعدة ما لم يسجد للخامسة وسلم) لأن التسليم في حالة القياس غير مشروع وأمكنه الإقامة على وجهه بالعود لأن ما دون الركعة يحمل الرفض (وإن قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم إليها ركعة أخرى وتم فرضه) لأن الباقي إصابة لفظ السلام وهي واجبة وإنما يضم إليها أخرى لتصير الركعتان نقلا لأن الركعة الواحدة لا تجزئه لنهيه عليه السلام عن التبرأ ثم لا تنوبان عن سنة الظاهر هو الصحيح لأن المواظبة عليها بتحريمه مبتدأة (ويسجد للسهو استحسانا)

يقضى ركعتين لما ذكر فيه (قوله) وعند محمد برفعه لأن تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث واختاره نضر الإسلام وغيره للفتوى لأنه أرفق وأقرب لأن السجود لو تم الرفع لم ينقضه الحدث لكن الاتفاق على لزوم إعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث عند البناء وعلى الاعتداد بما لحق فيه الإمام المأموم إذا سبقه المأموم في ابتدائه خلافا لغيره في هذا ولو كان الركن تم بمجرد وضعه لم يعتد به لأن فعل الإمام حينئذ بعد تمامه وكل ركن أداه المقتدى قبل إمامه لا يعتد به (قوله في السجود) أي سجود الخامسة بنى على الفرض أي بسبب ذلك الحدث أمكنه إصلاح فرضه بأن يتوضأ ويأتى فيقعد يتشهد ويسلم ويسجد للسهو لأن الرفع حصل مع الحدث فلا يكون مكهلا للسجدة لفساد الفرض به وهذا أعنى صحة البناء بسبب سبق الحدث إذا لم يتذكر في ذلك السجود أنه ترك سجدة صليية من صلاته فإن تذكر ذلك فسدت اتفاقا لما سئل في تتمه تعقدها في السجودات إن شاء الله تعالى وعند أبي يوسف بمجرد الوضع فسد فرضه فلا يمكنه إصلاحه إذا سبقه الحدث فيه وقد سئل أبو يوسف فقال بطلت ولا يعود إليها فأجاب بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصاحبها الحدث وزه بمعية مكسورة بدهاءاء كلمة تعجب وهو هنا على وجه التهمك قيل قاله لغيظ لحقه من محمد بسبب ما بلغه من عيبه قوله في المسجد إذا خرب أنه لا يعود إلى ملك الواقف ولا يخرج عن كونه مسجدا وإن صار مأوى للكلاب والدواب (قوله عاد إلى القعدة) إنما يعود مع أنه لو لم يعد وسلم قائما حكم بصحة فرضه لياق بالسلام في موضعه لأنه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم في هذا القيام قيل نعم فإن عاد عادوا معه وإن مضى في المناظرة تبعوه وهو الصحيح ما ذكره البخاري عن علي بن أبي طالب أنه قال لا يتبعونه في البدعة ويتقبلونه فإن عاد قبل السجدة تبعوه في السلام وإن سجد سجدوا في الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له في إذا قام قبل القعدة وإذا عاد لا يعتد بالشهد (قوله) ثم لا تنوبان عن سنة الظاهر هو الصحيح احتراز عن قول من قال تنوب وجه المختار أن السنة بالمواظبة والمواظبة عليها منه صلى الله عليه وسلم بتحريمه مبتدأة وإن لم يحتج إلى قصد السنة في وقوعها سنة بخلاف ما قدمناه في الأربع بعد الظهر والعشاء فإنها بتحريمه قصدت ابتداء للتفل فلذا تقع الأوليان منها سنة ولو كانت العمرة في العصر أعنى صلاحها خمساً بعد ما قيد الثانية أو في الفجر سجدة في الثالثة بعد القعدة قالوا لا يضم سادسة لأنه يصير متفلا بر كعتين بعد العصر والفجر وهو مكروه والمختار أن يضم والنهي عن التمثل القصدى بعدهما وكذا إذا انقطع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الأولى أن يتعها ثم يصلي ركعتي الفجر لأنه لم يتفل بأكثر من ركعتي الفجر قصد (قوله) ويسجد للسهو استحسانا (والقياس أن لا يسجد لأنه صار إلى صلاة غير التي سها في أو من سها في صلاة لا يسجد

وهو كان يتطوع في الظاهر بتحريمه مبتدأة فصدأ وقوله (ويسجد للسهو استحسانا) يعني أن القياس أن لا يسجد لأن هذا هو وقع (قوله) ولو تم السجود بالوضع لما احتجيج إلى إعادته (أقول قوله) ولو تم ناظرا إلى قوله ولا بناء على الفاسد وجواب عنه تقريره لا نسلم فساد السجدة بوضع الجبهة إذ لو صح ما ذكره من تمام السجود بالوضع لما احتجيج إلى إعادته يعني إعادة السجود داخ

في الفرض وقد انتقل منه إلى النفل ومن سها في صلاة لا يجب عليه أن يسجد في صلاة أخرى وجه الاستحسان أن النقصان قد تمكن في الفرض بالخروج منه لأعلى الوجه المستنون وهو الخروج باصالة لفظة السلام وهذا مذهب محمد وفي النفل بالدخول لأعلى الوجه المستنون وهو المشروع فيه بتحريمه مبتدأة وهذا مذهب أبي يوسف وكل واحد منهما يوجب السجدة وإنما قدم قول محمد لأنه المختار للفتوى لأن من قام من الفرض إلى النفل من غير تسليم ولا تكبير عمدا لم يعد ذلك نقصا في النفل لأنه أحد وجهي الشروع في النفل وإنما هو نقص في الفرض ولما كان النفل بناء على التحريم الأول جعل في حق وجوب سجدة السهو كأنها صلاة واحدة كمن تنفل بست ركعات بتسليمه واحدة وسها في الأولى فإنه يسجد للسهو في آخر الصلاة وإن كان كل شفع منها صلاة على حدة لكون التحريم واحدة (ولو قطعها لم يلزمه القضاء لأنه مظنون) خلافا (٣٦٦) لرفر لأنه يقول عليه قضاء ركعتين لأنه يبقى عنده في نفل لازم وإن

تتمكن النقصان في الفرض بالخروج لأعلى الوجه المستنون وفي النفل بالدخول لأعلى الوجه المستنون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لأنه مظنون ولو اقتدى به إنسان فيهما يصلي ستا عند محمد لأنه المؤدى بهذه التحريم وعندهما ركعتين لأنه استحكم خروجه عن الفرض ولو أفسده المقتدى فلا قضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعند أبي يوسف يقضى ركعتين لأن السقوط بعارض يخص الامام

في أخرى وجه الاستحسان أن النقصان دخل في فرضه عند محمد بركة الواجب وهو السلام وهذا النفل بناء على التحريم الأول فيجعل في حق السهو كأنها واحدة كمن صلى ستا تطوعا بتسليمه وسها في الشفع الأول يسجد في الآخر وإن كان كل شفع صلاة على حدة بناء على الاتحاد الحكي الكائن بواسطة اتحاد التحريم وعند أبي يوسف النقصان في النفل بالدخول لأعلى الوجه الواجب إذا الواجب أن يشرع في النفل بتحريمه مبتدأة للنفل وهذه كانت للفرض كذا في الكافي وبه ظهر أن قول المصنف تمكن للنقصان في الفرض بالخروج لأعلى الوجه المستنون وفي النفل بالدخول لأعلى الوجه المستنون مراده مستنون الثبوت فيعم الواجب وهو المراد هو تعميل على المذهبين فالأول لمحمد والثاني لأبي يوسف وظهر أن كونه استحسانا يقابل به قياسا إنما هو على قول محمد أما على قول أبي يوسف فيسجد قياسا واستحسانا وقدم قول محمد لأنه المختار للفتوى لأن من قام من الفرض إلى النفل بالتسليم ولا تحريمه عمدا لم يعد ذلك نقصا في النفل لأنه أحد وجهي الشروع في النفل بل في الفرض كذا ذكره نثر الاسلام لسكن أبو يوسف يمنع أنه أحد وجهي الشروع ولو قطعها يعني صلاة الركعتين بعد إتمام الركعة لأفضاء عليه لأنه مظنون وعند زفر يقضى ركعتين (قوله) ولو اقتدى به إنسان فيهما يصلي ستا عند محمد لما ذكر (وعندهما ركعتين لأنه استحكم خروجه عن الفرض) فاقطع إحرامه إذ لا يتصور كونه في إحرامين لصلايتين متباينتين وعند محمد باق لأن إحرام الفرض اشتمل أصل الصلاة وصف الفريضة والانتقال إلى النفل واجب انقطاع الوصف دون الأصل ولهذا لو قام إلى الخامسة صار شارعا في النفل بالتكبير لا افتتاح فلو كان من ضرورة الانتقال إلى النفل انقطاع الإحرام احتيج إلى تكبيره لا افتتاح وليس فليس الإحرام منقطعاً مطلقاً (قوله) وعند أبي يوسف يقضى ركعتين كان حقه أن يقول وعندهما دليل قوله ولا وعندهما ركعتين يعني أبا حنيفة وأبا يوسف ثم الفتوى هنا على قول أبي يوسف لأن ابتداء النفل غير مضمون قصدا غير مشروع وإنما شرع في حق الصبي والمعتوه لنقصان عزيمتهما فإذا انتقضت عزيمتهما العاقل البالغ بان شرع فيه على عزم اسقاط الواجب لأعزم التطوع التحق بهما حينئذ وهذا يخص الامام فلا يتعدى

تبيين أنه لم يكن عليه قلنا شرع على أنه مسقط لا ملزم ثم تبين أنه لم يكن عليه فقط أصلا لا يلزم الزام لا يلزم (ولو اقتدى به إنسان فيهما لزمه عند محمد ست ركعات) إن اقتدى به في الخامسة باق بعد الامام بربع ركعات وإن اقتدى به في السادسة باق بعده بخمس ركعات يصلي ركعة ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد لأنه لما شرع في تحريم الامام لزمه ما أدى بها الامام وقد أدى الامام ستا (وعندهما لزمه ركعتان لأنه استحكم خروجه من الفرض) فلا يلزمه غير هذا الشفع (ولو أفسده المقتدى لأفضاء عليه عند محمد اعتبارا بما إذا أفسده الامام) فإن حال المأموم لا يكون أقوى حالا من الامام ولا يلزم زيادة الفرع على الأصل

(وعند أبي يوسف يقضى ركعتين لأن السقوط بعارض يخص الامام) تقريره أن المقتضى للوجوب وهو الشروع إلى من المخاطب بالنهي عن الإبطال قام في حق الامام فكذا في حق المأموم لبناء صلاته على صلاة الامام وحينئذ يجب القضاء عليهم ما جمعا عملا بالمقتضى إلا أنه سقط عن الامام بعارض يخصه وهو شروعه في النفل لأعلى قصد النفل وما يخص به لا يتعدى إلى غيره وعلى هذا لا يلزم بناء القوي على الضعيف لأن صلاة الامام أيضا أقوى بالنظر إلى وجود المقتضى وفرق أبو يوسف بين هذه وبين ما إذا لم يقعد على الرابعة بأن هناك بطل فرضه وكان الإحرام في الابتداء منعقدا ليست فإذا اقتدى به إنسان لزمه وجب تلك التحريم وأما ههنا فقد تم فرضه لما ذكرنا وشرع في النفل والمقتضى اقتدى به في النفل فلا يلزمه غير ركعتين والحاصل أن هناك صلاة واحدة فيلزم الجميع وههنا صلاتين فيلزم الأخيرة قيل كان من حق الكلام وعند أبي حنيفة وأبي يوسف دليل ما تقدم في قوله وعندهما يقضى ركعتين وبذلك

وقوله (ومن سلم يريد به قطع الصلاة) يعني في عزمه أن لا يسجد للسهو (فعليه أن يسجد للسهو) في مجلسه قبل أن يقوم أو يتكلم وفي رواية قبل أن يتكلم أو يخرج من المسجد وهذه تفيد أن الانحراف عن القبلة في المسجد غير مانع عن السجود وقوله (لأن هذا السلام) أي سلام من عليه سجدة السهو (غير قاطع) أي بالانفاق أما عند محمد فلا نهلم يشرع محالاً وأما عندهما فلا نهلم إن كان محالاً فهو محال على سبيل التوقف لا على سبيل البتات وكل ما لم يشرع قاطعاً لا يقطع (٣٦٨) الصلاة فدل على أن القطع لا يحصل بالسلام فبقيت نيته وهي لا تصلح

(ومن سلم يريد به قطع الصلاة وعليه سهو فعليه أن يسجد لسهوه) لأن هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير المشروع فبلغت

أي في حرمة الصلاة فلا يظهر عدم عمله دونها أي دون السجدة وهذا يحتمل كونه قبل السجدة محال لأنه لم يتحقق أو ان الضرورة وهو السجدة فلا يتأخر عمله فيثبت التحليل ثم يعود إلى حرمة الصلاة بالسجود ويحتمل أن قبلها متوقف على ظهور عاقبته إن سجد تبين له أنه لم يخرج به وإن لم يسجد تبين أنه أخرجه من وقت وجوده إذ تبين عدم الضرورة الموجبة لتخلف تحليله عنه ثم ظهر أن الاحتمالين قولان للمشايخ حكاه خلافاً صريحاً بينهم في البدائع منهم من اختار الثاني ومنهم من اختار الأول قال وهو اسم لتخريج الفروع والتوقف في بقاء التحريم وبطلانها أصبح لأن التحريم واحدة فإذا بطلت لا تعود إلا بإعادة ولم توجد أم ولا يبعد جعل الشرع نفس السجود والعود إليه لإعادة ويعني بالفروع ما ذكره من الافتداء بعد السلام عند محمد يصير مقتدياً بالنية وعندهما يوقف على السجود وانتقاض الطهارة بالقهقهة بعده عنده وعندهما لا ينتقض وكذا لو ضحك المقتدي في هذه الحالة وفي تغيير الفرض بنية الإقامة بعده قبل السجود عند محمد فيصير أربعاً وعندهما لا يتغير لأن النية لم تحصل في حرمة الصلاة ويسقط سجود السهو لأنه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤدياً بسجود السهو في وسط الصلاة فيترك ويقوم ولا يؤمر بأداء شيء إذ كان في أدائه إبطاله وفيمن اقتدى به إنسان بنية التطوع ثم تكلم هذا المقتدي قبل أن يسجد الإمام لا يجب على المقتدي قضاء شيء عندهما وإن سجد الإمام لأنه تكلم قبل صحة الافتداء وعند محمد يلزمه قضاء ما يصلي الإمام وقوله في النهاية عندهما يخرج بالسلام من كل وجه إلا أن معنى التوقف أن يثبت الخروج من وجه ثم بالسجود يدخل في حرمة الصلاة لأنه لو كان في حرمة الصلاة من وجه لكانت الأحكام على عكسها عندهما أيضاً كما هو مذهب محمد من انتقاض الطهارة بالقهقهة ولزوم الأداء بالافتداء ولزوم الأربع عند نية الإقامة عملاً بالاحتياط يشير إلى أن معنى التوقف المقابل لما اختاره مما استدلل عليه بالفروع المذكورة كونه في حرمتها من وجه دون وجه وهو غير لازم من القول بالتوقف للتأمل إذ حقيقته توقف الحكم بأنه خرج عن حرمة الصلاة أو لا فالثابت في نفس الأمر أحدهما عيناً والسجود وعدمه معرف كما يفيد ما هو مصرح به في البدائع من التجويزين وهذا قط لا يوجب الحكم بكونه بعد السلام في الصلاة من وجه دون وجه بل الوقوف عن الحكم بأنه خرج من كل وجه أو لم يخرج من وجه أصلاً فتماماً وكانه رحمه الله لم يدر تحقق ثبوت الخلاف السابق في معنى التوقف (قوله) لأن هذا السلام غير قاطع) لأنه في محله بعد القعدة فهو محال منه ونيته تغيير المشروع وهو القطع ليرتب عليه ترك السجود والنية المجردة عن العمل غير المستحق عليه لا يؤثر إبطال ماركته أعمال الجوارح وهو السجود فلغت بخلاف نية الكفر فإنها تؤثر بإبطال الإيمان والعياذ بالله تعالى لأن ركنه عمل الباطن فقط عند المحققين والإقرار بما هو شرط إجراء الأحكام وهو فرض فيه وإتمامه العمل بكونه غير مستحق ليندفع ما يقال هذه مقرونة بالعمل وهو التسليم هذا وأعلم أن ما قدمناه من قولنا سلام من عليه السهو لا يخرج عن حرمة الصلاة لا يستلزم وقوعه قاطعاً وإلا لم يعد إلى حرمتها بل الحاصل

للقطع أيضاً لأنه لما ثبت أن السلام غير قاطع شرعاً فجعله قاطعاً بالنية تغيير المشروع وهو لا يتغير بالقصد والعزم وانعترض بوجوبين أحدهما أن السلام وحده يخرج عن حرمة الصلاة عندهما فكيف لا يكون مخرجاً مع نية القطع وهل هذا إلا تنافض فإن غاية ما في الباب أن لا تكون النية معتبرة وأما السلام وحده فوجوده فكأنهما قالاً السلام يخرج السلام غير يخرج والثاني أن نية الاشتراك تغيير أفضل المشروعات ومع ذلك إذا نواه غير الإيمان في الحال والجواب عن الأول أن سلام من عليه السهو يخرج عن إحرام الصلاة لكن على عرضية العود إليه بالسجود من غير تفرقة بين أن ينوي العود أو ينوي عدم العود أو لم ينو شيئاً فإنه لا معتبر لنيته والمسئلة الأولى كانت لبيان الإطلاق وهذه لبيان التقييد ولا تنافض في ذلك وعن الثاني بأن كلامنا

أن الشرع جعل سلام الساهي غير قاطع وهو يريد أن يجعله قاطعاً بقصده وعزمه وليس له ذلك لأنه تغيير للمشروع وليس من قصد من ينوي الاشتراك أن يجعل الإيمان بالمشروع غير مشروع بقصده وعزمه فليس مما نحن فيه فتأمله يغنيك عما طول في الكتب

(قوله) وعن الثاني إلى قوله وليس من قصد من ينوي الاشتراك) أقول ذلك أن تقول تغيير الوصف أهون من إبطال الأصل فإذا جاز الثاني جاز الأول بطريق الأولى والأولى في الجواب أن يقال الإيمان امر قلابي لا يجمع فيه الاشتراك للتضاد ولا كذلك أفعال الجوارح فتأمل

من هذا أنه إذا وقع في محله كان محلا لا يخرج جاز به ذلك إن لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في حرمة الصلاة كان قاطعا مع ذلك وإن كان فإن سلم ذلك كراهه وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص وتعذر جبره إلا أن يكون ذلك الواجب نفس سجود السهو وإن كان ركنا فسدت وإن سلم غير ذلك وإن كان عليه شيئا لم يصح خارجا وعلى هذا تجري الفروع فلا تذكر طرفا ينفع الله سبحانه به إن شاء الله عز وجل فتقول ولا قوة إلا بالله تعالى إذا سلم وانصرف ثم ذكر أن عليه سجدة صليبة أو سجدة تلاوة فإن كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه أن يأتي به ولو انصرف عن القبلة لأن سلامه لم يخرج من الصلاة حتى لو اقتدى به إنسان بعده هذا السلام صار داخلا فإن سجد سجدة معه وإن لم يسجد فسدت صلاته إذا كان المتروك صليبة وفسدت صلاة الداخل بفسادها بعد سجدة الإقضاء ويجب القضاء على الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي متنفلا بآدمه قضاء الأربع وإن كان الإمام مقبلا وركعتين إن كان مسافرا وإن كان في الصحراء فانصرف إن جاوز الصفوف خلفه أو يمينه أو يسرة فسدت في الصليبة وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوة والسهو وسهوية وإن شئ الإمام لم يذكر في ظاهر الرواية وحكمه إن كان له سيرة بنى ما لا يجاوزها إلا إن جاوزها وإن لم تكن سيرة فقل إن مشى قدر الصفوف خلفه عاذا أو أكثر امتنع البناء وهو مروي عن أبي يوسف اعتبارا لأحد الجانبين بالآخر وفيه إن جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الأصح لأن ذلك القدر في حكم خروجه من المسجد فكان ما نعلم من الإقضاء ولو تذكر بعد السلام من الظهر أنه ترك صليبة فقام واستقبل الظهر فصلى أربعا فسدت لأن نية الاستقبال لم تصح لأنه كان في الأولى فصار خالطا للمسكوبة بالنافلة قبل إكمال أركانها وهذه نظير من صلى ركعتين من المغرب فسلم على ظن الاتمام ثم تذكر فكبر للاستقبال فصلى ثلاثا إن صلى ركعة وقعد قدر التشهد جازت المغرب وإلا فسدت لأن نية المغرب ثانيا لم تصح فبقى في الأولى فاذا صلى ركعة وقعد تمت وإلا فلا ولو سلم وعليه تلاوة وسهوية غير ذلك كراهها أو ذكر السهو خاصة لا بعد سلامه قاطعا فإذا تذكر يسجد للتلاوة أو لا ثم يتشهد ويسلم لما قدمنا من أن سجدة التلاوة ترفع القعدة ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم وإن سلم ذلك كراهها أو للتلاوة خاصة كان قاطعا وسقط عنه التلاوة والسهو لامتناع البناء بسبب الانقطاع إلا إذا تذكر أنه لم يتشهد على ما في رواية قاضي خان حيث قال إذا سلم وهو ذاكر أن عليه سجدة التلاوة ثم تذكر أنه لم يتشهد فإنه لا يعود للتشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة وإن سلم وعليه صليبة وسهوية غير ذلك كراهها أو ذكر السهو لم يكن سلامه قاطعا ويفعل كالأول وإن كان ذاكرها وللصليبة خاصة فهو قاطع ففسدت صلاته ولو سلم وعليه صليبة وتلاوة وسهوية غير ذلك كراهها أو ذكر السهو ولم يقطع ويقضى الأولين مرتبًا الأول فالأول وهذا يفيد وجوب النية في المفقضي من السجدة وسببها في التهمة التي تقدم الوعد بها ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وإن كان ذاكر الصليبة أو التلاوة فسدت وكان سلامه قاطعا وهذا في الصليبة ظاهر لأنه سلم عهدا إذا كراهي عليه وأما في التلاوة فالمدكور ظاهر الرواية وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف لا تنفس لأن سلامه في حق الركن سلام سهو لا يوجب فساد الصلاة وفي حق الواجب عهد وهو لا يوجب أيضا بخلاف ما إذا كان ذاكر الصليبة دون التلاوة ودفع بأن جانب الواجب يوجب الخروج من الصلاة وجانب الركن إن لم يوجه لا يمنع من الإخراج فكل سلام الأصل فيه أن يكون مخرجا لأنه جعل مخالفا لما قال صلى الله عليه وسلم تحاياها السلام ولأنه من باب الكلام على ما مر إلا أنه منع من الإخراج سائلة السهو دفعا للخروج لكثرة السهو وغلبة النسيان ولا يكسر سلام من علم أن عليه الواجب لأن ظاهره أن المسلم أنه لا يترك الواجب فبقي مخرجا على أصل الوضع وإذا تمت علة الإخراج وجانب الركن غير مانع منه كما قلنا صار شكوكا بمنزلة وجهه عن الصلاة ثم عاقل إكمال الأركان فتنفسد وما أحسن عبارة فقدره الله وأخضرها حيث قال فسدت في الوجهين لأنه لا يستطاع

قال (ومن شك في صلاته) ومن شك في كمية ما صلى فلا يخلو إيماناً، يكون أول ما عرض الشك له أولاً فإن كان الأول استأنف الصلاة واختلقوا في معنى قوله أول ما عرض له (٣٧٠) قال صاحب الاجناس معناه أول ما سها في عمره وقال شمس الأئمة

(ومن شك في صلاته فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً وذلك أول ما عرض له استأنف) لقوله عليه السلام إذا شك أحدكم في صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة (وإن كان يعرض له كثيراً بنى على أكبر رأيه) لقوله عليه السلام من شك في صلاته فليتجر الصواب (وإن لم يكن له رأى بنى على اليقين) لقوله عليه السلام من شك في صلاته فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً بنى على الأقل والاستقبال بالسلام أولى لأنه عرف محلاً دون الكلام ومجرد النية يلغو

أن يقضى التي كان ذاكرها بعد التسليم وإذا جعلت عليه قضاء التي كان ناسياً لها وجب أن يقضى التي كان ذاكرها وإذا سلم وعليه السهو وتكبير التشريق والتلبية بان كان محرماً في أيام التشريق لا يسقط عنه ذلك كله سواء كان ذاكرها للكل أو ساهياً عن الكل وإذا أراد أن يؤدي يقدم بعد سجدة السهو التكبير ثم التلبية ولو بدأ بالتلبية قبل السهو سقطت سجدة السهو والتكبير ولو لم يكن قبل التكبير يسقط التكبير ولو سلم وعليه صلابة وتلاوية وسهو والتكبير والتلبية غير ذاكرها سجدة على الترتيب في رجوعهما ثم يفعل الباقي ولو بدأ بالتلبية فسدت أو بالتكبير لا تفسد ويجب عليه إعادته بعد فعل هذه الأشياء والله سبحانه أعلم (قوله ومن شك في صلاته) قيد بالظرف لأنه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد ما قد قدر التشهد لا يعتبر إلا أن وقع في التعيين ليس غير بأن تذكر بعد الفراغ أنه ترك فضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدة ثم يقعد ثم يسجد للسهو لاحتمال أن المتروك الركوع فلا بد من الركعة وسجدة ثم لأن السجود الذي كان أوقعه دونه لا عبرة به وإن كان سجدة فقد سجد ولو تذكر في العصر أنه ترك سجدة وشك أنها منها أو من الظهر يتحرى فإن لم يقع تحرره على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال أنه تركها منها ثم يعيد الظهر ثم العصر احتياطاً استحباً بأول ولم يعد العصر لشيء عليه ولو علم أنه أدى ركعتاً وشك أنه كبر الافتتاح أو لا أو هل أحدث أو لا أو أصاب به نجاسة أو هل مسح برأسه أو لا أن كان أول مرة استقبل ولا مضى ولا يلزمه الوضوء ولا غسل أو به بخلاف ما لو شك أن هذه تكبيرة الافتتاح والقنوت فإنه لا يصير شارعاً لأنه لم يثبت له شروع بعد ليجعل للقنوت ولا يعلم أنه نوى ليكرن الافتتاح وفي الفتاوى لو شك في تكبيرة الافتتاح فإعاد التكبير والشاء ثم تذكر كان عليه السهو ولا تكون الثانية استقبالا وقطعاً الأولى هذا في ترك الفعل فلو كان تذكر أنه ترك قراءة فسدت لاحتمال كونها قراءة ثلاث ركعات ولو كان صلى صلاة يوم وليلة ثم ذكر أنه ترك القراءة في ركعة واحدة ولا يدرى من أي صلاة يعيد صلاة الفجر والوتر لأنهما يفسدان بترك القراءة في ركعة إلا أن كان متذكراً أنه ترك في ركعتين فحينئذ يعيد الفجر والمغرب والوتر ولو تذكر أنه تركها في أربع أعاد الرباعيات الثلاث فقط وعلى هذا ينبغي إذا تذكر تركها في ثلاث والمسئلة بحالها أن يعيد ما سوى الفجر ولا اشكال أنه إذا شك في الوقت أنه صلى أولاً تجب عليه الصلاة وقد أسلفنا أنه إذا ثبت ترك صلاة من يوم وليلة وشك فيه تجب عليه صلاة يوم وليلة (قوله وذلك أول ما عرض له) قيل معناه أول ما عرض له في عمره من حين باع وقيل أول ما عرض في تلك الصلاة وقيل معناه أن السهو ليس بعادة له (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم إذا شك أحدكم في صلاته فليستقبل) وهو غريب وإن كانوا هم يعرفونه ومعناه في مسند ابن أبي شيبة عن ابن عمر قال في الذي لا يدرى صلى ثلاثاً أم أربعاً يعيد حتى يحفظ وأخرج نحوه عن سعيد بن جبير وابن الحنفية وشريح ومافي الصحيح إذا شك أحدكم فليتجر الصواب فليتم عليه وتقدم أول الباب ولفظ التحري وإن لم يروه مسعور والثوري وشعبة وهيب بن خالد وغيرهم فقد رواه منصور بن المعتمر

السرخسي معناه أن السهو ليس بعادة له لأنه لم يسه قط. قال نضر الإسلام يعني في هذه الصلاة وهما قريان وإن كان الثاني وهو أن يعرض له الشك كثيراً فلا يخلو إيماناً أن يكون له رأى أو لا فإن كان بنى عليه وإن لم يكن بنى على الأقل وهذا لأنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شك أحدكم في صلاته أنه كم صلى فليستقبل الصلاة وروى أنه صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته فليتجر الصواب وروى أنه عليه السلام قال من شك في صلاته فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً بنى على الأقل ومعلوم أن التوفيق لا بد منه بين الأدلة مهما أمكن وقد أمكن بحمل كل واحد منها على صورة من الصور المذكورة فيحمل الحديث الأول على الصورة الأولى لأن فيه الأمر بالاستقبال ذلك يناسب الصورة الأولى لعدم التكرار المفضى إلى الحرج بترك الاستقبال وحمل الثاني على الثانية فيه الأمر بالتحرى الذي هو طلب الأحرى لاحرى هو ما يكون أكثر أياه عليه وتعين الثالث لما يقتضيه الشك

الأمر بالبناء على الأقل وقوله (والاستقبال بالسلام أولى) يتفق بأولى الصور يعني إذا استأنف والاستأنف الحافظ السلام أولى لا بالكلام أو بمجرد النية (لأنه) أي السلام (عرف محلاً دون الكلام ومجرد النية لغو) ما لم يتصل بالعمل القاطع

الحافظ واعتمد عليه أصحاب الصحيح وما أخرجه الترمذي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول إذا ساء أحدكم في صلاته فلم يدرك واحدة صلى أو ثنتين فليين على واحدة فإن لم يدرك ثنتين صلى أو ثلاثا فليين على ثنتين فإن لم يدرك ثلاثا صلى أو أربعاً فليين على ثلاث ولا يسجد سجدة قبل أن يسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح فلما ثبت عندهم السكك سلكوا فيها طريق الجمع يحمل كل منها على يحمل بتجه حمله عليه فالأول على ما إذا كان أول شك عرض له أما مطلقاً في عمره أو في تلك الصلاة إلى آخر ما تقدم من الخلاف واختير الحمل على ما إذا كان الشك ليس عادة له لأنه يجمع الأول بلا شك والثاني ظاهراً ويساعده المعنى وهو أنه قادر على إسقاط ما عليه دون حرج لأن الحرج بالزام الاستقبال إنما يزم عند كونه عرضاً للشك له وصار كما إذا شك أنه صلى أو لا والوقت باق نازمه الصلاة لقدرته على يقين الإسقاط دون حرج لأن عروضة قليل بخلافه بعد الوقت لا يزم لأن الظاهر خلافه فلا يدفع الشك حكم الظاهر وحمل عدم الفساد الذي تظاهر عليه الحديثان الآخران على ما إذا كان يكسر منه لزوم الحرج بتقدير الإلزام وهو منتفٍ شرعاً بالثاني فوجب أن يحكم العمل بما يقع عليه التحري ويجعل تحمل الحديث الثاني فإذا لم يقع تحريه على شيء وجب البناء على المتيقن وهو تحمل الثالث جمعاً بين الأحاديث وأما ما يفيد بعض الأحاديث من إناطة سجود السهو بمجرد الشك وإن ذكر الصواب يقيناً ونبي عليه فجمعه أن يشغله الشك قدر أدام ركناً حتى يارمه تأخير ركناً أو واجب (قوله وعند البناء على الأقل يقعدني كل موضع يتوهم آخر صلاته كي لا يترك الفرض) وهو القعدة مع تيسر طريق توصله إلى يقين عدم تركها ثم في هذه الافادة قصور لأن المسطور يفيد أنه عند البناء على اليقين يقعدني كل موضع يتوهم محل قعود سواء كان آخر صلاته أو لا وانسحق ذلك قالوا إذا شك في الفجر أن التي هو فيها أولي أو ثانية تحرى فإن وقع تحريه على شيء أتم الصلاة عليه وسجد السهو وكذا في جميع صور الشك إذا عمل بالتحري أو بنى على الأقل يسجد ولم يكن بما يذني اغفال ذكر السجود في الهداية والنهاية فإن لم يقع تحريه على شيء بنى على الأقل فيتم تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال أنها ثانية ثم يقوم فيصلي ركعة أخرى لأنها ثالثة بحكم وجوب الأخذ بالأقل ثم يقعد ويسجد لسهو وإن شك أنها ثانية أو ثالثة تحرى فإن لم يقع تحريه على شيء وهو قائم قعد ولا يتم تلك الركعة لاحتمال كونها الثالثة فيكون تاركاً لفرض القعدة ثم يقوم فيصلي أخرى لجواز كون القيام الذي رفضه بالقعود ثانياً وقد تركه فعليه أن يصلي أخرى ليتم صلاته وإن كان قاعداً والمسئلة بخلافها ولم يقع تحريه على شيء أو وقع على أنها ثالثة تحرى في القعدات فإن وقع تحريه أنه لم يقعد على ما قبلها ولم يقع تحريه على شيء فسدت لأن صلاته في الوجهين دارت بين الصحة والفساد ففسد احتياطاً وإن شك أنها أولى أو ثالثة لا يتم ركعة بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يتشهد ويسجد لسهو ولو كان شكاً في أنها ثانية أو أولى وقع في سجوده مضى فيها سواء كانت الأولى أو الثانية لأنها كانت أولى لومه المضى فيها وإن كانت الثانية يارمه تكليها ثم إذا رفع من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلي ركعة ولو شك في سجوده أنها ثانية أو ثالثة أن كان في السجدة الأولى أمكنه إصلاح صلاته على قول محمد لأنه إن كانت ثانية كان عليه إتمام هذه الركعة وإن كانت ثالثة لا تفسد عند محمد لأنه لما تذكروا السجدة الأولى ارتفعت تلك السجدة وصار كأنها لم تكن كما لو سبقه الحدث فيها من الركعة الخامسة وهذا أيضاً يدل على خلاف ما في الهداية بما قد مناه في تركه صلياً من أن إعادة الركن الذي فيه التذكر مستحب ولو فرغناه عليه ينبغي أن تفسد هنا لعدم ارتفاع السجدة المذكورة وإن كان الشك في السجدة الثانية بطلت صلاته وقياس هذا أن تبطل إذا وقع الشك بعد رفعه من السجدة الأولى يسجد

الثانية أولا وإن وقع الشك في الرابعة أنها الأولى أو الثانية عمل بالتحري على ما تقدم فإن لم يقع تحريه على شيء بنى على الأقل فيجعل الأولى ثم يقعد لجواز أنها ثانية والقعدة فيها واجبة ثم يقوم ويصلي أخرى ويقعد لأنها ثانية في الحكم والقعدة فيها واجبة ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد لاحتمال أنها رابعة ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد لأنها الأخيرة حكما فقد علمت أن القعود منوط يتوهم كون المحل محل لزومه واجبا أو فرضا ولو شك في أنها الرابعة أو الخامسة أو أنها الثالثة أو الخامسة فهو على القياس الذي ذكرناه في الفجر فيعود إلى القعدة ثم يصلي ركعة ويتشهد ثم يقوم فيصلي أخرى ويقعد ويسجد للسهو ولو شك في الوتر وهو قائم أنها ثانية أو ثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلي أخرى ويقنت فيها أيضا المختار بخلاف المسبوق في الوتر بركعتين في رمضان إذا قنت مع الإمام في الثالثة ثم قام إلى قضاء ما سبق به لا يقنت ثانيا في الثالثة وكذلك أدرك الإمام في ركوع الثالثة جعل كادراكه القنوت معه نظيره من سمع من إمامية سجدة فلم يسجد بها ثم دخل معه في تلك الركعة يسقط عنه السجود لانه بأدراك تلك الركعة معه صار مدركا لكل ما فيها وهذا الفرق بين المسبوق في الوتر والساهي فيه في حق القنوت هو مختار الصدر الشهيد وهذا لأن المسبوق ما موران يقنت مع الإمام لانه مدرك آخر صلاته فقد قنت في موضعه فلا يقنت ثانيا لأن تسكراره غير مشروع والشاك لم يتيقن بوقوع الأول في موضعه فبقنت مرة أخرى وتقدمت هذه في باب الوتر (تتمة) في ترك السجودات والركوع والاختلاف بين الإمام والقوم في السهو أما ترك السجود فقد انتظم بما قدمناه وجوب قضائه وهل تجب النية إن علم أنها من غير الركعة الأخيرة أو تحري فوقه تحريه على ذلك أو لم يقع على شيء وبقي شاكا في أنها من الركعة الأخيرة أو ما قبلها نوى القضاء وإن علم أنها من الأخيرة لا يحتاج إلى نية وعلى هذا ما ذكرنا فيمن سلم في صلاة الفجر وعليه سجود السهو فسجد وقعد وسلم وتكلم ثم تذكر أن عليه صلوية من الأولى فسدت صلاته وإن تركها من الثانية لا تنفسد ونابت إحدى سجدي السهو عن الصلوية لأنهم لم تصردنا في ذمته ليجتاز في صرف السجدة إليها إلى النية بخلاف الفصل الأول إلا في رواية عن أبي يوسف أنها لا تنفسد في الوجهين ولو تذكر التلاوة دون السهو فسجد لها ثم تذكر أن عليه صلوية فصلاته فاسدة في الوجهين وفي المنتقى لا تنوب التلاوة والسهو عن الصلوية إلا إذا ظهر أنه لم يكن عليه تلاوة أو سهو حينئذ كلاهما تنوبان ولو تذكر أنه ترك منها سجدة تبين أن علم أنه تركها من الأولى والأخيرة فعليه أن يسجد هما ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو أو من الأولى فعليه أن يصلي ركعة ولولم يعلم تركها سجدة سجدة تبين نوى القضاء في الأولى ثم يصلي ركعة ومن أدرك في الركوع الثاني لا يكون مدركا لتلك الركعة لأن السجدة تبين يضمن إلى الركوع الأول وفي رواية إلى الركوع الثاني فعلى هذه الرواية يصير مدركا وإن كان لا يعلم من أيهما ترك فإنه يسجد سجدة تبين أولا ويتشهد لاحتمال أنه تركها من الثانية ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة ويتشهد ويسلم لاحتمال أنها من الأولى ويسجد للسهو ولو ذكر أنه تركها ثلاث سجودات فإنه يسجد سجدة ويصلي ركعة ثم يتشهد كما ذكرنا ولا ينوي القضاء في السجدة وقال الطنيد وفي هذا إذا نوى بالسجدة الالتحاق بالركعة التي قبلها بالسجدة أما إذا لم ينو ذلك يسجد ثلاث سجودات وقال خواجه زاده يسجد ثلاث سجودات ويصلي ركعة مطلقا ولو ذكر أنه ترك منها أربع سجودات يسجد سجدة تبين ويضم إلى الركوع الأول في رواية وفي رواية إلى الركوع الثاني ويصلي ركعة أخرى ثم رأيت أن أكتب تمام فصل السجودات المذكور في مختصر المحيط قال مسائله مهنية على أصول منها أن السجدة متى فاتت عن محلها لا تصح إلا بالنية لأنها وجهت قضاء والقضاء لا يتأدى إلا بالنية المعينة وإنما تصير فائتة عن محلها إذا تخلل بينها وبين محلها ركعة تامة لأن ما دون الركعة يحتمل الفرض فيرفض وتلتحق بمحلها وهذا يوافق ما قدمناه من فتاوى قاضيين خان من وجوب إعادة ما وقع فيه التذكر

قبيل باب ما يفسد الصلاة ومنها أنه متى وقع الشك في ترك ركعة أو سجدة فإنه يجمع بينهما للخروج عما عليه
 يقيين وتقدم السجدة على الركعة ولو قدم الركعة علمت ففسدت صلاته لجواز أنه ترك السجدة لا غير فإذا
 أتى بها تمت صلاته فلا يضره زيادة ركعة ومتى قدم الركعة علمها يصير منتقلا إلى التعاوع قبل إكمال
 الفرض فتفسد صلاته ومنها أن ما تردد بين الواجب والبدعة يأتي به احتياطا وما تردد بين البدعة والسنة
 تركه لأن ترك البدعة لازم وأداء السنة غير لازم ومنها أنه ينظر إلى المتروك من السجدة وإلى المأذونة
 فأما أقل فالعبرة له لأن اعتبار الأقل أسهل لتخرج المسائل ولو ترك سجدة من الفجر ساهيا ثم ذكرها
 قبل أن يتكلم بسجدها وقعد وتشهد وسلم وسجد للمسلم وينوي بها عليه لجواز أنه تركها من الأولى ولو
 ترك سجدة من سجدة تسجدتين أو لا ويقعد ثم يقضي ركعة وتشهد لا يحتمل أنه تركها من ركعتين فيأزمه
 قضاءهما لا غير ويحتمل أنه تركها من ركعة فلا تكون محسوبة من صلاته فإنه قضاء ركعة فيجمع
 بينهما احتياطا ولو ترك ثلاث سجدة ذكر في الأصل أنه يسجد سجدة أخرى حتى يتم ركعة ثم يصلي
 ركعة أخرى قال الفقيه أبو جعفر الصحيح أنه يسجد ثلاث سجدة ويقرأ ثم يصلي ركعة ويشهد لأنه
 أتى بسجدة واحدة فتقيدت بها ركعة واحدة فإذا سجدة أخرى تلتحق بالركعة الثانية باتفاق الروايات فقد
 صلى ركعتين كل ركعة بسجدة فحتى صلى ركعة أخرى صار متعلوا بالثالثة وعليه سجدة من الفجر
 فتفسد صلاته فيجب أن يسجد سجدة تسجدتين أخريين حتى يتم الفرض وينوي في واحدة من السجدة قضاء
 ما عليه فيجزيه وإن ترك الثانية في الكل لا يجزيه وإن ترك أربع سجدة تسجدتين ويصلي ركعة ولا
 ينفي أن معناه إذا كان متيقنا أنه ركع في صلاته ولو ترك من المغرب أربع سجدة تسجدتين ثم يصلي ركعتين
 لأنه أتى بسجدة تسجدتين فيحتمل أنه أتى في ركعة فعليهما ركعتان ويحتمل أنه أتى في ركعتين فعليهما سجدة تسجدتين
 وركعة إلا أن الركعة داخلية في الركعتين فيسجد سجدة تسجدتين ولا يقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما ولو ترك
 خمس سجدة تسجدتين وصلى ركعتين قالوا هذا إذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قيدها بالسجدة الواحدة
 وإن لم ينو تفسد ولو ترك من الظهر ثلاث سجدة تسجدتين وقعد ثم صلى ركعة وإن ترك أربع سجدة
 أربعاً ويقعد ثم يصلي ركعتين يقعد تسجدتين وإن ترك خمساً تسجدتين ولا يقعد بعدها لأن هذه القعدة
 تردت بين السنة والبدعة لأنه إن تم له ركعتان فالقعدة سنة وإن تم له ثلاث فالقعدة بدعة ثم يصلي
 ركعتين يقعد بينهما احتياطا لا يحتمل أن صلاته قد تمت بركعة واحدة وإن ترك ستاً تسجدتين
 ويقعد ثم يصلي ثلاث ركعات ويقعد بين الثانية والثالثة لأنه أتى بسجدة تسجدتين فإن أتى في الركعتين فعليهما
 سجدة تسجدتين وركعتان أو في ركعة فعليهما ثلاث ركعات فيجمع بينهما وإن ترك سبعاً تسجدتين وسجدتين وصلى ثلاث
 ركعات قالوا هذا إذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قيدها بسجدة وإذا سجد من غير نية ساهيا ثم تذكر
 فالحيلة لجواز صلاته أن يأتي بسجدة تسجدتين وينوي بإحداهما عما عليه حتى تلتحق إحداهما بالركعة الأولى
 وتلتحق الثانية بالركعة الثانية فصار مصلياً ركعتين ثم إذا صلى ثلاث ركعات وتشهد في الثانية من الثلاث
 جازت صلاته ولو ترك ثمان سجدة تسجدتين وصلى ثلاث ركعات وكذلك العصر والعشاء
 فصل منه لو صلى الفجر ثلاث ركعات ولم يقعد على الثانية وترك منها سجدة لا يعلم كيف ترك
 ففسدت صلاته وكذلك لو كان قد لا يحتمل أنه تركها من الأولى وقد انتقل إلى التعاوع قبل إكمال الفرض
 فيحكم بالفساد احتياطا ولو ترك سجدة تسجدتين أو ثلاثاً فالأصح أنه تفسد لا يحتمل أنه تركها من الفريضة ولو
 ترك أربعاً لا تفسد لأنه أتى بسجدة تسجدتين فلا يقيد بها أكثر من ركعتين فلا يصير منتقلا إلى التعاوع وسجدتين
 سجدة تسجدتين ثم يقعد ثم يصلي ركعة وأصله أن المتروك من السجدة إذا كان نصفها أو أقل من نصفها تفسد
 الصلاة وإن كان أكثر من النصف لا تفسد ولو صلى الظهر خمساً وترك سجدة إلى خمس تفسد ولو ترك ستاً

(باب صلاة المريض)

ذكر صلاة المريض عقب سجود السهو لأنهم آمن العوارض السماوية والأول أعم وقعا (٣٧٥) لأنه يتناول صلاة المريض والصحيح

فكانت الحاجة إلى بيانها

أمس فقد مر إذا عجز المريض

بأن ياحقه بالقيام ضرر

صلی قاعدہ پر رکع و بیسجدہ

لفوله صلى الله عليه وسلم

لعمران بن حصین صل قائما

فان لم تستطع فقاعدافان لم

آستطع فعلی الجنب تومیء

ایمان و إذا کان قادراً علی

بعض القيام ولو قدر آية

او تكبيره دون تمامه قال

ابو جعفر الهندواني يؤمن

بأن يقوم مقدار ما يقدر

فاذا عجز قعد وإن لم يفعل

خشیت ان تفسد صلاته

هداهو المذهب ولا يروى
اصلاً ولا يشترطاً

عن أصحابنا حقه لأن
الطاعة لله والطاعة

قَبْلَ عِلْمِ الْقِيَامِ فَتَكُنْ قَالَ

شع الأئمة الحارث

الصحة انه يصل قاعا

متكئا ، لا يجوز له غير ذلك

وكذلك إذا قدر أن يعتمد

علمی، عرصہ او کانہ خادم

لو اتكأ عليه قدر على القيام

(زمان لم يستطع الركوع

و السجود او ما لایما (یعنی

قاعد لانه وسيع مثله

(و جہلی سے جو وہ اخفص

من رگوعه لاند ای

الایماء (قائم مقام الركوع

والسجود) فامضاهما

ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد

عائیه له و له صلی اللہ علیہ
و آله و سلم

وہم اب قدر کسان (سہجہ)

(باب صلاة المريض)

(إذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا بركع ويسجد) لقوله عليه السلام لعمران بن حصين رضي الله عنه
صلى قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي، إيماء، ولان الطلعة بحسب الطلقة قال
(فان لم يستطع الركوع والسجود او ما إيماء) يعني قاعدا لانه وسع مثله (وجعل سجوده أخفض من
ركوعه) لانه قائم مقامها فاخذ حكمهما (ولا يرفع إلى وجهه شيئا يسجد عليه) لقوله عليه
السلام إن قدرت أن تسجد

كان الصادق كان هذا اقتداء المستنفل بالمستنفل وإلا فافتداء المفترض بالمفترض ولو استيقن واحد من
القوم أنه صلى ثلاثا واستيقن واحد أنه صلى أربعاً والامام والقوم في شك ليس على الامام والقوم شيء.
لمعارضه المستيقن بالنقصان المستيقن بالتمام والظاهر بعد الفراغ هو التمام وعلى المستيقن بالنقص
الاعادة لأن بقيته لا يبطل بيقين غيره ولو كان الامام استيقن أنه صلى ثلاثا كان عليه أن يعيد بالقوم
ولا إعادة على التمام لما قلنا ولو استيقن واحد بالنقصان وشك الامام والقوم فإن كانوا في الوقت
أعادوا احتياطاً وإن لم يعيدوا الا شيء عليهم إلا إذا استيقن عدلان بالنقصان وأخبروا بذلك ولذا ذكر
الفائدة المروية أنفاً روى ابو داود وابن ماجه والحاكم وصححه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
إذا جاءه امرسبه خرساً جدد الله تعالى وروى عبد الرحمن بن عوف قال خرجت مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في بقيع الغرقه فوجد فاطم فأتى فقال إن جبريل عليه السلام أتاني فبشرني أن من صلى على
مرة صلى الله عليه بها عشرة فمسجدت شكر الله رواه العقيلي في تاريخه واحد والحاكم بنحوه وقال
على شرط الشيخين وفي أبي داود باسناد حسن أن النبي صلى الله عليه وسلم قال سألت ربي وشفعت لأمي
فأعطاني ثلثاً أتى فخررت ساجداً شكر الرب ثم رفعت رأسي فسالته ربي لأمي فأعطاني الثلث الاخر
فخررت ساجداً شكر الرب ثم رفعت رأسي فخررت ساجداً فسالته ربي لأمي فأعطاني الثلث الآخر فخررت
ساجداً شكر الرب وروى البيهقي باسناد صحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم خرساً جدد الما جاءه كتاب على
من اليمن باسلام همدان وروى الشيخان عن كعب بن مالك أنه لما جاءه البشارة بتوبته خرساً جدد وروى
الحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد مرة لرؤية زمن ومسه به ابو بكر فزل وسجد شكراً لله
ومسه عمر فزل وسجد شكر الله انتهى وسجد ابو بكر رضي الله عنه عند فتح الحيرة وقتل مسيلة وعمر
رضي الله عنه عند فتح اليرموك وعلى عند رؤية ذي النديه مقتولاً بالزهر وان والحمد لله على كل نعمة

(باب صلاة المريض)

(قوله إذا عجز المريض) المراد أعم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه إبطاء به أو كان يجد الماشد إذا قام جازله تركه فإن حقة نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها ولو قدر عايه متكئا على عصا أو خادم قال الحلواني الصحيح يازمه القيام متكئا ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى لو كان إنما يقدر على قدر التحريم لزمه أن يتجرم قائما ثم يقعد وحديث عمران بن الحصين أخرجه الجماعة للإمام قال كانت في بواسير فسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى جنب زاد النسائي فإن لم تستطع فستلقيا لا يكلف الله نفسا إلا وسعها (قوله لانه) أي الأيما قائم مقامها (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم إن قدرت الحديث) روى

(باب صلاة المريض)

(قوله لانهما من العوارض) أقول أى المرض والسهمو (قوله) إذا عجز المريض بأن ياحقه بالقيام ضرر راح) أقول المعنى المراد بالعجز هنا

أعم من عدم القدرة حقيقة ومن حقوق الضرر به فلا وجه للقصر عليه

على الأرض فاسجد وإلا فأوم برأسك) فان فعل ذلك فاما أن يخفض رأسه للركوع والسجود أولا فان خفض جاز لوجود الايماء وإلا فلا لعدمه (فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل وسادة تحت رأسه) حتى يكون شبه القاعد لتتمكن من الايماء بالركوع والسجود إذ حقيقة الاستلقاء يمنع الاصحاء عن الايماء فكيف بالمرضى لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض الحديث واختلاف في معنى قوله صلى الله عليه وسلم فانه تعالى أحق بقبول العذر منه فمن لم يقل بسقوط القضاء عنه عند عدم القدرة على الايماء (٣٧٦)

على الأرض فاسجد وإلا فأوم برأسك فان فعل ذلك وهو يخفض رأسه أجزأه لوجود الايماء وإن وضع ذلك على جنبه لا يجزئه لانعدامه (فان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة وأومأ بالركوع والسجود) لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع فانه تعالى أحق بقبول العذر منه قال (وإن استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة فأومأ جاز) لما رويناه من قبل إلا أن الاولى هي الاولى عندنا خلافا للشافعي لأن إشارة المستلقى تقع الى هواء السكبة وإشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه تنأدى الصلاة فان لم يستطع الايماء برأسه أخرت الصلاة عنه ولا يومئ بعينه ولا بجمجه (خلافا لفرق لما رويناه من قبل ولأن نصب الابدال بالرأى ممتنع ولا قياس على الرأس لأنه يتأدى به ركن الصلاة دون العين وأختها وقوله أخرت عنه إشارة إلى أنه لا تسقط عنه الصلاة وإن كان العجز أكثر من يوم وليلة إذا كان مقيما

قال أحق بقبول عذر التأخير دون الاسقاط ومن قال بسقوطه عند ذلك قال أحق بقبول عذر الاسقاط وهو الأصح وقوله (لما رويناه من قبل أى من) حديث عمران بن الحصين (إلا أن الاولى) أى الرواية الاولى أو الهيئة أو الفعل الاولى (هى الاولى عندنا) لأنه لما تعارض حديث عمران بن الحصين وحديث عبد الله بن عمر والحالة حالة عذر جاز العمل بكل منهما إلا أن ما ذكرنا اولى (لان) المعقول معنا فان (إشارة المستلقى تقع الى هواء السكبة وإشارة المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبه) أى بوقوع الإشارة الى هواء السكبة (تنأدى الصلاة فان عجز عن الايماء برأسه أخرت عنه) وقوله (لما رويناه من قبل إشارة) الى قوله صلى الله عليه وسلم ان قدرت أن تسجد على الأرض فاسجد وإلا فأوم برأسك اقتصر على الرأس في موضع البيان ولو جاز

البرار في مسنده والبيهقي في المعرفة عن أبي بكر الحنفي حدثنا سفيان الثوري حدثنا أبو الزبير عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضا فرأه يصلي على وسادة فأخذها فرمى بها فأخذ عودا ليصلي عليه فأخذ فرمى به وقال صل على الأرض إن استطعت وإلا فأوم ايماء واجعل سجودك أخفض من ركوعك قال البرار لا نعلم احدا رواه عن الثوري إلا أبو بكر الحنفي وقد تابعه عبد الوهاب وعطاء عن الثوري انتهى أبو بكر الحنفي ثقة وروى نحوه أيضا من حديث ابن عمر ومرجع ضمير لانعدامه الايماء (قوله فان لم يستطع القعود) يعنى مستويا ولا مستندا فانه إن قدر عليه مستندا لزمه القعود كذلك على وزان ما قدمناه في القيام (قوله استلقى) أى مرتبعا على وسادة تحت كتفيه مادا رجليه لتتمكن من الايماء وإلا لحقيقة الاستلقاء تمنع الصحيح من الايماء فكيف المريض (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض قائما الخ) غريب والله أعلم ثم بتقدير عدم ثبوته لا ينتهض حديث عمران حجة على العموم فانه خطاب له وكان مرضه البواسير وهو يمنع الاستلقاء فلا يكون خطابه خطابا للامة فوجب الترجيح بالمعنى وهو ان المستلقى تقع إشارته الى جهة القبلة وبه يتأدى الفرض بخلاف الآخر الا ترى انه لو حققه مستلقيا كان ركوعا أو سجودا الى القبلة ولو أتمه على جنب كان الى غير جهتها وما أخرج الدارقطني عنه صلى الله عليه وسلم يصلي المريض قائما فان لم يستطع صلى مستلقيا رجلاه بما يلي القبلة ضعيف بالحسن ابن الحسن العرنى إلا ان ما تقدم من زيادة النسائي في حديث عمران بن الحصين فان لم يستطع فستلقيا إن صححت يشكل على المدعى وتفيدان كان الاستلقاء لعمران (قوله خلافا لفرق) وهو رواية عن أبي يوسف وعن محمد رحمه الله قال لا أشك أن الايماء برأسه يجزئه ولا أشك أنه بقلبه لا يجزئه وأشك فيه بالعين (قوله لما رويناه من قبل) يعنى قوله صلى الله عليه وسلم فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع فانه تعالى أحق بقبول العذر منه ولا يخفى ان الاستدلال به موقوف على ان يثبت لفة ان مسمى الايماء بالرأس ليس غير واما بالعين والحاجب فإشارة ونحوه لا ايماء فيكون قول الشاعر أرادت كلاما فانتقت من رقيها فلم يك إلا ومؤها بالحواسيب

غيره لبيته وقوله (ولا قياس على الرأس) جواب عما يقال ليس هذا من باب نصب الابدال بالرأى بل بالقياس على الرأس مجازا

(قوله ومن قال بسقوطه عند ذلك قال أحق بقبول عذر الاسقاط وهو الأصح) أقول فيه أن القائل بسقوطه ينبغي أن يقرر بأنه أحق بقبول عذر التأخير اذا قلت وعذر الاسقاط اذا كثرت فتأمل (قوله وبه أى بوقوع الإشارة الى هواء السكبة) أقول ويجوز أن يكون تذكير الضمير لكون الإشارة بمعنى أن مع الفعل (قوله ليس هذا من باب نصب الابدال بالرأى بل بالقياس على الرأس) أقول فيه أن القياس من أقسام الرأى

وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول من يقول الصحيح أنه تسقط عنه الصلاة إذا كان العجز أكثر من يوم وليلة وهو اختيار بشر الإسلام وشيخ الإسلام وقاضي خان وغيرهم قال في فتاوى قاضي خان والاول أصح لأن مجرد العقل لا يكفي أتوجه الخطاب قال (وإن قدر على القيام ولم يقدر على الركوع السجود) قال زفر والشافعي إذا قدر على القيام دون الركوع (٣٧٧) والسجود لم يسقط عنه القيام لأن القيام

ركن فلا يسقط بالعجز عن إدراك ركن آخر ولنا أن ركبة القيام للتوسل به إلى السجدة فانه بدونها غير مشروع عبادة بخلاف العكس فإذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير (والأفضل هو الأيما فاعدا لأنه أشبه بالسجود) فإن عند الأيما فاعدا يصير رأسه أقرب إلى الأرض من الأيما قائما فإن قيل هذا تعميل على مخالفة النص لأن حديث عمران بن الحصين يدل على أن المصير إلى القعود إنما هو عند العجز عن القيام والمفروض خلافه اجيب بأنه محمول على ما إذا كان قادرا على الركوع والسجود حالة القيام بدليل أنه ذكر الأيما في حال ما يصلي على الجانب فدل على أن المراد بحالة القيام القدرة على الأركان قوله (وإن صلى بعض صلاته قائما) ظاهر وقوله (بناء على اختلافهم في الاقتداء) يعني أن كل فصل يجوز الاقتداء فيه بجوز بناء آخر الصلاة على أولها ههنا ومالا فلا ثم عند شه لا يقتضى القائم بالقاعد فكذلك لا يبنى في

هو الصحيح لأنه يفهم من الخطاب بخلاف المعنى عليه قال (وإن قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يازه القيام ويصلي قاعدا يومه إيماء) لأن ركبة القيام للتوسل به إلى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فإذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير (والأفضل هو الأيما فاعدا لأنه أشبه بالسجود) وإن صلى الصحيح بعض صلاته قائما ثم حدث به مرض يهملها قاعدا يركع ويسجد أو يومه إن لم يقدر أو مستلقيا إن لم يقدر) لأنه بناء الأدنى على الأعلى فصار كالإقتداء (وهو صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح نبي صلى الله عليه وسلم قائما عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله استقبل) بناء على اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه (وإن صلى بعض صلته بإيماء مجازا لا حقيقة وهو خلاف الأصل حتى ثبت ذلك المقهور كذلك والحق أن المراد بقوله لما روينا ما قدمه من قوله صلى الله عليه وسلم لذلك المريض وإلا فادوم براسك وعلى اللفظ الذي ذكر في الحديث المخرج أيضا الرأس مراد فانه قال فيه واجعل سجودك أخفض ولا يتحقق زيادة الخفض بالمدين بل إذا كان الأيما بالرأس (قوله هو الصحيح) احتراز عما سجد قاضي خان أنه لا يازه القضاء إذا كثر وإن كان يفهم من قوله الخطاب جعله كالمعنى عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الإسلام وبشر الإسلام لأن مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب واستشهد قاضي خان بما عن محمد فيمن قطع يده من المفرقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه ودفع بأن ذلك في العجز المشقة اقتداه إلى الموت وكلامنا في إذا صح المريض بعد ذلك لا فيما مات قبل القدرة على القضاء فلا يجب عليه ولا الإيماء به كالمسافر والمريض إذا افطر في رمضان وما قبل الأقامة والصحة ومن تأمل تعاميل الأصحاب في الأصول وساقى للمجنون بيق في أثناء الشهر ولو ساعة يازه قضاء كل الشهر وكذا الذي جن أو أغشى عليه أكثر من صلاة يوم وليلة لا يقتضى وفاء دونها يقتضى انتدح في ذهنه إيجاب القضاء على هذا المريض إلى يوم وليلة حتى يازم الإيماء به أن قدر عليه بطريق وسقوطه إن زاد حم رأيت عن بعض المشايخ إن كانت الغوائت أكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضاء وإن كانت أقل وجب قال في النبايع وهو الصحيح (قوله إن قدر) أي المريض على القيام دون الركوع والسجود بان كان مرضه يقتضى ذلك (قوله يازه) المنى اللازم فافادته لو أمّا قائما مجازا لأن الأيما فاعدا أفضل لأنه أقرب إلى السجود وقال خواهر زاد يومى للركوع قائما والسجود فاعدا ثم هذا مبنى على حصة المقدمة الفائقة ركبة القيام ليس إلا للتوسل إلى السجود وقد أثبتا بقوله لما فيها من زيادة التعظيم أي السجدة على وجه الانحطاط من القيام فيها نهاية التعظيم وهو المطلوب فكان طلب القيام لتحقيقه فإذا سقط سقط ما وجب له وقد يمنع أن شرعية لهذا على وجه المحصر بل له ولما فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد في النماز من اعتباره كذلك حتى يحبه أهل التجبر لذلك فإذا فات أحد التعظيمين صار مظلوما بما فيه نفسه وبطل على في هذه الدعوى أن من قدر على القعود والركوع والسجود لا القيام وجب عليه القعود مع أنه ليس في السجود دعتيه تلك النهاية لعدم مسبوقة بالقيام (قوله أو يومه إن لم يقدر) هو ظاهر الجواب في النواذر إذا صار إلى الأيما بعدما افتتح قادر أعياه فاستد لان عجزه انعدمت وجبة لها فلما لا بل السجود غير أنه كان إذ ذاك الركوع والسجود فاز ما إذا صار المقدور الأيما لم يزه بعض الصلاة الأولى من أدائها بالأيما (قوله بناء على اختلافهم في الاقتداء)

(٤٨ - فتح القدير - أول) حق نفسه وعند القائلين يقتضى بالقاعد فكذلك يبنى في حق نفسه وتوقف بما إذا افتتح الصحيح المفلوع قاعدا وأدى بعض صلته قاعدا ثم بداله أن يقوم فقام وصلى الباقي قائما أجزاء بالاجماع وهذا الأصل المذكور يقتضى (قوله فكذلك لا يبنى في حق نفسه الخ) أقول تقدم أن جواز اقتداء القائلين بالقاعد ثبت على خلاف القياس فينبغي أن يقتصر على مورده إلا أن ياحق بالالالة وفيه خفاء

أن لا يجوز على قول محمد وأجيب بأن تحريمه المريض لم تنعقد للقيام لعدم القدرة عليه وقت الشروع في الصلاة فلم ين على ما انعقدت له تحريمه وأما تحريمه المتطوع فقد انعقدت للقيام أيضا لقدرة عليه عنده لجواز بناؤه عليه لكونهما متناولي تحريمته وقوله (استأنف عندهم جميعا) يعني العلماء الثلاثة فإن لوفيه خلافا على ما مر من أصله جواز اقتداء الراكع بالمومي وقوله (ومن افتتح التطوع قائما ثم أعيا) أي تعب (لا بأس بأن يتوكأ) أي يتكى. يعني أن من شرع في النفل ثم اتسكأ فلا يخلو أما أن يكون بعذر أو بغيره فإن كان بعذر كالأعياء لا بأس به (وإن كان بغير عذر) فقد اختلف المشايخ فيه فقليل لا يكره لانه إساءة في الأدب) لا تريحه لم يغير المتطوع في الابتداء بيته وبين القيام كما خير بين القيام والقعود (وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لانه لو قعد جاز عنده) ويكره مع كون القعود منافيا للقيام فلا تسكأ الذي لا ينافيه يجوز ولا يكره (ويكره عندهما لأن القعود لا يجوز عندهما) فيكون الاتسكأ الذي هو فوقه جائزا مكرها وقوله (وإن قعد) بعدما افتتح قائما (بغير عذر يكره) (٣٧٨) بالاتفاق وتجوز الصلاة عنده وعندهما لا تجوز وفي كلامه تسامح لأن ما لا يجوز

ثم قدر على الركوع والسجود استأنف عندهم جميعا) لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومي. فكذلك البناء (ومن افتتح التطوع قائما ثم أعيا لا بأس بأن يتوكأ على عصا أو حائط أو يقعد) لأن هذا عذر وإن كان الاتسكأ بغير عذر يكره لانه إساءة في الأدب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة رحمه الله لانه لو قعد عنده بغير عذر يجوز فكذلك لا يكره الاتسكأ. وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره الاتسكأ. (وإن قعد بغير عذر يكره بالاتفاق) وتجوز الصلاة عنده ولا تجوز عندهما وقد مر في باب النوافل (ومن صل في السفينة قاعدا من غير علة أجزأه عند أبي حنيفة رحمه الله والقيام أفضل وقال لا يجوز له إلا من عذر) لأن القيام مقدور عليه فلا يترك إلا لعلته

عند محمد لا يجوز اقتداء القائم بالقاعد وعندهما يجوز (قوله استأنف عندهم جميعا) أعني الثلاثة أما زفر فيجيزه بناء على إجازته اقتداء الراكع بالمومي. ولو كان يومى. مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود استأنف على المختار لأن حالة القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وفي جوامع الفقه لو افتتحها بالإيماء ثم قدر قبل أن يركع ويسجد بالإيماء جاز له أن يتمها بخلاف ما بعد ما مال الركوع والسجود ثم قدر (قوله) لانه لو قعد عنده بغير عذر يجوز فكذلك لا يكره الاتسكأ) والملازمة بمنوعة لجواز أن لا يكره القعود ويكره الاتسكأ لانه يعد إساءة أدب دون القعود إذا كان على هيئة لا يعد إساءة ولذا كان الأصح خلاف ما ذكره المصنف من قوله وإن قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح نفي السلام بأن الاتسكأ يكره عند أبي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر (فروع) رجل بحلقه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على غيره من الأفعال يصلي قاعدا بإيماء وكذا لو كان بحال لو سجد سجد جرحه وإن لم يسجد لا يسجل لما قدمنا في فصل المذخور فإن قام وقرأ وركع ثم قعد وأومأ للسجود جاز والأول أولى ولو كان بحال لو صلى قائما لا يقدر على القراءة ولو صلى قاعدا قدر عليهم صلى قاعدا مريض مجروح تحته ثياب نجسة وهو بحال كلها بسط تحته شيء تنجس من ساعته يصلي على حاله وكذا إن كان لا يتنجس ولكنه يزداد مرضه أو تاجده مشقة بتحريكه بأن نزع الماء من عينه دفعا للحر (قوله والقيام أفضل) في الاختيار فإن صلى قاعدا وهو يقدر على القيام أجزأه وقد أساء وقال لا يجوز

لا يوصف بالكرهية وقد قال يكره بالاتفاق وأجاب الامام حميد الدين الضرير بأن المراد من هذا أنه لو صلى ركعة قائما ثم قعد في الثانية ليقرأ الأعياء ثم قام وأتم الثانية قائما فإن هذه الصلاة جائزة مع صفة الكراهية وفيه نظر لأن قعوده إذا كان لأعيائه فذلك قعود بعذر والسكلام ليس فيه بل يجب أن لا يكون مكروها وكذا أن ترك ذكر الأعياء والمسئلة بحالها كما قال بعض الشارحين على تقدير أن يثبت بالنقل أن ذلك مكروه بالاتفاق لا يجوز إطلاقه على ما لا يجوز فهو أول المسئلة وكذلك قوله بالاتفاق يخالف قوله قبيل هذا لو قعد يجوز عنده من

غير عذر من غير ذكر كراهية وكذا يخالف إطلاق ما ذكره في باب النوافل ويجوز أن يقال ذكر في مبسوط فخر (قوله) الإسلام وجامع أبي المعين أنه لو قعد في النفل لا يكره عنده في الصحيح لأن الابتداء على هذا الوجه مشروع بلا كراهية فالبقاء أولى لأن حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء فقوله في الصحيح يدل على أن ثمة غير صحيح فالإطلاق هنا وفي باب النوافل يكون على الصحيح وقوله ويكره بالاتفاق على غير الصحيح ولعل قوله بالاتفاق وقع سهوا من السكاكيب قال (ومن صلى في السفينة قاعدا) المصلي في السفينة إما أن يكون عاجزا عن القيام أولا فإن كان عاجزا جاز أن يصلي قاعدا بالاتفاق وإن لم يكن فاما أن تكون السفينة راسية أو سائرة فإن كانت راسية لم تجز الصلاة قاعدا بالاتفاق وإن كانت سائرة جاز عند أبي حنيفة (والقيام أفضل وقال لا يجوز) وهو القياس (لأن القيام مقدور عليه) والمقدور عليه لا يترك

(قال المصنف لانه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذلك لا يكره الاتسكأ) أقول الملازمة بمنوعة لجواز أن لا يكره القعود ويكره الاتسكأ لانه يعد إساءة أدب دون القعود

(وله) وهو وجه الاستحسان (أن الغالب) من حال راكب السفينة (دوران الرأس) عند القيام والغالب كالمحقق ألا ترى أن نوم المضطجع جعل حدثاً لأن الغالب من حاله أن يخرج منه شيء من الزوال الاستمسك (إلا أن القيام أفضل لبعده عن شبهة الخلاف) ينبغي أن يتوجه إلى القبلة كيف دارت السفينة سواء كانت عند الافتتاح أو في خلال الصلاة لأن التوجه فرض عند القدرة وهذا قادر (والخروج أفضل إن أمكنه لأنه أسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة) على ما بينا آنفاً لو كانت راسية لم يحزه القعود بالاتفاق وهو المراد بقوله (والمربوطة كالشط) وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم فانه أيضاً على الخلاف والمؤثقة بالنزج أي المرساة في لجة البحر وهي تضطرب قيل يحتمل وجهين والأصح أن الرجح إن كانت تحركها تهرج كما شديداً فهي كالسائرة ولا فهي كالراسية (ومن أغنى عليه خمس صلوات أو دونها قضى وإن زاد على ذلك لم يقض) والقياس أن لا يكون عليه القضاء إذا استوعب الاغما وقت صلاة كاملة وهو قول الشافعي لتحقق العجز فأشبهه الجنون (وجه الاستحسان) ما روى أن علياً رضي الله عنه أغنى عليه في أربع صلوات فقهضاهن وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما أغنى عليه في ثلاثة أيام فلم يقض شيئاً والفقهاء فيه (أن المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيخرج في الأداة وإذا قصرت قلت فلا حرج والكثير أن يزيد على يوم وليلة لأنه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغما) جواب عن قياس (٣٧٩) الاغما على الجنون على زعم أن الجنون إذا

استغرق وقتاً كاملاً اسقط القضاء ووجهه أن الجنون كالاغما إذا كان أكثر من يوم وليلة سقط القضاء وإلا فلا (كذا ذكره أبو سليمان) وقد نص عليه في نوادر الصلاة وقوله (بخلاف النوم) متعلق بقوله وإن كان أكثر من ذلك لم يقض يعني أن النوم وإن زاد على يوم وليلة لا يسقط القضاء (لأن امتداده) إلى هذا الحد (نادر) لا عبرة به (فالحق) المتمدن (بالقاصر) وقوله (ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات) قال أبو جعفر الزيادة تعتبر عند أبي يوسف من حيث

وله أن الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمحقق إلا أن القيام أفضل لأنه أبعد عن شبهة الخلاف والخروج أفضل إن أمكنه لأنه أسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح (ومن أغنى عليه خمس صلوات أو دونها قضى وإن كان أكثر من ذلك لم يقض) وهذا استحسان والقياس أن لا قضاء عليه إذا استوعب الاغما وقت صلاة كاملاً لتحقق العجز فأشبهه الجنون وجه الاستحسان أن المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيخرج في الأداة وإذا قصرت قلت فلا حرج والكثير أن يزيد على يوم وليلة لأنه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغما كذا ذكره أبو سليمان رحمه الله بخلاف النوم لأن امتداده نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد رحمه الله لأن التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهما

(قوله في غير المربوطة) هي السائرة وقوله (المربوطة كالشط هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه على الخلاف ثم أطلق في كون المربوطة كالشط وهو مقيد بالمربوطة بالشط أما إذا كانت مربوطة في لجة البحر فالأصح إن كان الرجح تهرج كما شديداً فهي كالسائرة وإلا فكالواقفة ثم ظاهر الكتاب والنهاية والاختيار جواز الصلاة في المربوطة في الشط مطلقاً وفي الايضاح فإن كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الأرض فتبلى قائماً جاز لأنها إذا استقرت على الأرض لحكمها حكم الأرض فإن كانت مربوطة ويمكن الخروج لم تجز الصلاة فيها لأنها إذا لم تستقر فهي كالسائرة انتهى بخلاف ما إذا استقرت فإنها حينئذ كالسائر (قوله والقياس أن لا قضاء عليه إذا استوعب وقت صلاة) به قال الشافعي ومالك واستدل بما روى الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها أنها سأله عليه الصلاة والسلام عن الرجل يغني عليه فيترك الصلاة فقال ليس شيء من ذلك قضاء إلا أن يغني عليه في وقت صلاة فيفريق فيه فانه يصلحها وهذا ضعيف جداً فمضيه الحكم بن عبد الله بن سعد الأيلي قال أحمد أحاديثه موضوعة وقال ابن معين ليس

الساعات وهو رواية عن أبي حنيفة وعند محمد تعتبر من حيث الساعات ما لم تصر الفوائت ستاً لا يسقط عنه القضاء وإن كانت من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة وإنما تظهر ثمرة الخلاف فيما إذا أغنى عليه عند الضحوة ثم أفاق من الغد قبل الزوال بساعة فهذا أكثر من يوم وليلة من حيث الساعات فلا قضاء عليه في قول أبي يوسف وعلي قول محمد يجب عليه القضاء لأن الصلوات لم تزد على خمس والمذكور في الكتاب من كون الاختلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد هو المذكور في أصول نثر الاسلام وبسوط شيخ الاسلام (محمد) أن التكرار يتحقق به أي بفوائت ست صلوات وهو المقتضى إلى الحرج المسقط للقضاء فيكون الاعتبار به وقوله هو المأثور عن علي وابن عمر (أي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور

(قوله أن الغالب من حال راكب السفينة دوران الرأس عند القيام) أقول ذلك في الذي لم يعتد ركوب السفينة وأما المعتاد فخاله ليس كما ذكر (قوله والمؤثقة بالنزج كأنه معرب لشكر اسم المرساة في لجة البحر) أقول قوله في لجة متعلق بقوله المؤثقة (قوله وقوله هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم أي الاعتبار من حيث الساعات هو المأثور) أقول فهذا يرد ما ذكره الشيخ الشارح في وجه اعتبار التكرار في باب قضاء الفوائت

﴿باب سجود التلاوة﴾

كان من حق هذا الباب أن يفترن بسجود السهو لأن كلا منهما سجدة لكن لما كان صلاة المريض بعارض سماوى كالسهو ألحقها المناسبة بها فتأخر سجود التلاوة ضرورة وهو من قبيل إضافة الحكم إلى سببه فإن قيل كان الواجب أن يقول سجود التلاوة والسمع لأن السماع سبب كالتلاوة أوجب بأن التلاوة لما كانت سببا للسمع أيضا كان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكفى به وشرطها الطهارة من الحدث والخبث واستقبال القبلة وستر العورة وركبتها وضع الجبهة على الأرض وصفتها الوجوب عندنا ومواضعها ما ذكره في الكتاب أربعة عشر

﴿باب سجود التلاوة﴾

(قوله) فإن قيل كان الواجب أن يقول سجود التلاوة والسمع لأن السماع سبب كالتلاوة أقول سيحى من الشارح أن الصحيح أن السبب في حق السماع أيضا هي التلاوة لتكون الإضافة إليها بناء منه على ذلك

﴿باب سجود التلاوة﴾

قال (سجود التلاوة في القرآن أربع عشرة سجدة

بثقة ولا مأمون وكذبه أبو حاتم وغيره وقال البخارى تركوه ثم بقية السند إلى الحكم هذا مظلم كله وقالت الحنابلة يقضى ما فاته وإن كان أكثر من الف صلاة لأنه مرض وتوسط اصحابنا فقالوا إن كان أكثر من يوم وليلة سقط القضاء وإلا وجب والزيادة على يوم وليلة من حيث الساعة وهو رواية عن ابى حنيفة فإذا زاد على الدورة ساعة سقط وعند محمد من حيث الأوقات فإذا زاد على ذلك وقت صلاة كاهل سقط وإلا لا وهو الأصح تخريجاً على ما مر في قضاء الفوائت وإن كان محمد قال هناك بقولها فكل من الثلاثة مطالب بالفرق إلا أنهما يجيبان هنا بالنسك بالاثنتين عن ابى وابن عمر على ما في الكتاب لكن المذكور عن ابن عمر في كتب الحديث من رواية محمد بن الحسن عن ابى حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعي عن ابن عمر انه قال في الذي يغشى عليه يوماً وليلة قال يقضى وقال عبد الرزاق أخبرنا الثوري عن ابن ابى ليلى عن نافع أن ابن عمر أغشى عليه شهر فلم يقض ما فاته وروى ابراهيم الحر في آخر كتابه غريب الحديث حدثنا احمد بن يونس حدثنا زائدة عن عبيد الله عن نافع قال أغشى على عبد الله بن عمر يوماً وليلة فافاق فلم يقض ما فاته واستقبل وفي كتب الفقه عنه أنه أغشى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض وفي بعضها نزع عليه فقال أغشى عليه ثلاثة أيام فلم يقض فقدر أيت ما هنا عن ابن عمر وشيء منها لا يدل على أن المعترف في الزيادة الساعات إلا ما يتخيل من قوله أكثر من يوم وليلة وكل من رواه ابى الشهر والثلاثة الأيام يصح مفسراً لذلك إلا كثرت ولم يكن وجب كون المراد به خاصاً من الزيادة لأن المراد به ما دخل في الوجود ولا عموم فيه رحمه على كون الأكثرية بالساعة ليس بأولى من كونها وقتاً وأما الرواية عن علي فلم تعرف في كتب الحديث والمذكور عنه في الفقه أنه أغشى عليه أربع صلوات فقصاهن واهل الحديث يروون هذا عن عمار روى الدارقطني عن يزيد مولى عمار بن ياسر ان عمار بن ياسر أغشى عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء وأفاق نصف الليل فقصاهن قال الشافعي رحمه الله ليس هذا بثابت عن عمار ولو ثبت فمحمول على الاستحباب وفرق بين الاغماء والنوم بأنه عن اختيار بخلاف الاغماء وجه قولنا ان الاغماء مرض يعجز به صاحب العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة فلا ينافي إهلية الوجوب بل الاختيار لأنه إنما يوجب خللاً في القدرة وذلك يوجب التأخير لا سقوط أصل الوجوب لأن تعلقه لفائدة الأداء أو القضاء بلا حرج ولم يقع بالاغماء ولا بمجرد الجنون اليأس عن الفائدة الثانية إلا إذا امتد امتداداً يوقع إلزام القضاء معه في الحرج فحينئذ يظهر به عدم تعلقه لظهور انتهاء الفائدة المستتعبة لهذا تقرير الأصول وسيرد عليك بأوفي من هذا في الزكاة والصوم إن شاء الله تعالى وبه يظهر أنه يصح أن يقال القياس السقوط مطلقاً والقياس عدمه مطلقاً وهذا لأن معنى القياس الذي يقابلونه بالاستحسان هو الوجه المتبادر بالنسبة إلى الوجه الخفي كما أفاده في البدائع مما سنده إن شاء الله تعالى في سجود التلاوة وإلا فلا استحسان قد يكون هو القياس الصحيح وكل منهما يتبادر فالأول عند تجريد النظر إلى زوال فهم الخطاب الثاني عند ملاحظة أن الوجوب يتبع تعلقه إحدى المصاحتين والخفي هو التفصيل بين المخرج وعدمه

﴿باب سجود التلاوة﴾

(قوله أربع عشرة سجدة) الاتفاق بيننا وبين الشافعي على أنها كذلك إلا أنه يجعل في الحج ثنتين ولا سجود في ص ونحن نثبت سجدة في ص وسجدة في الحج له ما روى ابو داود خطبنا عليه الصلاة والسلام يوماً فقرأ ص فلما مر بالسجود نزل فمسجد وسجدنا معه وقرأها مرة أخرى فلما بلغ السجدة تشبنا للسجود فلما رآنا قال إنما هي توبة نبي ولكني رأيتكم تشبتم أراكم قد استعددتكم للسجود فنزل

يقرأهما ومذهبا مروى
عن ابن عباس وابن عمر
قالا: سجدة النلاوة في الحج
هي الأولى والثانية سجدة

الصلاة ويعتده قرائها

بالركوع في قوله تعالى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا

واجب دوا و تأویل ماری

من قوله صلى الله عليه وسلم

فصلت بمجدتین احمدیہ

جودة التلاوة والثانية

مسجدة الصلاة واستدل

الشافعي على أن السجدة

فی ص سجدۃ شکر باروی

أذ. صلى الله عليه وسلم

تلا في خطبته ورقة قص

فَنَشْرِبُ النَّاسَ أَيْ تَهْمًا

الناس للعبادة وبيان علام

لشركتم انما توبه نبي و اولاد

قال صلى الله عليه وسلم

سجدها داود بوبل و سخن
نیکوایک اقلان انا

لا ينفك زمانه حتى يتلاوه

اذا ما من عمادة تأتي بها

العدد الا وفيا معني

جاءه لهما ولان سالم انه لم يسجد

مایری النائم کانی اکسب

من اللواحة والقلم فأمر

الم يحزن تعبها

في آخر الأعراف وفي الرعد والنحل ونبي إسرائيل ومريم والأولى في الحج والفرقان والنمل
والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم وإذا السماء انشقت وأقرأ كذا كتب في مصحف عيان
رضي الله عنه وهو المعتمد والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا وهو وضع السجدة في حم السجدة
عند قوله لا يسأمون في قول عمر رضي الله تعالى عنه وهو الماخوذ للاحتياط

وسجد وسجدنا وتشزن بقاء مشاة من فوق ثم شين معجزة ثم زاي ثم نون معناه تبارك أو مارو أده العسائي أنه عليه
 السلام سجد في ص وقال سجدنا نبي الله دوا دتوبه وسجدها شكر أقالنا غاية ما فيه أن الذين السبب في
 حق داود السبب في حقنا وكونه الشكر لا يثنى الوجوب فكل الفرائض والواجبات إنما وجبت شكرا
 لنوا إلى النعم وقال الامام الحافظ أبو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث شريح مسند أبي حنيفة
 كتب إلى صالح حدثنا محمد بن يوسف بن الفرير ومولى بني هاشم حدثنا محمد بن الزبير أن الأهواري عن أبي
 حنيفة عن سماك بن حرب عن عياض الأشعري عن أبي يوسف أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد في ص
 وأخرج الامام أحمد عن بكر بن عبد الله المزني عن أبي سعيد رضى الله عنه قال رأيت رؤيا وأنا أكتب
 سورة ص فلما بلغت السجدة رأيت اللوحة والقلم وكل شيء يحضر في انقلب ساجدا قال فقصتها على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل يسجد بها فأفاد أن الأمر صار إلى المواظبة عليها كغيرها من غير ترك
 واستقر عليه بعد أن كان قد لا يزعم عليها فظاهر أن ما روينا أن تمت دلالة كان قبل هذه الفقرة (قوله
 والسجدة الثانية في الحج للصلاة عندنا) لأنها مقرونة بالأمر بالركوع والمعروف في ذلك من القرآن كونه
 من أوامر ما هو رك الصلاة بالاستقرار ثم نجد في الروايات مع الرا كمين وما روى عن حديث عقبة بن
 عامر قلت يا رسول الله أفضلت سورة الحج بسجدين قال نعم فمن لم يسجد هما فلا يقرهما قال
 الترمذي إسناده ليس بالقوي كأنه لا أجل ابن طبيعة وروى أبو داود في المراسيل عنه عليه الصلاة
 والسلام فضلت سورة الحج بسجدين وقد استند هذا ولا يصح وأخرج الحاكم ما أخرجه الترمذي
 وقال عبد الله بن طبيعة أحد الأئمة وإنا نتم اختلاطه في آخر عمره ولا يثنى أن هذا وجه ضعيف الحديث
 وفيه حديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن عبد الله بن منين بنونين وميم ميم وميم عن عمرو بن العاص
 أن النبي صلى الله عليه وسلم أقرأ خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلاث مستمرة في المفصل وفي
 سورة الحج سجدتان وهو ضعيف قال عبد الحق وابن منين لا يحتاج به قال ابن القمطر وذلك لجهالة
 فانه لا يعرف له سأل (قوله في قول عمر وهو الماخوذ للاعتياط) وجهه أنه وإن كان السجود عند سجدة
 لا يفتقره التاخير إلى الآية بعده وإن كان عند لا يساوي ولم يكن السجود قبل بيننا وإنا إن ذلك قول
 عمر فمريب وقد أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عباس أنه كان يسجد في صم السجدة عند قوله تعالى
 لا يسامون وزاد في لفظ وأنه رأى رجلا يسجد عند قوله تعالى إن كنتم إياه تعبدون فقال لا لقد عجلت

الشكر وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم سجدتها في خطبته فدل على أنها سجدة تلاوة بحيث قطعها في خطبته فذلك كان تعالماً لجواز تأخيرها وقد روى أن رجلاً من الصحابة قال يا رسول الله رأيت سورة ص فلما انتهيت إلى موضع السجدة سجدت الدواة والقلم فقال صلى الله عليه وسلم نحن أحق سعى تليت في مجلسه وسجدتها مع أصحابه وقوله (هو المأخوذ للاحتياط) لأنها إن كانت عند الآيات وإن كانت عند الأولى جاز تأخيرها إلى الآية الثانية فكان فيما قلنا خروج عن العدة بيقين

(والسجدة واجبة في هذه المواضع على التالى والسامع) سواء قصد سماع القرآن أو لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وهي كلمة إيجاب

(قوله والسجدة واجبة) يعنى باعتبار الاصل أو هي أو بدلها فانه لو تلاها راكبا كان الواجب الايماء لها لما سئذكر ولأن المتلوة في الصلاة التحقت بأفعال الصلاة والصلاة على الدابة يكون سجودها بالايماء وحديث السجدة على من سمعها رفعه غريب واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عمر انه قال السجدة على من سمعها وفي البخارى تعليقا وقال عثمان انما السجود على من استمع وهذا المعلق اخرج عبد الرزاق أخرنا معمر عن الزهرى عن ابن المسيب أن عثمان مر بقاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان فقال عثمان إنما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد واخرج مسلم عن ابي هريرة في الايمان برفعه إذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله أسراب آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فأبيت فى النار والاصل ان الحكم إذا حكى عن غير الحكم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحة فهذا ظاهر فى الوجوب مع أن آى السجدة تفيد ايضا لانها ثلاثة اقسام قسم فيه الامر الصريح به وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث امروا به وقسم فيه حكاية فعل الانبياء السجود وكل من الامثال والافتداء ومخالفة الكفرة واجب إلا ان يدل دليل فى معين على عدم لزومه لكن دلالتها ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على ان ثبوتها على المكلفين مقيد بالتلاوة لا مطلقا فلزم كذلك وإنما اديت بالايماء إذا تلاها راكبا لان الشروع فى التلاوة راكبا مشروع كالشروع فى التطوع راكبا من حيث انهما شيئا لزوم السجدة فكما أوجب التطوع راكبا السجود بالايماء اوجبها التلاوة كذلك وإنما اديت فى ضمن السجدة الصلبية والركوع لما سئذكر واعلم انه لا فرق بين ان يتلوها بالعربية او الفارسية عندناى حنيفة فهم السامع او لا إذا أخبر انه قرأ سجدة وعندهما يشترط عليه بأنه يقرأ القرآن ولو قرأ بالعربية يلزمه مطلقا لكن لا يجب على الاجمعي ما لم يعلم ولا يجب بكتابة ولا على اصم ولا بقراءة آية السجدة هجاء وما فى الصحيحين من قول زيد بن ثابت قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم النجم فلم يسجد لا يفيد نفي الوجوب والسنية فى المفصل كما استدلل به مالك رضى الله عنه إذ هو واقعة حال فيجوز كونه للقراءة فى وقت مكروه او على غير وضوء او لغيره واجب على الفور وهذا الاخير على التعيين يحمل حديث عمر المروى فى الموطأ أنه قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فسجد وسجد الناس معه ثم قرأها يوم الجمعة الأخرى فتهيا الناس للسجود فقال على رسلكم إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء فلم يسجدوا منهم واستدل به مالك ما روى عبد الرزاق اخبرنا معمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس وابن عمر قال ليس فى المفصل سجدة وما اخرج ابن ماجه عن ابي الدرداء قال سجدت مع النبي صلى الله عليه وسلم إحدى عشرة سجدة ليس فيها شئ من المفصل الاعراف والرعذ والنحل وبنى اسرائيل ومريم والحج والفرقان والنزل والسجدة وص وسجدة الحواميم فالثانى ضعيف بعثان بن فائد ولو صح فليس فيه نفي السجدة فى المفصل بل ان الاحدى عشرة ليس فيها شئ من المفصل وليس فى هذا نزاع ولو صح الاحتجاج به كان مع ما قبله معارضا بحديث ابي رافع فى الصحيحين ان ابا هريرة قرأ إذا السماء انشقت فسجد فقلت له ما هذه السجدة قال لولم أر النبي صلى الله عليه وسلم يسجد لها لم يسجد لا ازال اسجد لها حتى القاه واخرجوا إلا الترمذى عن ابي سلمة عنه ايضا قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى إذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك وهذا اقوى بما قبله وإسلام ابي هريرة كان فى السنة السابعة من الهجرة ولو تعارضا كان الاحتياط فى الايجاب وما استدلل به على الوجوب استدلال الشافعية على أن فى الحج سجدتين بتقدير صحته على ما ذكرناه فانه أفاد كراهة التحريم للقراءة دون سجود وهو رتبة الواجب (قوله وهي كلمة إيجاب) يعنى لفظ على من صيغ الالتزام

قاله (والسجدة واجبة) هذا بيان صفتها ذهب الشافعى إلى أن السجدة فى هذه المواضع سنة لما روى أن زيد بن ثابت قرأ سورة النجم بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يسجد لها ولا سجد النبي صلى الله عليه وسلم لها فدل على أنها لم تكن واجبة وقلنا هي واجبة على التالى والسمع قصد سماع القرآن أو لم يقصد وإنما قيد بهذا لأن فى بعض لفظ الآثار السجدة على من جالس لها وفيه إيهام أن من لم يجلس لها فليست عليه سجدة فقيده بذلك دفعنا لذلك والدليل على وجوبها قوله صلى الله عليه وسلم (السجدة على من سمعها وعلى من تلاها) وعلى كلمة إيجاب

(وهو) أى الحديث (غير مقيد بالقصد) واعترض بأنها لو كانت واجبة لما أدبت في سجود الصلاة وركوعها ولما تدخلت ولما أدبت بالأيام من ركب يقدر على النزول وأجيب بأن أدامها في ضمن شيء لا يتأني وجوبها في نفسها كالسعي إلى الجمعة يتأني بالسعي إلى التجارة وإنما جاز التداخل لأن المقصود منها إظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل مرة واحدة وجواز أدائها بالأيام حين قراها ركباً لأنه إذاها كوجبت فإن تلاوته على الدابة مشروعة فيما تجب به السجدة فكان كالشروع على الدابة في التطوع والجواب عن حديث زيد أن الاحتجاج به إنما يتم إذا ثبت أنه صلى الله عليه وسلم لم يسجد تلك السجدة حتى خرج من الدنيا فإذا لم نقل بوجوبها على الفور فيجوز أن يكون سجدها في وقت آخر وأعلم أن صاحب النهاية قال جعل هذا اللفظ يعنى قوله السجدة على من سمعها الحديث في سائر النسخ من المبسوطين والأسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير من ألفاظ الصحابة لأن الحديث وأقول لم يكن المصنف ممن لم يطالع الكتب المذكورة فأولاً أنه ثبت عنده كونه حديثاً لما نقله حديثاً فإنه رحمه الله (٣٨٣) أعظم ديانة من أن يتوهم به ذلك قوله

(وإذا تلا الإمام السجدة) ظاهر وقوله (لأن السبب قد تقرر ولا مانع) وكل ما تقرر مقتضيه وانتفى مانعه تحقق لا محالة (بخلاف حالة الصلاة) فإن المانع وجوده (لأنه يؤدي إلى خلاف موضع الإمامة) أن يسجد التالى أو لا يتابعه الإمام لا انقلاب المتبوع تابعاً والتابع متبوعاً (أو التلاوة) إن يسجد الإمام أو لا يتابعه التالى فإن التالى لإمام السامع فيجب أن يتقدم سجود التالى قال صلى الله عليه وسلم للتالى كنت إماماً لو سجدت لسجدنا فإن قيل هذه ليست بقسمة حاصرة جواز أن يسجد التالى دون الإمام أو بالعكس فالجواب أن في ذلك مخالفة للإمام وهي مفسدة فلم يذكرهما ليكون ذلك

وهو غير مقيد بالقصد (وإذا تلا الإمام آية السجدة يسجدها والمأموم معه) لا التزامه متابعتها (وإذا تلا المأموم لم يسجد الإمام ولا المأموم في الصلاة ولا بعد الفراغ) عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يسجدونها إذا فرغوا لأن السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لأنه يؤدي إلى خلاف وضع الإمامة أو التلاوة ولها أن المقتضى محجور عن القراءة لتصرف الإمام عليه وتصرف المحجور لأحكامه

(قوله وهو) أى النص الموجب للسجدة بالسماع غير مقيد بالسماع بالقصد فتجب على من سمعها وإن لم يقصد وقد قدمنا من حديث عثمان مع القاص ما يفيد خلافه وهو تقيد به والله سبحانه أعلم (قوله لا التزامه متابعتها) علل بالانضمام المتابعة لأن الفرض فيما إذا تلافى السرية أما إذا تلافى الجهرية حتى يسمع المقتضى فلا حاجة إلى هذا التعليل إذ السماع موجب عليه ابتداء (قوله لأنه يؤدي إلى خلاف موضع الإمامة) أن يسجد المأموم ويتابعه الإمام أو التلاوة أن يسجد الإمام ويتابعه التالى المأموم لأن موضوع التلاوة أن يسجد التالى ويتابعه السامع ولذا قال صلى الله عليه وسلم للتالى الذى لم يسجد كنت إماماً لو سجدت لسجدنا ولذا كانت السنة أن يتقدم التالى ويعصف القوم خلفه فيسجدون وفي الخلاصة يستحب أن لا يرفع رأسه قبله (قوله وتصرف المحجور الخ) أثر الحجز عدم اعتبار فعل المحجور عليه وتصرفه وأثر النهي تحريم الفعل لا ترك الاعتبار لأنه مطلقاً لا يعدم المشروعية للمحجور وهو الممنوع من التصرف على وجه ينفذ فعل الغير عليه شاء أو أبى كالأول فله في حال أهليته والمأموم كذلك من حيث القراءة حتى نفذ قراءة الإمام عليه وصارت قراءة له كتصرفه فى المحجور كأنه تصرفه فكان محجوراً فلا تعتبر قراءته كانت كعدمها بخلاف الجنب والحائض فإنهما منهيان فكانت ممنوعة لأنه يعتبر وجودها بعدهما ولا يخفى أن هذا التعليل لا يتأني على قول محمد في السرية فإنه يستحسن قراءة المأموم ظناً منه أنه الاحتياط فليس حينئذ بمحجور عليه عنده بل يجوز له الترك إلا أن ذلك أعنى انتحسان القراءة في السرية عن محمد ضعيف والحق عنه خلافه على ما أسلفنا ولما كان مقتضى هذا الوجوب بالسماع منهما وعلمهما بتلاوتهما وليس كذلك إذ لا يجب على الحائض بتلاوتها استثناء بقوله إلا أنه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها من غير حائض لأن ثبوت السبب للعصاة لا يغاير في حقها والسجدة

مفروغا عنه في عدم الجواز (ولها أن المقتضى محجور عن القراءة) لأن المحجور هو الممنوع عن التصرف على وجه يظهر نفاذ ذلك التصرف عليه من جهة غيره والمقتضى بهذه الصفة لأنه ممنوع عن القراءة والقراءة تنفذ عليه من جهة إمامه قال عليه السلام من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة وكل من هو محجور لأحكامه لتصرفه ووجوب السجدة حكم تصرفه الذى هو القراءة فلا يثبت

(قال المصنف لا التزامه متابعتها) أقول قال ابن الهمام علل بالانضمام المتابعة لأن الفرض فيما إذا تلافى السرية أما إذا تلافى الجهرية حتى إذا سمع المقتضى فلا حاجة إلى هذا التعليل إذ السماع موجب عليه ابتداء انتهى فالأولى على هذا أن يقول لأن الفرض فيما إذا لم يسمع المقتضى فتأمل (قوله فإن التالى لإمام السامع فيجب أن يتقدم سجود التالى الخ) أقول في الوجوب كلام بل هو مندوب

وقوله (بخلاف الجنب والحائض) جواب عما يقال المقتدى في كونه ممنوعاً عن القراءة والحائض والجنب والسجدة يجب على من سمعها فكذا على من سمع المقتدى ووجهه أنهما منهيان عن القراءة والتصرفات المنهي عنها تمنعها لحكمها لما عرف من أصلنا أن النهي عن الأفعال الشرعية لا يعدم المشروعية فإن اختلج في ذهنك أن القراءة فعل حسي فالنهي عنه يعدم المشروعية فعليك بتقريرنا تجد ما لم يسبق إليه فإن قيل لو كان كذلك لوجب على الحائض بتلاوتها وسماعها لسكتها لا يجب أجب بما معناه إنما لم يجب عليها لانعدام أهلية الصلاة وذلك لأن السجدة ركن من الصلاة والحائض لا يلزمها الصلاة مع تقرير السبب فلا تلزمها السجدة أيضاً بخلاف الجنب فإن الصلاة تلزمه وكذلك السجدة وقوله (ولو سمعها رجل خارج الصلاة سجدها) يعني بالانفاق وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم أنه على الاختلاف لا يسجدها عندهما ويسجد عند محمد وجه الصحيح ما ذكر أن الحجر ثبت في حقهم لأن علة الحجر هي الاقتداء وهو مخصص بها (٢٨٤)

بخلاف الجنب والحائض لأنهما عن القراءة منهيان إلا أنه لا يجب على الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام أهلية الصلاة بخلاف الجنب (ولو سمعها رجل خارج الصلاة سجدها) هو الصحيح لأن الحجر ثبت في حقهم فلا يعدونها (وإن سمعوا) وهم في الصلاة سجدوا من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة) لأنها ليست بصلاتية لأن سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة (ويسجدوها بعدها) لتحقيق سببها (ولو سجدوها في الصلاة لم يجزهم) لأنه ناقص لمكان النهي فلا يؤدي به الكامل قال (وأعادوها) لتقرر سببها (ولم يعدوا الصلاة) لأن مجرد السجدة لا ينافي إحرام الصلاة وفي النواذر أنها تفسد لأنهم زادوا فيها ما ليس منها

جزء الصلاة لا بقيد الجزئية بل نظراً إلى ذاتها اعتبرت عبادة مستقلة فلا فرق فلا يجب عليها بسببها كما لا يجب الصلاة عليها بسببها فالحاصل أن كل من لا يجب عليه الصلاة ولا تضافها كالحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون ليس عليهم بالتلاوة والسماع سجدوا ويجب على السامع منهم إذا كان أهلاً لكن ذكر شيخ الإسلام أنه لا يجب بالسماع من مجنون أو نائم أو طير لأن السبب سماع تلاوة صحيحة وصحة التلاوة بالتميز ولم يوجدوا هذا التعليل يفيد التفصيل في الصبي فليكن هو المعتبر إن كان له تمييز وجب بالسماع منه وإلا فلا وفي الخلاصة إذا سمعها من طير لا يجب هو المخارو ومن نائم الصحيح أنها يجب وإن سمعها من الصدا لا يجب فأفاد الخلاف في الأولين والتصحيح (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل لا يسجدوها على قولها للحجر بل على قول محمد واستضعف بعضهم تعليل المصنف بالحجر عن القراءة إذ مقتضاه أن لا يجب على السامع من المقتدى خارج الصلاة وقول المصنف لأن الحجر ثبت في حقهم فلا يعدونها يدفع هذا الاستضعاف (قوله ليست بصلاتية) فليست من أفعال الصلاة حتى يستتبع فعلها في الصلاة فتكون السجدة حينئذ زيادة منهيها عنها فتكون ناقصة فلا يتأدى بها ما وجب كاملاً ثم صواب النسبة فيه صولية مرد الفقه وأو حذف التاء وإذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر إلى المؤنث كنسبة الرجل إلى بصره مثلاً فقالوا بصرى لا بصرى كيلا يجمع تان في نسبة المؤنث فيقولون بصرية

يستلزم شمول المصنف والثاني شمول الوجوب والجواب أنه محجور بالنسبة إلى من وجد في حقه علة الحجر وغير محجور بالنسبة إلى من لم يوجد وهو الخارج (وإن سمعوا) وهم في الصلاة من رجل ليس معهم في الصلاة لم يسجدوها في الصلاة لأنها ليست بصلاتية لأن سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة إيمان تكون فرضاً أو اجباً أو سنة وهذا السماع ليس بشيء من ذلك وما ليس من أفعال الصلاة لا يجوز أن يأتي به فيها لكنهم يسجدونها بعدها لتحقيق سببها وهو السماع بمن

ليس بمحجور (ولو سجدوها في الصلاة لم تجزهم) ولم تفسد صلاتهم في ظاهر الرواية أما عدم الجواز فلا نه أي هذا السجود فكيف ناقص لمكان النهي وهو منع الشرع عن إدخال ما ليس من أفعال الصلاة فيها فلا يتأدى به الكامل وهي السجدة الواجبة بالسماع بمن ليس بمحجور فإن ما وجب كاملاً لا يتأدى ناقصاً وردباً نالنا سلم أنها وجبت كاملة فأنها وجبت في وقت كان خاطئاً غير أفعال الصلاة بأفعالها حراماً فكانت كالعصروقت الأصفراروجبت ناقصة فتأدي ناقصة والجواب أن الوقت لو كان سببها كان الأمر كما ذكرت لكنه ليس كذلك بل سببها ما ذكرنا ولا يتعلق بالوقت (وأعادوها لتقرر سببها) وهو ما ذكرنا وأما عدم فساد الصلاة فلا الفساد إنما يكون بتركها أو باتيان ما ينقضها ولم يتركوها وما أتوا بما ينقضها (لأن مجرد السجدة لا ينافي إحرام الصلاة) لأنها في ذاتها من أفعال الصلاة (و) ذكر (في النواذر) أنها تفسد لأنهم زادوا فيها ما ليس منها

قال المصنف (لأنها ليست بصلاتية) أقول قال ابن الهمام صواب النسبة فيه صولية انتهى يفهم جوابه بما سيذكر الشارح في هذا الورق حيث قال أنه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادراً

وقيل (ما ذكر في النوادر (هو قول محمد) وهو جواب القياس وما ذكرهنا قولها وهو جواب الاستحسان بناء على أن زيادة مادون الركعة لا يفسدها عندهما وعلى قوله زيادة السجدة تفسدها وهذا الاختلاف بناء على اختلافهم في سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواحدة عبادة مقصورة ولهذا حكم بان سجدة الشكر مسنونة فتفسد بشروعه في واجب قبل اكمال فرضه وعند أبي حنيفة وإحدى الروايتين عن أبي يوسف أنها غير مسنونة والسجدة الواحدة بمنزلة الركعة في كونها ركناً من أركان الصلاة غير مستقلة بعبادة (فإن قرأها الإمام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه) فأما إن دخل (بعد ما سجدها الإمام) أو قبله فإن كان الأول (لم يكن عليه أن يسجد لها لأنه صار مدركا لها) أي للسجدة (بادراك الركعة) وهذا يشير إلى أنه لو أدرك الإمام في الركعة الأخرى لم يصبر مدركا للسجدة فينبغي أن يسجد لها خارج الصلاة لأنه لما لم يدرك الركعة لم يكن مدركا للقراءة ولما اتعاقبها من السجدة وقال الإمام العتاني وأشار في بعض النسخ إلى أنها تسقط عنه لأنها صارت صلاتية وطولها بالفرق بين هذا وبين ما إذا أدرك الإمام في ركوع صلاتي العيدين (٣٨٥) فإن عليه أن يأتي بالتكبيرات ولم يصبر مدركا لها

بادراك الركعة في الركوع واجب بان الإدراك الحقيقي يمكن لأن ما هو من جنسها وهو تكبير الركوع يؤتى به حالة الركوع فالحق به تكبيرات العيدين وإذا كان الإدراك الحقيقي يمكن لا يصار إلى الإدراك الحكي لأنه بخلاف سجدة التلاوة لأنه ليس من جنسها فلا يؤتى به في حالة الركوع لتكون حقيقة الإدراك ممكنة فيصير إلى الحكي وإن كان الثاني سجدها معه لأنه لو لم يسمعها بان اخفاها الإمام سجدها معه فمناولى (وان لم يدخل معه سجدها لتحقيق السبب) وهو التلاوة من ليس بمجود وعليه السماع من تلاوة صحبة على اختلاف المشايخ قبل ينبغي أن لا يسجد لأن الصحيح أن التلاوة هي السبب في حق

وقيل هو قول محمد رحمه الله (فإن قرأها الإمام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها الإمام لم يكن عليه أن يسجد لها) لأنه صار مدركا لها بادراك الركعة (وإن دخل معه قبل أن يسجد لها سجدها معه) لأنه لو لم يسمعها سجدها معه فمناولى (وإن لم يدخل معه سجدها وحده) لتحقيق السبب (وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجد لها فيها لم تقض خارج الصلاة) لأنها صلاتية ولها منية الصلاة فلا تنأدى بالاقص

فكيف بنسبة المؤنث إلى المؤنث (قوله وقيل هو) أي المذكور في النوادر قول محمد لا قولها بناء على أن زيادة سجدة تفسد عنده وعندهما زيادة مادون الركعة لا تفسد وهو بناء على أن السجدة المفردة يتقرب بها إلى الله تعالى عند محمد فقد زادوا قرينة تفسد وعندهما مادون الركعة ليس بقرينة شرعا إلا في مثل النص وهو سجود التلاوة فلا يكون السجود وحده قرينة في غيره فلم يزيدوا ما هو قرينة فكان كزيادة ركوع أو قيام فلا تفسد كما لا تفسد بذلك (قوله فدخل معه بعد ما سجدها) يعني دخل معه في تلك الركعة أما لو دخل في الثانية كان عليه أن يسجد لها بعد الفراغ وقوله لأنه صار مدركا لها بادراك الركعة يفيد النية وإن كانت لا تجرى في الأفعال إلا أنها أثر القراءة فالتحقيق بها على أن أدرك جميع ما تضمنته الركعة بادراك الركوع مما لم يكن قضاؤه شرعا فيه ضروري والقيام منه وهو فعل وخرج تكبيرات العيدين لأنها من جنس تكبير الركوع فالتحقيق بها فقصبت فيه (قوله) وأن لم يدخل معه سجدها لتحقيق السبب) وكون الصحيح أن السبب في حق السماع التلاوة لا السماع وإنما السماع شرط لا يمنع من السجود خارج الصلاة إذ لم يهزم دليل على أن التلاوة في الصلاة لا تنعقد سببا إلا بالنسبة إلى من في الصلاة على أنه قد أجيب بان اختلافهم في السبب على السماع هو السماع أو التلاوة ويجب الاحتياط في السجود على الخارج بخلاف السماع في الصلاة للتلاوة من ليس فيها فإن الاحتياط مع هذا الاختلاف أن لا يسجد في الصلاة إذ النظر إلى كون السبب التلاوة يمتنع فيها وإلى كونه السماع يوجبها فيها والواجب صون الصلاة عن الزوائد إلا ما لا شك في شرعية فيها فالاحتياط أن لا يسجد في الصلاة (قوله) وكل سجدة وجبت في الصلاة أي بتلاوة الصلاة على من في تلك الصلاة (قوله) ولها منية أي للصلاة

(٤٩ - فتح القدير - أول) السماع أيضا وكانت في الصلاة فكانت السجدة صلاتية فلا تقضى خارجها وأجيب بأنهم لما اختلفوا في كون التلاوة سببا في حق السماع وجبت السجدة احتياطاً لأننا نظرنا إلى التلاوة لا يانزه السجدة وان نظرنا إلى السماع تازمه خارج الصلاة فامرنا بالخارج عنها احتياطاً وقوله (وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجد لها فيها لم تقض خارج الصلاة) ضابط كل ما يجب على الفروع الداخلة تحتها ودليله أن قوله لا يانزه السجدة ومعنى الصلاة أن تكون التلاوة الموجبة لها من أفعال الصلاة لها منية الصلاة (قوله فتفسد بشروعه في واجب) أقول أي تفسد بشروعه في سجدة التلاوة (قوله غير مستقلة) أقول غير بعد خبر (قال المصنف) فإن قرأها الإمام وسمعها رجل ليس معه في الصلاة فدخل معه) أقول يعني دخل معه في تلك الركعة أما لو دخل في الثانية كان عليه أن يسجد لها بعد الفراغ وقوله لأنه صار مدركا لها بادراك الركعة يفيد النية وإن كانت لا تجرى في الأفعال إلا أنها أثر القراءة فالتحقيق بها (قوله) لأنه لو لم يسمعها بان اخفاها الإمام سجدها معه فمناولى (قوله) فيه بحث فإنه إن أريد أنه لو لم يسمعها في هذه الصورة ففيه مصادرة وإن أريد لو لم يسمعها حال الاقتداء فالاولوية بمنوعة فتأمل

مزية لتأديها في حرمة الصلاة فوجوب تأديها في إحرام الصلاة هو المستلزم لتأدية ما وجب كاملاً ناقصاً وهو علة عدم قضائها خارجها بالتحقيق لا بمجرد تسميتها صلوياً ومقتضى هذا جواز تأخيرها من ركعة إلى ركعة بعد أن لا يخلى الصلاة عنها وقد يستأنس له بما قدمناه في سجود السهو من أنه إذا تذكر سجدة التلاوة في ركن فسجد لها لا يعيده وما تقدم من أنه لو أخرها بعد التذكر إلى آخر الصلاة أجزأه لأن الصلاة واحدة لا يستلزم جواز التأخير بل المراد أجزأه السجدة آخر الصلاة لكن صرح في البدائع بأنها واجبة على الفور في فصل بيان وقت أدائها وأنه إذا أخرها حتى طالت التلاوة تصير قضاء ويأثم لأن هذه السجدة صارت من أفعال الصلاة ملحقة بنفس التلاوة فلذا فعلت فيها مع أنها ليست من أصل الصلاة بل زائدة بخلاف غير الصلوية فإنها واجبة على التراخي على ما هو المختار وقيل بل على الفور أيضاً فان قيل كيف يتحقق عدم السجود وسجدة التلاوة تتأدى في ضمن سجدة الصلاة نوى أو لم ينو كما ذكره في فتاوى قاضيخان وكذا تتأدى ضمن الركوع قلنا مراده إذا سجد للصلاة بعد الركوع على الفور وما نحن فيه إذا لم يسجد على الفور حتى لو قرأ ثلاث آيات وركع أو سجد صليبة نوى بها التلاوة لم تجز لأن السجدة صارت ديناً عليه لغوات وقتها فلا تتأدى في ضمن الغير ويعرف ذلك من سوق عبارته قال رجل قرأ آية سجدة في الصلاة فإن كانت السجدة في آخر السورة أو قريباً من آخرها بعد الآية أو ابتان إلى آخرها فهو بالخيار إن شامركم بها بنوى التلاوة وإن شاء سجد ثم يعود إلى القيام فيختم السورة وإن وصل بها سورة أخرى كان أفضل فإن لم يسجد للتلاوة على الفور حتى ختم السورة ثم ركع وسجد لصلاته تسقط عنه سجدة التلاوة لأن هذا القدر من القراءة لا ينقطع الفور ولو ركع لصلاته على الفور وسجد تسقط عنه سجدة التلاوة نوى في السجدة السجدة للتلاوة أو لم ينو ولذا إذا قرأ بعدها آيتين أجمعوا أن سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وإن لم ينو واختلفوا في الركوع قال شيخ الإسلام المعروف ببخوار زاده لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة ونص عليه محمد وإن قرأ بعد السجدة ثلاث آيات وركع لسجدة التلاوة قال شيخ الإسلام ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن السجدة وقال الحلواني لا ينقطع ما لم يقرأ أكثر من ثلاث آيات اهـ فظهر أن ذلك مقيد بأن يسجد للصلاة بعد الركوع على الفور وقد صرحوا بأنه إذا لم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم يجز وكذا إذا نواها في السجدة الصليبة لأنها صارت ديناً عليه والدين يقضى بما له لا بما عليه والركوع والسجود عليه كذا في البدائع في فصل كيفية وجوبها وسيظهر أن قول الحلواني هو الرواية إن شاء الله تعالى هذا وما ذكر من الإجماع على عدم الاحتياج إلى النية في سجدة الصلاة حالة الفور في البدائع ما يفيد خلافه من ثبوت الخلاف قال ثم أذا ركع قبل أن تطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقياس ما ذكرنا من النكتة أن لا يحتاج لأن الحاجة إلى تحصيل التعظيم في هذه الحالة وقد وجد نوى أو لم ينو كالمعتكف في رمضان إذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف والذي دخل المسجد إذا اشتغل بالفرض غير ناو أن يقوم مقام تحية المسجد ومن مشايخنا من قال يحتاج إلى النية ويدعى أن محمداً أشار إليه فإنه قال إذا تذكر سجدة تلاوة في الركوع يجزئ ساجداً فيسجد كما تذكر ثم يقوم فيعود إلى الركوع ولم يفصل بين أن يكون الركوع الذي تذكر فيه عقيب التلاوة بلا فصل أو به فلو كان الركوع مما ينوب عن السجدة من غير نية لكان لا يأمره بأن يسجد للتلاوة بل قام نفس الركوع مقام التلاوة ثم اشتغل رحمه الله بدفع دلالة المروي عن محمد بما لا يقوى ثم طالبه بالفرق بين هذا وصوم المعتكف في رمضان والصلاة وذكر جواب القائل عنه بأن الواجب الأصلي هنا هو السجود إلا أن الركوع أقيم مقامه من حيث المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلو وافقة المعنى تتأدى السجدة بالركوع إذا نوى والمخالفة الصورة لا تتأدى إذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فإن بينهما بين صوم الاعتكاف ووافقة من

جميع الوجوه وكذا في الصلاة ثم قال لكن هذا غير سديد لأن المخالفة من حيث الصورة ان كان بها عبرة فلا يتأدى الواجب به وإن نوى فإن من نوى إقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم إذا كان بينهما تفاوت وإن لم يكن بها عبرة فلا حاجة له إلى النية كما في الصوم والصلاة وعذر الصوم ليس مستقيم لأن بين الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكانا جنسين مختلفين ولهذا قال هذا القائل أنه لو لم ينو بالركوع أن يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يقم محتاج في السجدة الصليبية إلى أن ينو أيضا لأن بينهما مخالفة لاختلاف سببي وجوبهما انتهى فهذا يصرح بوجوب النية في إيقاع السجدة الصليبية عن التلاوة فيما إذا لم تطل القراءة على ما هو أصل الصورة كما نقلناه في صدر هذا المنقول فلم يصح ما تقدم من نقل الإجماع على عدم اشتراطها وإنما أوردنا تمام عبارته لإفادة ما تضمنته من القوائد ثم قال هذا كله إذا ركع وسجد على الفور فإن لم يفعل حتى طالت القراءة ثم ركع ينوبها أو لم ينوها في الركوع ونواها في السجود لم تجزه لأنها صارت دينيا في ذمته لقوائها عن محلها لأنها الوجوب بما هو من أفعال الصلاة التحقت بأفعال الصلاة شرعا بدليل وجوب أدائها في الصلاة من غير نقص فيها وتحصيل ما ليس من الصلاة فيها إن لم يوجب فسادها يوجب نقصانها وكذا لا تؤدي بعد الفراغ لأنها صارت جزءا من الصلاة فلا تؤدي إلا بتجزئة الصلاة كسائر أفعالها ومبنى الأفعال أن يؤدي كل فعل في محله الخصوص فيكونا هذه فإذا لم تؤدي في محلها حتى فات صارت دينيا والدين يقضى بماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين بخلاف ما إذا لم تصدر دينيا لأن الحاجة هناك إلى التعظيم عند تلك التلاوة وقد وجد في ضمنهما فكيفي كدخال المسجد إذا صلى الفرض كفي عن تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد غير أن الركوع لم يعرف قرابة في الشرع منفردا عن الصلاة فلذا تتأدى به السجدة إذا تلافى الصلاة لا خارجها فإن قلت قد قالوا إن تأديها في ضمن الركوع هو القياس والاستحسان عدمه والقياس هنا مقدم على الاستحسان فأستعفى بكشف هذا المقام فالجواب أن مرادهم من الاستحسان ما خفي من المعاني التي ينط بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهرا متبادرا فظهر من هذا أن الاستحسان لا يقابل القياس المحدود في الأصول بل هو أعم منه قد يكون الاستحسان بالنص وقد يكون بالضرورة وقد يكون بالقياس إذا كان قياس آخر متبادر وذلك خفي وهو القياس الصحيح فيسمى الخفي استحسانا بالنسبة إلى ذلك المتبادر فثبت به أن مسمى الاستحسان في بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله قياسا باعتبار الشبه وبسبب كون القياس المقابل مظهر بالنسبة إلى الاستحسان ظن محمد بن سلية أن الصليبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع وكان القياس على قوله أن تقوم الصليبية وفي الاستحسان لا تقوم بل الركوع لأن سقوط السجدة بالسجدة امر ظاهر فكان هو القياس وفي الاستحسان لا يجوز لأن هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا يقوم عن نفسه وعن قضاء يوم آخر فصح أن القياس وهو الامر الظاهر هنا مقدم على الاستحسان بخلاف قيام الركوع مقامها وأن القياس يأبى الجواز لأنه الظاهر وفي الاستحسان يجوز وهو الخفي فكان حينئذ من تقديم الاستحسان لا القياس لسكن عامة المشايخ على أن الركوع هو القائم مقامها كذا ذكره محمد رحمه الله في الكتاب فإنه قال قالت فإن اراد أن يركع بالسجدة نفسها هل يجوز ذلك قال أما في القياس فالركوع في ذلك والسجدة سواء لأن كل ذلك صلاة وأما في الاستحسان فينبغي له أن يسجد بالقياس نأخذ وهذا اللفظ محمد وجه القياس على ما ذكره محمدان معنى التعظيم فيهما واحد فكانا في حصول التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة إلى تعظيم الله إما اقتداء بمن عظم وإما مخالفة لمن استكبر فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان أن الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود بدليل أنه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع أن يقع عن السجدة لا يجوز ثم أخذوا

فكان وجوبها كاملا وما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا وفيه بحث من أوجه الأول ما قيل هذا السكلى منقوض بما اذا سمعوا وهم في الصلاة من ليس معهم في الصلاة فانها سجدة وجبت في الصلاة ويسجدونها بعدها كما تقدم والثاني ما قيل ان قوله فلم يسجدوها فيها غير متصور لانها تؤدي بسجدة الصلاة وإن لم تنو والثالث ما قيل تاء التأنيث تحذف في النسب فالصواب صلوية وأجيب عن الأول بأن تقديره وكل سجدة صلاتية واجبة في الصلاة وفيه نظر لأن قوله وجبت في الصلاة إما ان يكون صفة موصضة ومائة ما يميزه عنها لأن كل سجدة صلاتية واجبة في الصلاة او صفة كاشفة وعاد السؤال او غيرهما من التأكيد والمدح والذم والمقام لا يقتضيه فالصواب أن يقال تقديره وكل سجدة عن تلاوة (٣٨٨) وجبت في الصلاة أى ثبتت وعن الثاني بأن سجدة التلاوة إنما

(ومن تلا سجدة فلم يسجدوها حتى دخل في صلاة فأعادها وسجد أجزأته السجدة عن التلاوة) لأن الثانية أقوى لكونها صلاتية فاستتبعنا الأولى

بالقياس لقوة دليله وذلك لما رواه ابن مسعود وابن عمر أنهما كانا أجازا أن يركع عن السجود في الصلاة ولم يرو عن غيرهما خلافاً فلذا قدم القياس فانه لا ترجيح للخفي لخفاؤه ولا للظاهر لظهوره بل يرجع في الترجيح إلى ما افترق بهما من المعاني فحقى قوى الخفي اخذوا به أو الظاهر اخذوا به غير ان استقرارهم أرجح قلة قوة الظاهر المتبادر بالنسبة إلى الخفي المعارض له فلذا حصرنا مواضع تقدم القياس على الاستحسان في بضعة عشر موضعا تعرف في الاصول هذا احدها ولا حصر لمقابلته ثم النص عن ابى حنيفة رضي الله عنه أن السجود بها أفضل هكذا مطلقا في البدائع ووجهه أنه إذا سجد ثم قام وركع حصل قرين بخلاف ما اذار كع ولأنه بالسجود مدح واجب بصورته ومعناه واما بالركوع فمعناه ولا شك ان الأول أفضل وهو خلاف ما في بعض المواضع من أنها اذا كانت آخر السورة فالأفضل أن يركع بها ثم إذا سجد لها وقام فركع كما رفع راسه دون قراءة كره له ذلك سواء كانت الآية في وسط السورة أو ختمتها أو بقي إلى الختم آيتان أو ثلاث لانه يصير بانيا الركوع على السجود فينبغي ان يقرأ ثم يركع فان كانت في وسط السورة فينبغي أن يختمها اذا رفع ثم يركع وان كان ختمها يبغي أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وان كان بقي منها آيتان أو ثلاثة كسورة بنى إسرائيل والانشقاق كان له ان يركع بها في الآيتين بلا خلاف فعليه وفي الثلاث اختلفوا قيل لا يجوز الركوع بها لانقطاع الفور بالثلاث وقيل لا ينقطع بالثلاث وهو الاصح وفي البدائع الأوجه أن يفوض الى رأى المجتهد أو يعتبر ما يعد طول بلا على أن جعل ثلاث آيات قاطعة للفور خلاف الرواية فان محمداً ذكر في كتاب الصلاة قلت أرايت الرجل يقرأ السجدة وهو في الصلاة والسجدة في آخر السورة إلا آيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار إن شاء ركع بها وإن شاء سجد بها قلت فان اراد ان يركع بها ختم السورة ثم يركع بها قال نعم قلت فان اراد ان يسجد بها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من السورة وهو آيتان أو ثلاث ثم يركع قال نعم إن شاء وإن شاء وصل بها سورة أخرى وهذا نص على أن الثلاث ليست قاطعة للفور ولا مدخلة للسجدة في حين القضاء ثم لو سجد بها يبغي أن يقرأ باقي السورة ثم يركع ثم علق في البدائع افضلية وصل السورة بما يقتضى قصره على ما اذا كان الباقي آيتين وهو قوله لأن الباقي من خاتمة السورة دون ثلاث آيات فكان الأولى أن يقرأ ثلاث آيات كي لا يصير بانيا للركوع على السجود وهو خلاف ما جعله حكاهم هذا التعليل حيث قال وان كان بقي إلى الختم قدر آيتين أو ثلاث (قوله أجزأته السجدة عن التلاوة) يعني إذا لم يتبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلاة فان تبدل فلكل سجدة فان قيل هذه المسئلة إما مندرجة

تأدى بسجدة الصلاة اذا قرأ آية السجدة فسجد واما اذا لم يسجد على الفور حتى قرأ مقدار ثلاث آيات وركع او سجد للصلاة ينوى بها سجدة التلاوة لم يحز لانها صارت ديناً عليه بفوات وقتها فلا تتأدى في ضمن الغير ورد بان وقتها موسع فحقى سجد كان اداءه لا قضاء واجيب بان ذلك عند محمد وفي رواية عن ابى حنيفة وابى يوسف وفي رواية عن ابى حنيفة ان وجوبها على الفور لا التراخي فيجوز ان يكون المصنف اختار ذلك وعن الثالث بانه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر قال (ومن تلا سجدة فلم يسجد بها) هذا لبيان التداخل في سجدة التلاوة أى ومن تلا آية سجدة خارج الصلاة فلم يسجد بها حتى دخل في الصلاة

فأعادها) أى تلاوة تلك الآية ولم يتبدل مجلس الصلاة عن مجلس التلاوة (وسجد) في الصلاة (أجزأته السجدة) التى يسجد بها (عن التلاوة) لأن الثانية لكونها صلاتية أقوى فاستتبعنا الأولى

(قوله) فانها سجدة وجبت في الصلاة ويسجدونها بعدها كما تقدم (أقول) لا نسلم ذلك فان المراد وجوب الاداء ولا يجب ادائها فيها على ما اعترف به (قوله) واجيب عن الأول بان تقديره وكل سجدة صلاتية واجبة في الصلاة (أقول) إذا كان التالى مصابيا والسامع ليس كذلك صدق على السجدة الواجبة على السامع أنها صلاتية على تفسيره مع عدم وجوبها على السامع في الصلاة (قوله) والصواب ان يقال تقديره وكل سجدة الخ (أقول) فيه بحث

وفي النوادر يسجد (سجدة) أخرى بعد الفراغ من الصلاة لأن الصلاة إن كانت أقوى فالأولى أيضا قوة السبق فاستويا فلا تكون أحدهما أولى بالاستتباع وجواب ظاهر الرواية أن الثانية بعد التساوي قوة أخرى وهو الاتصال بالمقصود أي اتصال التلاوة بما هو المقصود أي الحكم وهو السجود فترجعت بها واستتبعته وعرض بان الحاق الأولى بالثانية خلاف موضوع التداخل لأن السابق قد مضى واضمحل فكيف يكون ملحقا باللاحق واجيب بان السابق قد يكون تبعاً إذا كان اللاحق أقوى كالسنة قبل الفريضة (وقوله وإن تلاها) يعني خارج الصلاة (فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها) أي تلك الآية وجب عليه أن يسجد لها لأن الثانية هي المستتبعة لما قلنا أنها لكونها صلاتية أقوى (وإذا كانت مستتبعة لا وجه لاحاقها) أي السجدة المفعولة (بالأولى) أي التلاوة الأولى لأنها إن لحقت بها وهي تابعة للثانية كانت السجدة ملحقمة بالتلاوة الثانية (٣٨٩) وذلك يؤدي إلى سبق الحكم قبل

السبب فتبين أن التداخل

في هذه الصورة متعذر

فيجب سجدة ثانية للتلاوة

الثانية وإياك أن ترد ضمير

الحاقها إلى التلاوة الثانية

كما فعله بعض الشارحين

واعترض على المصنف بأنه

فاسد فتأمل وفيه بحث

وهو أن الصلاة إنما

ترجعت في المسئلة الأولى

بالاتصال المقصود وههنا

مع الأولى السبق والاتصال

بالمقصود ومع الثانية

كونها صلاتية فقط فإني

تستتبعها ويمكن أن يجاب

عنه بأن المصير إلى الاتصال

إنما كان على وجه التناول

من المصنف وإلا فكونها

صلاتية أقوى من السبق

فلا يساويه السبق ألا ترى

أنه إذا قبضه فيها انتقض

الوضوء دون غيرها

وبالنظر إلى ذلك يتم الدليل

قال (ومن كرر تلاوة

سجدة واحدة) ذكر مسئلة

وفي النوادر يسجد أخرى بعد الفراغ لأن الأولى قوة السبق فاستويا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود فترجعت بها (وإن تلاها فسجد ثم دخل في الصلاة فتلاها) لأن الثانية هي المستتبعة ولا وجه إلى الحاقها بالأولى لأنه يؤدي إلى سبق الحكم على السبب (ومن كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزأته سجدة واحدة فإن قرأها في مجلسه فسجدتها ثم ذهب ورجع فقرأها فسجدتها ثانية وإن لم يكن يسجد للأولى فعليه السجدة ثان) فالأصل أن مبنى السجدة على التداخل دفعا للخرج

في المسئلة التي بعدها وهي أن تكرر تلاوة سجدة في مجلس واحد يسجد سجدة واحدة أو لا فإن كان نظرا إلى اتحاد المجلس فينبغي له إذ يسجد للأولى ثم دخل في الصلاة فتلاها لا يجب عليه السجود لأن الحكم في الآية هو أنه إذا كررها في مجلس كفته سجدة سواء قدمها أو وسطها أو آخرها عن التلاوات وإن لم يكن بناء على اختلاف المجلس بالصلاة كما بالأكل ونحوه فينبغي أن لا يكفيه إلا سجدة واحدة إن موضوعها من جزئيات موضوعها لعدم اعتبارهم اختلاف المجلس بالصلاة لأن الشروع فيها عمل قليل لكن خص موضوعها من حكم ذلك العام ففصل فيها بين أن يسجد الأولى فلا يغني عن السجود للصلاة أو للصلاة فيغني عن الأولى ولا يسجد لأحدة منهما فيسقطان والحاصل أنه يجب التداخل في هذه على وجه تكون الثانية مستتبعة للأولى إن لم يسجد للأولى لأن اتحاد المجلس بوجوب التداخل وكون الثانية قوية بسبب قوة السبب الذي هو التلاوة الفريضة وتفاوت المسببات بحسب تفاوت الأسباب يمنع من جعل الأولى مستتبعة إذ استتباع الضعيف القوي عكس المعقول ونقض الأصول فوجب التداخل على الوجه المذكور وإذا لم يسجد للصلاة وقد صارت تلاوة الأولى مندرجة فيها سقطت لما تقدم من أن كل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجد فيها امتنع قضائها (قوله ومن كرر تلاوة سجدة الخ) اندرج بعض شرحتها فيما ذكرنا قبلها والمحتاج إليه هنا بيان أن الأليق في العبادات عند ثبوت التداخل كونه في السبب وبيان وجه ثبوته والباقي ظاهر من الكتاب أما الثاني فبالنص وهو أنه صلى الله عليه وسلم كان يسمع من جبريل آية السجدة ويقرأها على أصحابه ولا يسجد إلا مرة واحدة مع أنه صلى الله عليه وسلم كان يكرر حديثه ثلاثا ليعقل عنه فكيف بالقرآن وبدلالة الأجماع على أن السميع إذا قرأها لا يجب إلا سجدة واحدة وقد تحقق في حقه التلاوة والسمع وكل سبب على حديثه حتى يجب بالسمع وحده وبالتلاوة وحدها إذا كان التالي أصم والمعقول وهو أن تكرر القراءة محتاج إليه للاحتفاظ والتعليم والاعتبار فلو تكرر الوجوب لخرج الناس زيادة خرج فإن أكثر الناس لا يحفظ من عشرات بل أكثر فيازم الخرج

وبين التداخل وقال (الأصل أن مبنى السجدة على التداخل) يعني في الاستحسان والقياس أن يجب لكل تلاوة سجدة سواء كانت في مجلس واحد أو لم تكن لأن السجدة حكم التلاوة والحكم يشكر ويشكر سببه وجه الاستحسان ما ذكره بقوله دفعا للخرج وذلك أن المسلمين يحتاجون إلى تعلم القرآن وتعلمه وذلك يحتاج إلى التكرار غالبا فالزام التكرار في السجدة يفضي إلى الخرج لا محالة والخرج مدفوع وقد صح أن جبريل صوات الله عليه كان ينزل بآية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكرر عليه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد لها مرة واحدة تعليمًا لجواز التداخل دفعا للخرج

(قوله ويمكن أن يجاب عنه بأن المصير إلى الاتصال إنما كان على وجه التناول من المصنف وإلا فكونها صلاتية أقوى من السبق فلا يساويه السبق الخ) أقول وفيه تأمل فإن الاتصال بالمقصود وكون الحاق الأولى بالثانية خلاف موضوع التداخل كيف لا يرجح أن

ثم التداخل اما أن يكون في السبب أو في الحكم والاليق بالعبادات الاول وبالعبوات الثاني وذلك لأن التداخل إذا كان في الحكم دون السبب كانت الاسباب باقية على تعددها فيلزم وجود السبب الموجب للعبادة بدون العبادة وفي ذلك ترك الاحتياط فيما يجب فيه الاحتياط فقلنا بتداخل الاسباب فيها ليكون جميعها بمنزلة سبب واحد ترتب عليه حكمه إذا وجد دليل الجمع وهو اتحاد المجلس وأما العقوبات فليس مما يحتاط فيها بل في درئها (٣٩٠) احتياط فيجعل التداخل في الحكم ليكون عدم الحكم مع وجود

وهو تداخل في السبب دون الحكم وهذا أليق والثاني بالعبادات والثاني بالعقوبات وإمكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فإذا اختلف عاد الحكم إلى الأصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاعراض وهو المبطل هناك

من جهة إلزام الحكم كذلك وفي حفظ القرآن فانه كان يتعذر أو يتعسر جدا وهو مدفوع بالنص فوجب القول بالتداخل ولما كان مشير ذلك النحر والاجماع هو الحرج اللازم بتقدير إيجاب التكرار اقتصر المصنف على التمسك به وأما الأول فاعلم أن الأصل في التداخل كونه في الحكم لانه أمر حكيم ثبت بخلاف القياس إذا لا أصل أن لكل سبب حكما فيليق بالأحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حسا بخلاف الأحكام واعتبار الثابت حسا غير ثابت أبعد من اعتباره كذلك في غير المحسوس لكوننا لو قلنا به في الحكم في العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر إلى الاسباب يتعدد وبالنظر إلى الحكم يتعدد فيتعدد لانه إذا دارت بين الثبوت والسقوط ثبتت لأن مبناهما على التمسك لانا خلقناها بخلاف العقوبات لأن مبناهما على الدرع والعفو حتى إذا دارت كذلك سقطت ولأن المحتقة تأثير المجلس في جمع الاسباب لا الأحكام على ما في البيع وغيره وهذا التداخل تقيد بالمجلس فعلم انه في السبب وفائده تظهر فيما لو زنى فحدثم زنى يحد ثانيا ولو تلا فسجد ثم تلا لا يجب السجود ثانيا (قوله وهو) أي دليل الاعراض هو المبطل هناك لأن ترى أنها لو خيرت قائمة ففقدت لا يخرج الأمر من بداهة فلو كان اختلاف المجلس يحصل بالقيام خرج إذا لفرق فاعلم أن خروجه في القيام الاعراض لا للقيام وليس في القعود عن قيام أعراض بل هو أجمع للرأى ثم تبدل المجلس قد يكون حقيقة باختلاف المكان إلا في اليسير فانه لا يختلف بخطوة أو خطوتين وكل من البيت والمسجد مجلس واحد فلو انتقل من مكان إلى آخر في البيت أو المسجد لا يتكرر الوجوب كذلك السفينة وإن كانت سائرة لا يوجب سيرها اختلاف المكان والمجلس والدابة إذا كان في الصلاة وهو راكب كالسفينة لأن جواز الصلاة شرعا اعتبار لا إمكانية المتعددة مكانا بخلاف المشي بالقدم فانه لا موجب لاعتبار إمكانية المتعددة فيه مكانا إذ لم تجوز صلاة الماشي ولذا قالوا لو كان خلفه غلام يمشي وهو في الصلاة أركبها وتكرر الوجوب على الغلام دون الراكب أما إذا لم يكن في الصلاة وهي سائرة فيتكرر الوجوب وقيل إذا كان المسجد كبيرا اختلف المجلس وقد يكون حكما بأن أكل أكثر من ثلثتين في غير مكان التلاوة أو تكلم أكثر من كلمتين أو شرب أو نكح أو نام مضطجعا أو أرضعت ولذا أو أخذ في بيع أو شراء أو عمل يعرف به أو قطع لما كان قبل ذلك وإن اتحد المجلس لأن كان يسيرا واختلفوا في الصلاة فعند محمد يوجب الانتقال فيها من ركعة إلى أخرى لاختلاف المجلس وعند أبي يوسف لا فلو قرأها في ركعة ثم كررها في أخرى وجبت أخرى عنده خلافا لأبي يوسف له أن القول بالتداخل يؤدي إلى إخلاء إحدى الركعتين عن القراءة فيفسد قلنا ليس من ضرورة الحكم بالاتحاد في حق حكم بطلان العدد في حق حكم آخر فقلنا بالعدد في حكم هو جواز الصلاة والاتحاد فيما قلنا وقد افاد تعاليل محمد أن التكرار فيما إذا كررها في النقل أو الوتر مطلقا وفي الفرض في الركعة الثانية أمالو كررها بعد أداء فرض القراءة ينبغي أن تسكت فيه واحدة

الموجب مضانا إلى عقراء الله وكرمه فانه هو الموصوف بسبوغ العفو كمال السكرم وثمرة ذلك تظهر فيما لو تلا آية سجدة في مكان فسجدتها ثم تلاها فيه مرات فانه يكفيه تلك السجدة المفوعة ولا إذ لم يسكن التداخل في السبب لكانت التلاوة التي بعد السجدة سببا وحكمة قد تقدم وذلك لا يجوز وقوله (وإمكان التداخل) أي الامكان الشرعي بيان لدليل الجمع وهو اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات لأنرى إلى شطرى العقد يجمعها المجلس وإن تفرقا بالأقوال فإذا اختلف عاد الحكم إلى أصله وهو وجوب التكرار لعدم الجامع فإن قيل ما بال الجامع لم يجمع بين الآيات في مجلس واحد كما جمع بين المرات فيه قلنا لعدم الحرج فإن آيات السجدة محصورة والغالب عدم تلاوة الجميع في مجلس واحد بخلاف التكرار للتعليم فانه ليس بمحضور ويتفق في مجلس واحد ثم اختلف المجلس إنما يكون بالذهب

عنه بعيدا قال محمد إن كان مشى نحو من عرض المسجد وطوله فهو قريب وقيل إن مشى خطوتين أو ثلاثا لأن فهو قريب وإن كان أكثر من ذلك فهو بعيد ولا يختلف بمجرد القيام لانه مستحسن في الاتيان بالسجدة لأن الحزور والوارد في القرآن سقوط من القيام بخلاف المخيرة فإن خيارها بمجرد القيام لكونه دليل الاعراض فإن من حر به أمر وهو قائم بقعد لكون القعود أجمع للرأى فإذا قامت دل على الاعراض والخيار يبطل بالاعراض صريحا ودلالة

(وفي تسديده الثوب يتكرر الوجوب) وظلامه واضح وقال صاحب النهاية وهذا اللفظ يعني قوله (وفي المنتقل من غصن إلى غصن كذلك في الأصح وكذلك في الدياسة) يدل على أن اختلاف المشايخ في المنتقل من غصن إلى غصن وفي الدياسة لا في تسديده الثوب لأنه قطعها بالجوهر من غير تردد ثم شبه جواز الثاني بذكر الأصح وليس بواضح لجواز أن يكون قوله في الأصح متعلقاً بالمسئلتين جميعاً وقوله للاحتياط يجوز أن يكون وجه الأصح في الصور الثلاث المذكورة ووجهه أنه بالنظر إلى اتحاد العمل واتحاد اسم المجلس لا يتبدل المجلس فلا يتكرر الوجوب وبالنظر إلى اختلاف حقيقة المكان يتكرر الوجوب فقلنا بالتكرار للاحتياط وقوله (إذا) (٣٩١) تبدل مجلس التالى) واضح وقوله

(على ما قيل) يعني به قول نحر الاسلام أن مجلس التالى إذا تكرر دون مجلس السامع يتكرر الوجوب على السامع لأن الحكم مضاف إلى سببه وكأنه اختار أن السبب هو التلاوة (والأصح أنه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا) يعني أن السبب في حقه السماع وكان مجلسه متحداً وهو قول الأسبيجاني قيل وعليه الفتوى (ومن أراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتباراً بسجدة واحدة) وفي قوله اعتباراً بسجدة الصلاة إشارة إلى أن التكبير فيها سنة كما في المشبه به وقوله ولم يرفع يديه احترازاً عن قول الشافعي فإن صفتها عنده أن يرفع يديه ناوياً ثم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويسلم ولم يذكر ماذا يقول في سجوده وقيل يقرأ فيها سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولاً

وفي تسديده الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن إلى غصن كذلك في الأصح وكذلك في الدياسة للاحتياط (ولو تبدل مجلس السامع دون التالى يتكرر الوجوب) لأن السبب في حقه السماع (وكذا إذا تبدل مجلس التالى دون السامع) على ما قيل والأصح أنه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا (ومن أراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه) اعتباراً بسجدة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (ولا تشهد عليه ولا سلام) لأن ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة قال (ويكره أن يقرأ السورة في الصلاة أو غيرها ويدع آية السجدة

لأن المانع من التداخل منتف حينئذ مع وجود مقتضى (قوله) وفي تسديده الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن إلى غصن كذلك في الأصح وفي الدياسة كذلك) في النهاية هذا اللفظ يدل على أن اختلاف المشايخ في الأخيرين لا في التسديده لكن ذكر الاختلاف فيه أيضاً قال الترمذى واختلف في تسديده الثوب والدياسة والذي يدور حول الرحى والذي يسبح في الماء والذي تلاقى غصن ثم انتقل إلى آخره والأصح الإيجاب لتبدل المجلس ولذا يعتبر مختلفاً في الغصنين في الحل والحرم حتى إن الحلال لورعى صيدا على غصن شجرة أصلاً في الحل والغصن في الحرم يجب الجزاء وأعلم أن تكرار الوجوب في التسديده بناء على المعتاد في بلادهم من أنها أن يغرس الحانك خشبات يسوى فيها السدى ذاهباً وجائياً أما على ما هي ببلاد الإسكندرية وغيرها بأن يديرها على دائرة عظمى وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب (قوله) ولو تبدل مجلس السامع دون التالى يتكرر الوجوب على السامع اتفاقاً وكذا إذا تبدل مجلس التالى دون السامع يتكرر الوجوب على السامع أيضاً والأصح أنه لا يتكرر عليه لما قلنا أن السبب في السماع السماع ولم يتبدل مجلسه فيه وظاهر الكافي ترجيح أنه يتكرر قال الأصل أن التلاوة بسبب الإجماع لأن السجدة تضاف إليها وتتكرر بتكررها وفي السماع خلاف قيل أنه سبب لما رويناه يعني قوله صلى الله عليه وسلم السجدة على من سمعها إلى آخره والصحيح أن السبب في حق السامع التلاوة والسماع شرط عمل التلاوة في حقه ففي المسئلة الأولى يتكرر إجماعاً ما على قول البعض فلان السبب السماع ومجلس السماع متعدد وأما على قول الجمهور فلان اتحاد المجلس أبطل العدد في حق الثاني فلم يظهر ذلك في حق غيره وفي المسئلة الثانية يتكرر لأن الحكم يضاف إلى السبب لا الشرط وقيل لا يتكرر لأن السبب في حقه السماع (قوله) اعتباراً بسجدة الصلاة) يشير إلى أن التكبيرتين مندوبتان لا واجبتان فلا يرفع يديه فيهما لأنه للتحريم ولا تحرم وإن اشترط لهما ما يشترط للصلاة بما سوى ذلك ويقول في السجدة ما يقول في سجدة الصلاة على الأصح واستحب بعضهم أن يقول سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولاً لأنه تعالى أخبر عن أوليائه بذلك قال تعالى يخرون للأذان سجداً ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولاً وينبغي أن لا يكون ما صحح على عمومته فإن كانت السجدة في الصلاة

والأصح أن يقول فيها ما يقول في سجدة الصلاة وإن لم يذكر شيئاً لم يضره لأنها لا تكون أقوى من سجدة الصلاة ولو لم يذكر فيها شيئاً جاز فكذلك هذه وقوله (ولا تشهد عليه ولا سلام) نفى لقول بعض أصحاب الشافعي الذين لم يأخذوا بقوله وقالوا إن فيها تشهداً أو سلاماً وقوله (لأن ذلك) أي التشهد والسلام (للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي معدومة) فإن قيل لا نسلم أنها معدومة لأنه قال وكبر والتكبير للتحريمة بالانص أجيب بأنه ليس كل تكبير للتحريمة ألا ترى تكبير السجود فإنه ليس للتحريمة وهذه السجدة لما شبهت بسجدة الصلاة سن فيها التكبير للمشابهة

(قوله) وليس بواضح لجواز أن يكون قوله في الأصح متعلقاً بالمسئلتين جميعاً) أقول الظاهر أنه خلاف الظاهر

وقوله (لأنه يشبه الاستنكاف) (٣٩٢) يعني أن الاستنكاف حرام لأنه كفر فيكون ما يشبهه مكروها وقوله (شفقة على السامعين)

لأنه يشبه الاستنكاف عنها (ولا بأس بأن يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها) لأنه مبادرة إليها قال محمد رحمه الله أحب إلى أو يقرأ قبلها آية أن آيتين دفع الوهم التفضيل واستحسنوا إخفاءها شفقة على السامعين
﴿باب صلاة المسافر﴾
 السفر الذي يتغير به الأحكام أن يقصد الإنسان مسيرة ثلاثة أيام ولياليها

فيقول فيها ما يقال فيها فإن كانت فريضة قال سبحانه ربنا الأعلى أو نفلا قال ما شاء مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه إلى آخره وقولهم اللهم كتبلي عندك بها أجرا وضع عنى بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود وإن كان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك وعن أبي حنيفة لا يسكب عند الانحطاط وعنه يسكب عنده لا في الانتهاء وقيل يسكب في الابتداء بخلاف وفي الانتهاء على قول محمد نعم وعلى قول أبي يوسف لا والظاهر الأول للاعتبار المذكور ويستحب أن يقوم في سجدة روى ذلك عن عائشة ولان الخرو الذي مدح به أولئك فيه (قوله قال) أي محمد إلى آخره (قوله دفع الوهم التفضيل) أي تفضيل أي السجدة على غيرها والكل من حيث أنه كلام الله تعالى في رتبة وإن كان لبعضها بسبب اشتباهه على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتباره المذكور لا باعتباره من حيث هو قرآن وفي الكافي قيل من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفارة الله ما أهمه وما ذكر في البدائع في كراهة ترك آية السجدة من سورة يقرؤها لأن فيه قطعا للنظم القرآن وتغييرا لتأليفه واتباع النظم والتأليف ما مور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه أي تأليفه فكان التغيير مكروها يقتضى كراهة ذلك وفيه أيضا لو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك والمستحب أن يقرأ معها آيات ليكون ادل على مراد الآية وليحصل بحق القراءة لا بحق إيجاب السجدة إذ القراءة للسجدة ليست بمستحبة فيقرأ معها آيات ليسكون قصده إلى التلاوة لا إلى إيجاب السجدة اهـ (قوله شفقة على السامعين) وقيل إن وقع في قلبه عدم الاشتفاق عليهم جهر حشا لهم على الطاعة ﴿فروع﴾ إذا تلا على المنبر سجد ويسجدون معه لما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه تلا على المنبر فنزل وسجد الناس معه وقدمنا أن السنة في أدائها أن يتقدم التالي ويصف السامعون خلفه وليس هذا اقتداء حقيقة بل صورة ولذا يستحب أن لا يسبقوه بالوضع ولا بالرفع فلو كان حقيقة اتهم لوجب ذلك وصرح بأنه لو فسدت سجدة التالي بسبب من الأسباب لا يتعدى إلى الباقيين إذا لا را كما أو مر أيضا لا يقدر على السجود أجزأه الأيماء وتقدم بعضه ولو نزل الركب فسجد كان أولى بالجواز فلو نزل فلم يسجد ثم ركب فأوما لها جاز إلا على قول زفر هو يقول لما نزل وجب أدائها على الأرض فصار كما لو تلاها على الأرض قلنا لو أدائها قبل نزوله جاز فسكذا بعد ما نزل وركب لأنه يؤدها بالأيماء في الوجهين وقد وجبت هذه الصفة ويشترط للسجدة ما يشترط للصلاة سوى التحريمة من النية والاستقبال والستر ويجزى إلى جهة التحريم عند الاشتباه وإذا تلا في وقت غير مكروه لا يجزى به السجود في مكروه أو في مكروه فلم يسجد حتى جاء وقت آخر مكروه فسجد لها فيه قيل يجوز وقيل لا يجوز وقد منها في فصل الأوقات المكروهة ويفسد ما يفسد الصلاة من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعليه إعادتها وقيل هذا على قول محمد لأن العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد فأما عند أبي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض وبه يتم فينبغي أن لا تنفسد وهو حسن ولا وضوء عليه بالقهقهة اتفاقا لما قدمناه في الطهارة

﴿باب صلاة المسافر﴾

السفر عارض مكتسب كالنلاوة إلا أن النلاوة عارض هو عبادة في نفسه إلا بعارض بخلاف

قال في المحيط إن كان التالي وحده يقرأ كيف شاء من جهر وإخفاء وإن كان معه جماعة قال مشايخنا إن كان القوم متأهين للسجود ويقع في قلبه أنه لا يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها جهر حتى يسجد القوم معه لأن في هذا حثا لهم على الطاعة وإن كانوا محدثين أو وقع في قلبه أنه يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها في نفسه ولا يجهر تحزنا عن تأثم المسلم وذلك مندوب إليه والله اعلم

﴿باب صلاة المسافر﴾

لما كان السفر من العوارض المكتسبة ناسب أن يذكر مع سجدة التلاوة لأن التلاوة أيضا كذلك ويؤخر عنها لأنها عبادة دونه والسفر في اللغة قطع المسافة وليس بمسراد هنا بل المراد قطع خاص وهو أن يتغير به الأحكام فقيده بذلك وذكر القصد وهو الإرادة الحادثة المقارنة لما عزم لأنه لو طاف جميع العالم بلا قصد سير ثلاثة أيام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك وكان المعتبر في حق تغيير الأحكام اجتماعها فإن قيل الإقامة تثبت بمجرد النية فما بال السفر وهو ضده

﴿باب صلاة المسافر﴾

(قوله ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك الخ) أقول كيف يتصور ذلك وقد قلنا المقارنة لما عزم إلا أن يحمل على التجوز السفر

لم يكن كذلك أجيب بأن السفر فعل ومجرد القصد لا يكفي فيه والاقامة ترك وهو يحصل بمجرد دهاوسيجي، نظيره في باب الزكاة في العبد للخدمة ينوي ان يكون للتجارة وعكسه إن شاء الله تعالى والأحكام التي تتغير بالسفر هي قصر الصلاة وإباحة الفطر وامتداد مدة المسح إلى ثلاثة أيام وسقوط وجوب الجمعة والعیدن والأضحية وحرمة الخروج على الحرية بغير محرم فإن قيل فكأن القصد لا بد منه للتغيير فكذلك مجاوزة بيوت المصر ولم يذكره أجيب بأنه بصدد بيان تعريف السفر وما ذكرتم من شروط تغييره وسنذكره وقوله (سير الأبل) بالنصب بدل من قوله ثلاثة أيام وقوله (عم الرخصة الجنس) ومن ضرورته عموم التقدير معناه ان الألف واللام في قوله والمسافر للجنس لعدم معهود فتكون الرخصة وهو المسح عاما بالنسبة إلى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم ان يكون التقدير ثلاثة أيام أيضا عاما بالنسبة إلى ذلك وإلا لكان تقيضه صادقا وهو من بعض من هو مسافر لا يمسح ثلاثة أيام ولياليها ويلزم الكذب المحال على الشارع وإن كانت الجملة خبرية معنى ايضا وعدم الامتثال لأمره إن كانت طلبية معنى ذلك ولا يجوز واعتراض بوجهين أحدهما ان هذا إنما يلزم ان لو كان ثلاثة أيام ظرفا للمسح ولم لا يجوز ان يكون لقوله والمسافر حتى يكون معناه والمسافر ثلاثة أيام ولياليها يمسح وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه فيجوز ان يكون للمسافر يوما وليلة أو أقل يمسح بدليل آخر وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا اهل مكة لا تقصروا في أقل من أربعة برد من مكة إلى عسفان والثاني انه متروك الظاهر لأن ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة أيام ولياليها وليس ذلك بشرط (٣٩٣) بالاتفاق والجواب عن الأول ان راوى الحديث

عبد الوهاب بن مجاهد وهو ضعيف عند النقلة جدا حتى كان سفيان يزيه بالكذب فبقي القول بالمسح للمسافر يوما وليلة قولاً بلا دليل سلبي السك لا يجوز ان يكون ثلاثة أيام ظرفاً للمسافر ولا السك في قوله يمسح المقيم يوما وليلة كذلك فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحداً في بعض الصور وفي ذلك التسوية بين حكم الراحة والمشقة وهو خلاف

سير الأبل ومشى الاقدام لقوله عليه السلام يمسح المقيم كال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها عم الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير

السفر فلذا آخر هذا الباب عن ذلك والسفر لغة قطع المسافة وليس كل قطع يتغير به الأحكام من جواز الإفطار وقصر الرباعية ومسح ثلاثة أيام ولياليها على الخف فبين ذلك السفر الذي يتعلّق به تغير هذه الأحكام وأخذ فيه مع المقدار الذي ذكره القصد فافادته لو طاف الدنيا من غير قصد إلى قطع مسيرة ثلاثة أيام لا يترخص وعلى هذا قالوا امير مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم اين يدرهم فانهم يصلون صلاة الاقامة في الذهاب وإن طالت المدة وكذا المكث في ذلك الموضع اما في الرجوع فان كان مدة سفر قصر وا لو أسلم حربى فعلم به أهل داره فهرب منهم يريد ثلاثة أيام لم يصير مسافرا وإن لم يعلموا به أو علموا ولم يخشهم على نفسه فهو على اقامته وعلى اعتبار القصد تفرع في صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام في اثنا باع الصبي واسلم الكافر يقصر الذي اسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية أقل من ثلاثة أيام (قوله عم) أي الرسول صلى الله عليه وسلم بالرخصة وهي مسح ثلاثة أيام الجنس أي جنس المسافرين لأن اللام في

(٥٠ - فتح القدير - أول) موضوع الشرع وعن الثاني بان النزول لأجل الاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر تيسيرا

(قوله وقوله سير الأبل بالنصب بدل من قوله مسيرة ثلاثة أيام) أقول وفيه بحث والظاهر انه نصب على نزع الخافض (قوله فتكون الرخصة وهو المسح عاما بالنسبة إلى من هو من هذا الجنس وذلك يستلزم ان يكون التقدير الخ) أقول وهو المسح ثلاثة أيام لاستغنى عن قوله وذلك يستلزم الخ كما لا يخفى (قوله أو عدم الامتثال لأمره إن كانت طلبية وذلك لا يجوز) أقول فيه بحث فان الطالب ليس باجباري حتى يلزم الامتثال ألا ترى إلى قول المصنف فيما سبق من رآه ثم لم يمسح أخذاً بالعزيمة كان مأجوراً ويجوز أن يجاب بأن المراد الامتثال باعتقاد حقيقته فليتأمل ويمكن ايراد البحث من وجه آخر بان يقال ما من عام إلا وقد خص منه البعض فلا يلزم هيئت شي بمأذ كره نعم لا بد من مدعى التخصيص من دليل (قوله فيجوز أن يكون للمسافر يوما وليلة أو أقل يمسح بدليل آخر وهو ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه إلى آخر الحديث) أقول لا يظهر كون الحديث دليلاً على المسح بل هو دليل على قصر من يسرى أقل بما في الكتاب وأظن ان لفظ يمسح في السؤال ولفظ المسح في الجواب كلاهما سهل وأما من الشارع أو من الناسخ وصوابه يقصر والقصر (قوله والثاني انه متروك الظاهر لأن ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة أيام الخ) أقول الظاهر ان المراد استيفاء المسح ففي جوابه تأمل (قوله فبقي القول بالمسح للمسافر يوما وليلة قولاً بلا دليل) أقول فيه بحث (قوله سلبي السك لا يجوز أن يكون ثلاثة أيام ظرفاً للمسافر ولا السك في قوله يمسح المقيم يوما وليلة كذلك فكان حكم المقيم والمسافر في مدة المسح واحداً في بعض الصور يعني في صورة مسافر يوما وليلة فيه بحث لأنه لا يتوقف لزوم تسوية المقيم والمسافر في بعض الصور على كون يوما وليلة ظرفاً للمقيم بل هو يلزم على تقدير كونه ظرفاً للمسح ايضا والحق ان ظرفيته للمقيم محذور مستقل

وقد روى عن أبي يوسف وهو رواية المعلى عنه يومين وأكثر اليوم الثالث لأن الإنسان قد يسافر مسيرة ثلاثة أيام يتعجل السير فيبلغ قبل الوقت بساعة ولا يعتمد بذلك (والشافعي قدره في قول بيوم وليلة) وربما يستدل على ذلك بحديث عبد الوهاب (وكفى بالسنة) يعني ماروينا (حجة عليهم) وقوله (وهو قريب من الأول) أي التقدير بثلاث مراحل قريب إلى التقدير بثلاثة أيام لأن المعتاد في السير في ذلك كل يوم مرحلة خصوصا في أقصر أيام السنة وقوله (هو الصحيح) احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروها بالفراسخ ثم اختلفوا فقال بعضهم أحد وعشرون فرسخا وقال آخرون ثمانية عشر وآخرين خمسة عشر وقوله (ولا يعتبر السير في الماء) يعني إذا كان لموضع طريقان أحدهما في الماء يقطع بثلاثة أيام وإليها إذا كانت الرياح هادئة أي متوسطة والثاني في البر يقطع بيوم أو يومين لا يعتبر أحدهما بالآخر فان ذهب إلى طريق الماء قصر وإن ذهب إلى طريق

وقدر أبو يوسف رحمه الله بيومين وأكثر اليوم الثالث والشافعي بيوم وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهم (والسير المذكور هو الوسط) وعن أبي حنيفة رحمه الله التقدير بالمرحلة وهو قريب من الأول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح (ولا يعتبر السير في الماء) معناه لا يعتبر به السير في البر فالما المعتمد في البحر

المسافر للاستغراق لعدم المعهود للمعين ومن ضرورة عموم الرخصة الجنس حتى أنه يتمكن كل مسافر من مسح ثلاثة أيام عموم التقدير بثلاثة أيام لكل مسافر فالحاصل أن كل مسافر يمسح ثلاثة أيام فلو كان السفر الشرعي أقل من ذلك لثبت مسافر لا يمكنه مسح ثلاثة أيام وقد كان كل مسافر يمكنه ذلك ولأن الرخصة كانت منتفية بيقين فلا تثبت إلا بيقين ما هو سفر في الشرع وهو فمأعيناها إذ لم يقل أحد بأكثر منه لكن قد يقال المراد يمسح المسافر ثلاثة أيام إذا كان سفره يستوعبها فصاعدا لا يقال أنه احتمال يخالفه الظاهر فلا يصار عليه لا نأقول قد صاروا إليه على ما ذكرناه من أن المسافر إذا بكر في اليوم الأول ومشى إلى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى إلى ما بعد الزوال ونزل ثم بكر في الثالث ومشى إلى الزوال فبلغ المقصد قال السر خسي الصحيح أنه يصير مسافرا عند النية وعلى هذا خرج الحديث إلى غير الاحتمال المذكور وإن قالوا ببقية كل يوم ملحقه بالمنقضي منه للعلم بأنه لا بد من تخطي الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج بذلك من أن مسافرا يمسح أقل من ثلاثة أيام فان عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يمسح فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقا بأوله شرعا حيث لم تثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة فظهر أنه إنما يمسح ثلاثة أيام شرعا إذا كان سفره ثلاثة وهو عين الاحتمال المذكور من أن بعض المسافرين لا يمسحها وآل إلى قول أبي يوسف ولا مخلص إلا بمنع صحة هذا القول واختيار مقابله وإن صححه شمس الأئمة وعلى هذا نقول لا يقصر هذا المسافر وأنا لا أقول باختيار مقابله بل أنه لا يخضع من الذي أوردناه إلا به وأوردنا لزوم ثلاثة أيام في السفر هو على تقدير ما ظرفا ليمسح ولم لا يجوز كونها ظرفا لمسافر والمعنى المسافر ثلاثة أيام يمسح وأنه لا ينبغي تحقق مسافر في أقل من ثلاثة فيقصر مسافر أقل من ثلاثة لأن مناطر رخصة القصر السفر ولم يتحقق بعد نقل فيه ولا إجراء حكم الرخصة ويدل على القصر لمسافر أقل من ثلاثة حديث ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة ردة من مكة إلى عسفان فإنه يفيد القصر في الأربعة ردة رده في تقطع في أقل من ثلاثة أيام واجيب بضعف الحديث لضعف روايته عبد الوهاب بن مجاهد فبقي قصر الأقل بلا دليل ولو سلم فهو استدلال بالمفهوم أيضا لأن القصر في أربعة ردة أو أكثر إذا كان قطعها في أقل من ثلاثة إنما ثبت بمفهوم لا تقصروا في أقل من أربعة ردة فان قيل لازم جعله ظرفا للمسافر كما هو جواز مسح الأقل كذلك هو يقتضي جواز مسح المسافر دائما مادام مسافرا فان تم ما ذكره جوابا عن ذلك اللازم في هذا محتاجا إلى الجواب فالجواب أن بقية الحديث لما كان أن المقيم يمسح يوما وليلة بطل كونها ظرفا للمسافر ولا لازم اتحاد حكم السفر والاقامة في بعض الصور وهي صورة مسافر يوما وليلة لأنه إنما يمسح يوما وليلة وهو معلوم البطال للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم ويؤيد كونه ظرفا ليمسح أن السوق ليس إلا لبيان كمية مسح المسافر لا لإطلاقة وعلى تقدير كون الظرف لمسافر يكون يمسح مطلقا وليس بمقصود (قوله والسير المذكور الخ) إشارة إلى سير الأبل ومشى الأقدام فيدخل سير البقر بجر العجلة ونحوه (قوله هو الصحيح) احتراز عما قيل بقدرها فقيل بأحد وعشرين فرسخا وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة عشر وكل من قدر بقدر منها اعتدائه مسيرة ثلاثة أيام وإنما كان الصحيح أن لا يقدر بها لأنه لو كان الطريق وعرا بحيث يقطع في ثلاثة أيام أقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص وعلى التقدير بأحد هذه التقديرات لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وعلى اعتبار سير الثلاثة يمشى الأقدام لو سارها مستعجل كالبريد في يوم قصر فيه وأفطر لتحقيق سبب الرخصة وهو قطع مسافة ثلاثة

البر أتم ولو انعكس انعكس الحكم (وإنما المعتبر في البحر

ما يليق بحاله) يعتبر السير فيه بثلاثة أيام ولياليها بعد أن كانت الريح مستوية لاساكنة ولا عالية كافي الجبل فانه يعتبر ثلاثة أيام ولياليها في السير فيه وإن كانت تلك المسافة في السهل تقطع بمادونها قال (وفرض المسافر في الرباعية ركعتان) القصر في حق المسافر رخصة اسقاط عندنا وربما عبر بعض المشايخ عنه بالعزيمة ورخصة حقيقية عند الشافعي رحمه الله أي رخصة ترفيه وفرضه عندنا ركعتان لا يزيد عليهما (وعنده فرضه الأربع) واعتبره بالصوم قال هذه رخصة شرعت للمسافر فيتخير فيها كافي الصوم (ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤثم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لأنه يقضى (وان صلى أربعاً وقعد في الثانية قدر التشهد أجزأته بدل ولا إثم علامة كونه نافلة وما ذكرتم تركه ببدل وهو القضاء فلا يرد علينا وفيه بحث من وجهين أحدهما أن هذا قياس في مقابلة النص لأن الله تعالى قال فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وللفظ لا جناح يذكر إلا باحاذون (٣٩٥) الوجوب ولأن النبي صلى الله عليه

وسلم سماه صدقة والمتصدق عليه بالخيار في القول وعدمه والثاني أن الفقير لو لم يحج ليس عليه قضاء ولا إثم وإذا حج كان فرضاً فلم يكن ما ذكرتم آية النافلة والجواب عن الأول أن النص مشترك الالتزام أما الآية فلا أن الله تعالى قال ان تقصروا من الصلاة إن خفتم عائق القصر بالخوف وهو ليس بشرط لقصر ذات الصلاة بالاتفاق ولا بد من عمله فكان متعلقاً بقصر الأوصاف من ترك القيام إلى القعود أو ترك الركوع والسجود إلى الأيمان بالخوف من عدو أو غيره وعندنا قصر الأوصاف عند الخوف مباح لا واجب وأما الحديث فلأن التصديق بما لا يحتمل التملك من غير مفترض الطاعة كالعتاق والطلاق والقصاص اسقاط محض لا يرتد بالرد لأن يكون من

فما يليق بحاله كافي الجبل قال (وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما) وقال الشافعي رحمه الله فرضه الأربع والقصر رخصة اعتباراً بالصوم ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤثم على تركه وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لأنه يقضى (وان صلى أربعاً وقعد في الثانية قدر التشهد أجزأته الأوليان عن الفرض والاخران له نافلة) اعتباراً بالفجر ويصير مسيئاً لتأخير السلام

بسير الابل ومشى الأقدام كذا ذكر في غير موضع وهو أيضاً بما يقوى الاشكال الذي قلناه ولا يخص إلا أن يمنع قصر مسافر يوم واحد وإن قطع فيه مسيرة أيام ولا يلزم القصر لو قطع في ساعة صغيرة كقدر درجة كالمكان صاحب كرامة الطي لأنه يصدق عليه أنه قطع مسافة ثلاثة بسير الابل وهو بعيد لا انتفاء مظنة المشقة وهي العلة اعنى التقدير بسير ثلاثة أيام أو أكثرها لأنها المجموعة مظنة للحكم بالنص المقتضى أن كل مسافر يتمكن من مسح ثلاثة أيام غير أن الأكثر يقام مقام الكل عند أبي يوسف وعليه ذلك الفرع وهو ما إذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث إلى المقصد فلو صح تقريرهم جواز الترخيص مع سير يوم واحد إذا قطع فيه قدر ثلاثة بسير الابل بطل الدليل ولا دليل غيره في تقديرهم أدنى مدة السفر فيبطل أصل الحكم اعنى تقديرهم أدنى السفر الذي يترخص فيه بثلاثة والله تعالى أعلم (قوله فيما يليق بحاله) وهو أن تكون مسافة ثلاثة فيه إذا كانت الرياح معتدلة وإن كانت تلك المسافة بحيث تقطع في البر يوم كافي الجبل يعتبر كونه من طريق الجبل بالسير الوسيط ثلاثة أيام ولو كانت تقطع من طريق السهل بيوم فالجواب أن تعتبر المدة في أي طريق أخذ فيه (قوله وهذا آية النافلة) يعني ليس معنى كون الفعل فرضاً إلا كونه مطلوباً بالبتة قطعاً وظناً على الخلاف الاصطلاحي فأنبات التخيير بين أدائه وتركه رخصة في بعض الأوقات ليس حقيقته إلا أني افترضه في ذلك الوقت للمنافاة بينه وبين مفهوم الفرض فيلزم بالضرورة أن ثبوت الترخيص مع قيام الافتراض لا يتصور إلا في الأخير ونحوه من عدم الزام بعض السكيفيات التي عهدت لازمة في الفرض وهذا المعنى قطعي في الاسقاط فيلزم كون الفرض مابقي بخلاف الفقير إذا حج حيث يقع عن الفرض إن لم ينو النفل مع أنه لا يأنم بتركه لأنه افترض عليه حين صار داخل المواقيت وأما وقوع الزائد على القراءة المسنونة فرضاً لانفلا مع أنه لا يأنم بتركها فجوابه ما سلف في فصل القراءة من أن الواجب أحد الأمرين فارجع إليه وهذا وفيه حديث عائشة رضي الله عنها في الصحيحين قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وفي لفظ قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين أتمها في الحضر واقرت صلاة

مفترض الطاعة أولى وعن الثاني بأنه لما أتى مكة صار مستطيعاً فيفترض عليه ويأنم بتركه كالأغنياء وقوله (وإن صلى أربعاً) ظاهر

(قوله والجواب عن الأول أن النص مشترك الالتزام إلى قوله فكان متعلقاً بقصر الأوصاف الخ) أقول ولا يخفى ضعفه كيف والأئمة كالمجتهمين على أن الآية في قصر اجزاء الصلاة كذا في التلويح ثم إن هذا الكلام في ذلك الجواب مبنى على ما ذهب إليه نحر الاسلام من أن انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لازم البتة وإن لم يكن مدلول اللفظ وإلا لكان التقييد بالشرط لغوا وغيره من الأصوليين على خلافه ويجعلون الآية دليلاً على ما ذهبوا إليه من أن التعليق بالشرط لا يدل على عدم الحكم عند عدم الشرط ويحجب من طرف الشافعية أن القول بمفهوم الشرط إنما يكون إذا لم يظهر فائدة أخرى لمثل الخروج مخرج الغالب والآية منه فإن الغالب من أحوالهم في ذلك الوقت كان الخوف وتسام التفصيل في التلويح في القسم الثاني

وقوله (وان لم يقعد قدرها) أى قدر قعدة (٣٩٦) التشهد (بطلت) صلاته (لاختلاط النافلة بها قبل إكمال أركانها) لأن

وإن لم يقعد في الثانية قدرها بطلت) لاختلاط النافلة بها قبل إكمال أركانها (وإذا فارق المسافر بيوت
المصر صلى ركعتين) لأن الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها وفيه الأثر عن على
رضي الله عنه لو جاوزنا هذا الحصر لقصرنا

السفر على الفريضة الأولى زاد في لفظ قال الزهري قلت لعروة فما بال عائشة تتم في السفر قال إنها
تأولت كما تأول عثمان وفي لفظ لا بخارى قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه
وسلم ففرضت أربع ركعات صلاة السفر على الأول ذكره في باب من أن أرخو التاريخ وهذه الرواية
ترد قول من قال إن زيادة صلاة الحضر كانت قبل الهجرة وهذا وإن كان موقوفا فيجب حمله على السماع
لأن أعداد الركعات لا يتكلم فيها بالرأى وكون عائشة تتم لا ينافي ما قلنا إذا السلام في أن الفرض كم هو
لا في جواز إتمام أربع فإنا نقول إذا تم كانت الأخرى نافلة لكن فيه ان المنسبون في النفل عدم بناءه على
تحريم الفرض فلم تكن عائشة رضي الله عنها تواظب على خلاف السنة في السفر فالظاهر أن وصلها بناء
على اعتقاد وقوع السكك فرضا فيحمل على أنه حدث لها تردد أو اظن في أن جعلها ركعتين للمسافر مقيد
بحرجه بالتمام بدل عليه ما أخرجه البيهقي أو الدارقطني بسند صحيح عن هشام بن عروة عن أبيه عن
عائشة رضي الله عنها أنها كانت تصلي في السفر أربعاً فقلت لها لو صليت ركعتين فقالت يا ابن أخي إنه
لا يشق على وهذا والله أعلم هو المراد من قول عروة إنها تأولت أى تأولت أن الإسقاط مع الحرج
لأن الرخصة في التخيير بين الأداء والترك مع بقاء الافتراض في النحر في أدائه لأنه غير معقول هذا
ما في كتب الحديث وأما المذكور في بعض كتب الفقه من أنها كانت لاتعد نفسها مسافرة بل حيث
حلت كانت مقيمة ونقل قولها أنا أم المؤمنين حيث حللت فهو دارى لما سئلت عن ذلك فبيد
ويقتضى أن لا يتحقق لها سفر أبداً في دار الإسلام وإذا كان المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
المراظة على القصر في صحيح البخارى عن ابن عمر رضي الله عنه صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في
السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عمر فلم
يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عثمان فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وقد قال تعالى
لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة انتهى وهو معارض للمروى من أن عثمان كان يتم والتوفيق أن
إتمامه المروى كان حين أقام بمنى أيام منى ولا شك أن حكم السفر منسحب على إقامة أيام منى فساغ إطلاق
أنه أتم في السفر ثم كان ذلك منه بعده من الصدر من خلافته لأنه تأهل بمكة على ما رواه أحمد أنه صلى
بمنى أربع ركعات فأنكر الناس عليه فقال أيها الناس إنى تأهلت بمكة منذ قدمت وإنى سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل في بلد فليصل صلاة المقيم مع أن في الباب ما هو مرفوع في مسلم
عن ابن عباس فرض الله الصلاة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر أربع ركعات وفي السفر
ركعتين وفي الخوف ركعة وهذا رفع ورواه الطبراني بلفظ افترض رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين في
السفر كما افترض في الحضر أربعاً وأخرج النسائي وابن ماجه عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عمر رضي الله
عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الأضحية ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام
غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ورواه ابن حبان في صحيحه وإعلاله بأن عبد الرحمن لم يسمع
من عمر مدفوع بثبوت ذلك حكم به مسلم في مقدمة كتابه ولو لم يكن شيء من ذلك كان فيما حقه من المعنى
المفيد لنفلية الركعتين كفاية وأعلم أن من الشارحين من يحكى خلافاً بين المشايخ في أن القصر عندنا
عزيمة أو رخصة وينقل اختلاف عبارتهم في ذلك وهو غلط لأن من قال رخصة عن رخصة الإسقاط وهو
العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحيث لا يخفى على أحد (قوله وإذا فارق) بيان لبداً القصر ويدخل في
بيوت المصر رضي الله عنه وقد صح عنه عائشة الصلاة والسلام أنه قصر العصر بنى الخليفة وروى ابن أبي شيبة عن

القعدة الأخيرة ركن وقد
تركها قبل احتياج
صلاة المسافر إلى القراءة
كاحتياجها إلى القعدة فإذا
لم يقرأ في الركعتين وقام
إلى الثالثة ونوى الإقامة
وقرأ الأخرين جازت
صلاته عندهما خلافاً لمحمد
فكيف تبطل بترك القعدة
واجيب بأن كلامنا فيما
إذا لم يقعد في الأولى وأتم
أربعاً من غير نية الإقامة
فيكون فيه اختلاط النافلة
بالفرض قبل إكماله وفيما
ذكرتم ليس كذلك فإنه إذا
نوى الإقامة صار فرضه
أربعاً وصارت قراءته في
الأخرين قراءة في
الأولين والقعدة الأولى
لم تبق فرضاً وإنما يصير
مسافراً بقصر الصلاة إذا
فارق بيوت المصر من
الجانب الذي يخرج منه وإن
كان في غيره من الجوانب
بيوت لأن السفر ضد الإقامة
والشيء إذا تعلق بشيء
تعلق ضده بضده وحكمه
الإقامة وهو الاتمام لما
تعلق بهذا الموضع تعلق
حكم السفر بالمجازة عنه
(وفيه الأثر عن على رضي
الله عنه) روى أنه خرج
من المصر يريد السفر
فكان وقت الصلاة فاتمها
ثم نظر إلى خص أمامه
وقال (لو جاوزنا هذا

الحصر لقصرنا) والحصر بيت من قصب واختلفوا في قدر الانفصال من المصر

على

فقال الامام الترمذى الاشبه أن يكون قدر غلوة واعترض بأن صلاة الجمعة والعيدين يجوز إقامة في هذا المقدار من المصروهي لا تمام إلا في المصرفان كان هذا الموضع من المصرف فكيف جاز القصر وإن لم يكن منه (٣٩٧) كيف جازت هذه الصلاة به وأجيب بأن فناء

المصرف إنما يلحق فيما كان من حوائج اهله وقصر الصلاة ليس منها (ولا يزال على حكم السفر حتى ينوى الإقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يوما) وقوله (أو أكثر) زائد (وإن نوى أقل من ذلك قصر) عندنا وقال الشافعي في قول إذا نوى إقامة أربعة أيام صار مقما وفي قول آخر صار مقما وإن لم ينو واحتج الأول بقوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة علق القصر بالضرب في الأرض ومن نوى الإقامة فقد ترك الضرب والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه إلا أنا تركنا ما دون ذلك بدليل الإجماع وللثاني بقول عثمان رضي الله عنه من أقام أربعة أتم ولم يذكر النية وليس بصحيح لأن ترك الضرب يحصل بنية ثلاثة أيام أيضا والإجماع على عدم جوازها في الأربعة كالإجماع على ما دونها ذكره الطحاوي وقد روى عن عثمان خلاف ذلك أيضا فلا يكون حجة ولنا ما ذكر أنه لا بد من اعتبار مدة لأن السفر بجامعه للبحث فقد رناها

(ولا يزال على حكم السفر حتى ينوى الإقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يوما أو أكثر وإن نوى أقل من ذلك قصر) لأنه لا بد من اعتبار مدة لأن السفر بجامعه للبحث

علي رضي الله عنه أنه خرج من البصرة فصلى الظهر أربعين ثم قال إنما لو جاوزنا هذا الحصص لصلىنا ركعتين فإن قيل عند المفارقة يتحقق مبدا الفناء إذ هو مقدر بغلوة في المختار وقيل بأكثر مما سئدكر في باب الجمعة والفناء ملحق بالمصرف شرعا حتى جازت الجمعة والعيدان فيه ومقتضاه أن لا يقصر بمجرد المفارقة للبيوت بل إذا جاوز الفناء أجيب بأنه إنما الحق به فيما هو من حوائج اهله المقيمين فيه لا مطلقا وأما على قول من منع الجمعة فيه إذا كان منقطعا عن العمران فلا يرد الاشكال وفي أو قاضي بخان فصل في الفناء فقال إن كان بينه وبين المصرف أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء أيضا وإن كان بينهما مزرعة أو كانت المسافة بينه وبين المصرف قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصرف هذا وإذا كانت قرية أو قرى متصلة برض المصرف لا يقصر حتى يجاوزها وفي الفتاوى أيضا إن كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصرف وفي القديم كانت متصلة بالمصرف لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة والحاصل أنه قد صدق مفارقة بيوت المصرف مع عدم جواز القصر في عبارة الكتاب إرسال غير واقع ولو ادعينا أن بيوت تلك القرى داخلة في معنى بيوت المصرف اندفع هذا السكتة بحسب ظاهر ثم المعتبر مجاوزة بيوت الجانب الذي خرج منه فلو جاوزها وتحاذيه بيوت من جانب آخر جاز القصر (قوله) ولا يزال على حكم السفر حتى ينوى الخ) ظاهر أن المراد حتى يدخل قرية أو بلدة فينوى ذلك وإلا فنية الإقامة بالقرية والبلد متحققة حال سفره إليها قيل دخرها لكن تركه لظهوره ولا استفادته من تعليل ما قبله بقوله لأن الإقامة تتعلق بدخولها وفيه أثر على قال البخاري تعليقا وخرج على رضي الله عنه فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخاها يريد أنه صلى ركعتين والكوفة بمراى منهم فقلل له الخ وقد أسنده عبد الرزاق فصرح به قال أخبرنا الثوري عن وفاء بن لباس الأسدي قال خرجنا مع علي رضي الله عنه ونحن ننظر إلى الكوفة فصلى ركعتين ثم رجعنا فصلى ركعتين وهو ينظر إلى القرية فقلنا له ألا تصلى أربعين قال لا حتى ندخلها ثم بقاه حكم السفر من حين المفارقة ناويا للسفر إلى غاية نية الإقامة في بلد خمسة عشر يوما مقيدا بأن يكون بعد استكمال مدة السفر وبأن لا يكون من دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح وأيضا اشتراط النية مطلقا في ثبوت الإقامة ليس واقعا فإنه لو دخل مصره صار مقما بمجرد دخوله بالنية والاحسن في الضابط لا يزال مسافرا حتى يعزم على الرجوع إلى بلده قبل استكمال مدة السفر ولو في المفازة أو يدخلها بعد الاستكمال أو يدخل غيرها فينوى الإقامة بها وحدها خمسة عشر يوما فصاعدا وليست من دار الحرب وهو من العسكر الداخلين والمفاهيم المخالفة للقيود كلها المذكورة في الكتاب مسائل مستقلة غير أنه لم يذكر فيه مسألة العزم على الرجوع وهي أنه إذا ثبت حكم السفر بالمفارقة ناويا للسفر ثم بدله أن يرجع لحاجة أو لا فرجع صار مقما في المفازة حتى أنه يصلى أربعين أو قياسه أن لا يحل قطره في رمضان وإن كان بينه وبين بلده يومان لأنه انتقض السفر بنية الإقامة لاحتماله النقص اذ لم يستحكم اذ لم يتم علة وكانت الإقامة نقضا للعارض لا ابتداء علة الاتمام ولو قيل العلة مفارقة البيوت فاصدا مسيرة ثلاثة أيام لا استكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه ما لم يثبت علة حكم الإقامة احتاج إلى الجواب (قوله) لأن السفر بجامعه للبحث يعني حقيقة البحث

(قوله) فقال الامام الترمذى الاشبه أن يكون قدر غلوة واعترض بأن صلاة الجمعة والعيدين الخ) أقول الاعتراض لا يرد على ما ذكره الترمذى بل موده ما في الكتاب ففيه نوع ركاة (قوله) واحتج الأول بقوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض إلى آخر الآية) أقول وقد منع الشارح أن يكون المراد قصر أجزاء الصلاة في الصحيفة السابقة

بمدة الطهر لأنهما مدتان موجبتان فان مدة الطهر توجب إعادة ماسقط بالحيض والاقامة توجب إعادة ماسقط بالسفر فكما قدر أدنى مدة الطهر بخمسة عشر يوما فكذلك يقدر أدنى مدة الاقامة ولهذا قدرنا أدنى مدة الحيض والسفر بثلاثة أيام لكونهما مسقطين (وهو) أى التقدير بمدة الطهر (مأثور) روى مجاهد (٣٩٨) عن ابن عباس وابن عمر أنهما قالوا إذا دخلت بلدة وأنت مسافرة وفي عزمك

فقد زناها بمدة الطهر لأنهما مدتان موجبتان وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما والاثري مثله كالخبر والتقييد بالبلدة والقرية يشير إلى أنه لا تصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر (ولو دخل مصر على عزم أن يخرج غدا أو بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقى على ذلك سنين قصر) لأن ابن عمر أقام بأذربيجان ستة أشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم مثل ذلك

مع قيام حقيقة السفر يوجد في كل مرحلة فلا يمكن اعتبار مطلقه (قوله وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر) أخرجه الطحاوي عنهما قالوا إذا قدمت بلدة وأنت مسافرة وفي نفسك أن تقم خمس عشرة ليلة فأكمل الصلاة بها وإن كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها وروى ابن أبي شيبة حدثنا وكيع حدثنا عمر بن ذر عن مجاهد أن ابن عمر كان إذا أجمع على إقامة خمسة عشر يوما أتم وقال محمد في كتاب الآثار حدثنا أبو حنيفة حدثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال إذا كنت مسافرا فوطئت نفسك على إقامة خمسة عشر يوما فأتتم الصلاة وإن كنت لا تدري متى تظعن فاقصر (قوله والاثري مثله كالخبر وهو الظاهر) احتراز عما سئل كره من الرواية عن أبي يوسف لأنه لا مدخل للرأي في المقدرات الشرعية وقد ينافيه قوله فقد زناها بمدة الطهر لأنهما مدتان فهذا قياس أصله مدة الطهر والعلة كونها موجبة ما كان ساقطا وهي ثابتة في مدة الاقامة وهي الفرع فاعتبرت كميتها بما هو الحكم وإصلاحه بأنه بعد ثبوت التقدير بالخبر وجدناه على وفق صورة قياس ظاهر فوجدنا به المروى عن ابن عمر على المروى عن عثمان أنها أربعة أيام كما هو مذهب الشافعي وقد أخرج الستة عن انس خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة فصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة قيل كم أقمت بمكة قال أقمتها عشرة ولا يمكن حملها على أنهم عزموا قبل أربعة أيام غير أنهم اتفق لهم أنهم استمروا إلى عشر لأن الحديث إنما هو في حجة الوداع فتعين أنهم نوا الاقامة حتى يقضوا الذسك نعم كان يستقيم هذا لو كان في قصة الفتح لكن الكائن فيها أنه صلى الله عليه وسلم أقام بمكة تسع عشرة يقصر الصلاة رواه البخاري من حديث ابن عباس وحديث انس في حجة الوداع قاله المنذرى فإنه صلى الله عليه وسلم دخل مكة صبح رابعة من ذى الحجة وهو يوم الاحد وبات بالمحصب ليلة الاربعاء وفي مثل تلك الليلة اعتمرت عائشة من التنعيم ثم طاف صلى الله عليه وسلم طواف الوداع سحر قبل الصبح من يوم الاربعاء وخرج صبيحته وهو اليوم الرابع عشر فتمت له عشر ليال ولو قيل تلك واقعة حال فيجوز كون الاقامة فيها كانت منوية منه صلى الله عليه وسلم في مكة ومنى فلا يصير له بذلك حكم الاقامة على رأيكم قلنا معلوم أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن ليخرج من مكة إلى صبيحة يوم التروية فيكون عزمه على الاقامة بمكة إلى حينئذ وذلك أربعة أيام كوامل فينتفي به قولكم أن أربعة أقل مدة الاقامة (قوله لأن ابن عمر رضي الله عنهما أقام بأذربيجان) بالذال الساكنة المعجمة بعد همزة الباء مكسورة بعدها الياء المشددة من تحت قريظة روى عبد الرزاق بسنده أن ابن عمر أقام بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة وروى البيهقي في المعرفة بأسناد صحيح أن ابن عمر قال ارتج علينا الثلج ونحن بأذربيجان ستة أشهر في غزاة فكنا نصلي ركعتين وفيه أنه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك وأخرج عبد الرزاق عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس سنين فكان لا يجمع ولا يزيد

أن تقم بها خمسة عشر يوما فأكمل الصلاة وإن كنت لا تدري متى تظعن فاقصر والاثري مثله من المقدرات الشرعية كالخبر المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن العقل لا يهتدى إلى ذلك وحاشاهم عن انحراف فكان قولهم معتمدا على السماع ضرورة لا يقال كلامه متناقض لأنه اعتبرها ولا بمدة الطهر وهو رأى منه ثم قال (والاثري في مثله) يعنى ما لا يعقل من المقدرات (كالخبر) لأن ذلك اظهر معنى بعد ثبوت أصله بالاثري لأن يثبت ذلك بالرأى لأنه لا مدخل له فيه وقوله (وهو الظاهر) أى الظاهر من الرواية احتراز عما روى عن أبي يوسف أن الرعاة إذا نزلوا موضعا كثير الكلا والماء ونوا الاقامة خمسة عشر يوما والكلا والماء يكتفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين وكذلك اهل الاخبية وقالوا نية الاقامة في المفازة إنما لا تصح إذا سار ثلاثة أيام بنية السفر فأما قبل ذلك فتصح لأن السفر لما لم يتم علة كانت نية الاقامة نقضا

للعارض لا ابتداء علة وإذا سار ثلاثة أيام ثم نوى كانت ابتداء إيجاب فلا تصح إلا في مكان ذكره نحر الاسلام في أصوله في على العوارض المستكنة وقوله (ولو دخل مصرا) واضح وأذربيجان صحح بفتح الهمزة والراء وسكون المذال المعجمة وقوله (وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك) روى عن سعد بن أبي وقاص أنه أقام بقرية من قرى نيسابور شهرين وكان يقصر وكذلك علقمة بن قيس أقام بخوار زم سنين كان يقصر الصلاة وكذلك روى عن ابن عباس لا يقال هذا مخالف لقوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم من

التقرير لأن المراد به قصر الصفات كما تقدم (وقوله وإذا دخل العسكر أرض الحرب) حاصل معناه أن نيتهم لم تصادف محلها لأن محلها هو ما يكون محل قرار ليس إلا وهذا دأب بين القرار والفرار كما ذكر في الكتاب فلم تكن دار إقامة ويعضده ما روى جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة (وقوله وكذا إذا حاصروا أهل البغي في دار الاسلام) إنما ذكره وإن كان يعلم حكمه من حكم أهل الحرب لدفع ما عسى بهم أن نية الإقامة في دار الحرب إنما لم تصح لأنها منقطعة عن دار الاسلام فكانت كالمغارة بخلاف مدينة أهل البغي فإنها في يد أهل الاسلام فكان ينبغي أن تصح النية (وكذا إذا حاصروهم في البحر) (وقوله لأن حالهم مبطل عن نيتهم) يشير إلى أن المحل وإن كان صالحا للنية لكن ثمة (٣٩٩) مانع آخر وهو أنهم إنما يقيمون لغرض

فاذا حصل انزعجوا فلا تكون نيتهم مستقرة وهذا التعليل يدل على أن قوله في غير مصر أو حاصروهم في البحر ليس بتقييد حتى لو نزلوا مدينة أهل البغي وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضا لأن مدينةهم كالمغارة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها (وقوله في الوجهين) أى في محاصرة أهل البغي وأهل الحرب (وقوله لأنه موضع إقامة) أى بيوت المدر وذكر الضمير لأن الخبر مذكر وقرن أبو يوسف بين الأبنية والأخبية بأن موضع الإقامة والقرار هو الأبنية دون الأخبية (ونية الإقامة من أهل السكلا وهم أهل الأخبية) يختلف فيها فمنهم من يقول (لا تصح) أبدا لأنهم ليسوا في موضع الإقامة (والأصح أنهم

(وإذا دخل العسكر أرض الحرب فنوا الإقامة بها قصر أو وكذا إذا حاصروا فيها مدينة أو حصنا) لأن الداخل بين أن يهزم فيقرو بين أن يهزم فيقرو فلم تكن دار إقامة (وكذا إذا حاصروا أهل البغي في دار الاسلام في غير مصر أو حاصروهم في البحر) لأن حالهم مبطل عن نيتهم وعند زفر رحمه الله يصح في الوجهين إذا كان الشوكة لهم للتمكن من القرار ظاهر أو عند أبي يوسف رحمه الله يصح إذا كانوا في بيوت المدر لأنه موضع إقامة (ونية الإقامة من أهل السكلا وهم أهل الأخبية قيل لا تصح والأصح أنهم مقيمون) يروى ذلك عن أبي يوسف لأن الإقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى إلى مرعى (وإن اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت أتم أربعا) لأنه يتغير فرضه إلى أربع للتبعية كما يتغير بنية الإقامة

على ركعتين وأخرج عن أنس بن مالك أنه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام شربين يصلي ركعتين ركعتين (قوله فلم تكن دار إقامة) وبجريدة الإقامة لا تتم علة في ثبوت حكم الإقامة كما في المغارة فكانت البلد من دار الحرب قبل الفتح في حق أهل العسكر كالمغارة من جهة أنها ليست بموضع إقامة قبل الفتح لأنهم بين أن يهزموا فيقرو أو يهزموا فيفروا فحلتهم هذه بمطلة عن نيتهم لأنهم مع تلك العزيمة موطنون على أنهم أن هزموا قبل تمام الخمسة عشر وهو أمر مجوز لم يقيموا وهذا معنى قيام التردد في الإقامة فلم تقطع النية عليها ولا بد في تحقق حقيقة النية من قطع القصد وإن كانت الشوكة لهم لأن احتمال وصول المدد للعدو ووجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع قطع القصد وهذا يضعف تعليل أبي يوسف الصحة إذا كانوا في بيوت المدر لأن كانوا في الأخبية لأن مجرد بيوت المدر ليس علة ثبوت الإقامة بل مع النية ولم تقطع وعلى هذا قالوا فيمن دخل مصر القضاء حاجة معينة ليس غير ونوى الإقامة خمسة عشر يوما لا يتم وفي أسير انقلت منهم ووطن على إقامة خمسة عشر في غار ونحوه لم يصبر مقيما (قوله فلا تبطل بالانتقال من مرعى إلى مرعى) يعني هم لا يقصدون سفرا بل الانتقال من مرعى إلى مرعى وهذا لأن عادتهم المقام في المفاوز فكانت في حقيهم كالقرى في حق أهل القرى وعن أبي يوسف أن الرعاء إذا كانوا في ترحال في المفاوز من مساقط إلى مساقط الغيث ومعهم رحالهم وانقلهم كانوا مسافرين حيث نزلوا إلا إذا نزلوا مرعى كثير السكلا والماء واتخذوا الخابز والمعالف والأوازي والحيام وعزموا على إقامة خمسة عشر يوما والماء والسكلا يكفيهم فإني استحسن أن أجعلهم مقيمين ولا بد من تقييد سفرهم بذلك بأن يقصدوا في الابتداء موضعا مسيرة ثلاثة أيام حتى ينتقض به حكم الإقامة التي كانت لهم بعد ذلك يحىء هذا التفصيل ذكره في البدائع إمامنا ليس من أهل البادية بل

مقيمون يروى ذلك عن أبي يوسف لأن الإقامة للبر (أصل) والسفر عارض يحصل عند قصد الانتقال إلى مكان يذو بينه مدة السفر وهم لا يقصدون ذلك وإنما ينتقلون من ماء إلى ماء ومن مرعى إلى مرعى فكانوا مقيمين أبدا (قال وإن اقتدى المسافر بالمقيم) بين ههنا حكم اقتداء المسافر بالمقيم وعكسه والأول يجوز إذا كان في الوقت ولا يجوز بعد خروجه والثاني يجوز في الوقت وبعد خروجه وعلى هذا إذا اقتدى مسافر بمقيم في الوقت (أتم) صلاته (أربعا لأنه) التزم المتابعة لمن فرضه الأربع ومن التزم المتابعة لمن فرضه أربع (يتغير فرضه إلى أربع للتبعية كما يتغير بنية الإقامة) فإن قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك

(قوله ويعضده ما روى جابر بن عبد الله إلى آخر الحديث) أقول إنما يعضده لو ثبت منه الإقامة فيه (قوله فإن قيل علل تغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية الخ) أقول الظاهر أن قوله للتبعية هنا في مكان قوله بنية الإقامة فيما بعده

بقوله (لا اتصال المغير بالسبب وهو الوقت) قلت ذلك لتعليل للقياس عليه ومعناه أن الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب فان المغير في الاول هو الاقتداء وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما ان المغير في الثاني هو نية الاقامة وقد اتصل بالسبب وإن اقتدى به في غيره لم يجزه لعدم اتصال المغير كما إذا نوى الاقامة بعد الوقت وإنما قال (وإن دخل معه في فائتة) ولم يقل وإن اقتدى به في غير الوقت لئلا يراد عليه ما إذا دخل مسافر في صلاة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت فانها لم تفسد وقد وجد الاقتداء بعده لان الاتمام لزمه بالشرع مع الامام في الوقت فالتحق بغيره من المقيمين واعترض بأن المتابعة (ع . هـ) لو استلزمت الاتمام لوجب على مسافر اقتدى به مقيم فأحدث المسافر واستخاف المقيم

لا اتصال المغير بالسبب وهو الوقت (وإن دخل معه في فائتة لم تجزه) لأنه لا يتغير بعد الوقت الوقت لا نقضاء السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة

هو مسافر فلا يصير مقيما بنية الاقامة في مرعى أو جزيرة (قوله لا اتصال المغير) وهو الاقتداء بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغير حال قيام الوقت فانه لو نوى الاقامة فيه تغير إلى أربع فبعد قوله للتغير توقف تحقق التغير على مجرد سبب وقد وجد وهو الاقتداء فان قيل انعقاد الاقتداء سببا للتغير موقوف على صحة اقتداء المسافر بالمقيم وصحته موقوفة على تغير فرضه إذا لم يتغير لزم احدا الامر من مقتضى الاقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة فقد توقف التغير على صحة الاقتداء وصحته على التغير وهو دور فالجواب انه دور معية لا دور ترتب ان ثبت صحة الاقتداء والتغير معا إلا انه في الملاحة يكتفون بثبوت التغير لتصحیح الاقتداء لانه مطلوب شرعا لم يمنع منه مانع ولا مانع إلا عدم التغير وهو ليس بالازم لفرض ثبوت التغير بما يصلح سببا له فليكن طلب الشرع تصحيح الاقتداء سببا له ايضا فيثبت عند الاقتداء فيثبت الصحة معه بخلاف ما إذا خرج الوقت لانه حينئذ لا يقبلها التقرر في الزمة ركعتين فيصير كالصبح فلا يمكن فلا يصح وهذا إذا خرج الوقت قبل الاقتداء اما إذا اقتدى به في الوقت ثم خرج قبل الفراغ فلا يفسد ولا يبطل اقتداؤه لانه حين اقتدى صار فرضه اربعاً للتبعية كالمقيم وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت وكذلك لو نام خلف الامام حتى خرج الوقت فانتبه بطريق اولى اعنى يتم اربعاً وإذا كان تغيره ضرورة الاقتداء فلو أفسد صلى ركعتين لزم له بخلاف ما لو اقتدى بالمقيم في فرضه ينوي النفل حيث يصلي اربعاً إذا فسد لانه التزم اداء صلاة الامام وهذا لم يقصد سوى إسقاط فرضه غير انه تغير ضرورة المتابعة بخلاف ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فأحدث الامام فاستخلف المقيم لا يتغير فرضه إلى الأربع مع أنه صار مقتدياً بالخليفة المقيم لانه لما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كأنه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين ولو أم مسافر مسافرين ومقيمين فقبل ان يسلم بعد التشهد على رأس الركعتين تكلم واحد من المسافرين او قام فذهب ثم نوى الامام الاقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا اربعاً بالوجود والمغير في محله وصلاة من تكلم تامة لانه تكلم في وقت لو تكلم امامه لم يفسد فكذلك صلاة المقتدى إذا كان بمثل حاله ولو تكلم بعد نية فسدت صلاته لانه انقلب فرضه اربعاً ثم تكلم ولكن يجب عليه صلاة المسافرين ركعتين لأن الأربع للتبعية وقد زالت بفساد الصلاة (قوله وإن دخل معه في فائتة) أى في فائتة على الامام والمسلم سواء كانت فائتة على الامام المقيم او لا بان صلى المقيم ركعة من الظهر مثلاً او ركعتين ثم خرج الوقت فاقترى به مسافر في الظهر لان الظهر فائتة في حق المسافر لافي حق الامام (قوله اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة الاولى) إن اقتدى به في الشفع الاول فانما فرض على المسافر الذي

أن يتم صلاته اربعاً لأنه صار متابعاً للمقيم وليس كذلك فان فرضه لا يتغير واجيب بان الاعتبار في ذلك الاقتداء والمسافر كان فيه متبوعاً لا تابعاً وقوله (فيكون اقتداء المفترض) نتيجة ما قبله وتقريره لانه لا يتغير بعد الوقت وإذا لم يتغير كان اقتداؤه عقداً لا يفيد وجبه لاستزامه احداً المحذورين لأنه إن سلم على الركعتين كان مخالفاً لامامه وهو مفسد وإن اتهم اربعاً خاطا بالنقل بالمكتوبة قصداً والقعدة الاولى فرض في حقه نفل في حق الامام وكذلك القراءة في الآخرين (فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة) إن اقتدى به في أول الصلاة (او القراءة) إن اقتدى به في الشفع الثاني وكلمة او لعناد الخادون مانعة الجمع لجواز اجتماعها وذلك ايضاً مفسد واعترض بوجهين احدهما ان الامام

لو نسي القراءة في الشفع الاول وقضاها في الشفع الثاني ينبغي أن يجوز في هذه الصورة اقتداء المسافر بالمقيم وإن كان بعد خروج الوقت لسكون القعدة والقراءة فرضين على الامام ايضاً كالمقتدى والثاني ان اقتداء المتنفل بالفرض في الشفع

(قوله) قلت ذلك لتعليل للقياس عليه ومعناه أن الجامع موجود (داخل) أقول حينئذ لا يكون تعليلاً للقياس عليه بل ابداء العلة المشتركة (قوله والقعدة الاولى فرض في حقه نفل في حق الامام) أقول لعل المراد انها كالتنفل في كون تركها غير مفسد وإلا فهي واجبة (قوله) وذلك ايضاً مفسد أقول معطوف على قوله وهو مفسد (قوله) وكذلك القراءة في الآخرين (الخ) أقول القراءة في الآخرين فرض في حقه لانها نفل له فتفرض القراءة بخلاف الامام فانه لا تفسد صلاته بترك القراءة في الآخرين

الثاني جائز مع أن القراءة على المفترض نفل وعلى المنتفل فرض فكان اقتداء المفترض بالمنتفل واجب عن الأول بان القضاء يلحق بمحل الأداء فيبقى الشفع الثاني خاليا عن القراءة فكان بناء الموجود على المعدوم وذلك لا يجوز وعن الثاني بأن صلاة المنتفل أخذت حكم الفرض تبعا لصلاة الإمام ولهذا لو أفسد المنتفل صلاته بعد الاقتداء وجب قضاءها أربعا وإن اقتدى المقيمون بمسافر صلي بهم ركعتين وسلم وأتم المقيمون صلاتهم لأن المقتدى التزم الموافقة في الركعتين وقد أدى ما التزم ولم يتم صلاته فينفرد في الباقي كالمسبوق إلا أنه لا يقرأ في الأصح وقوله في الأصح احتراز عما قال بعض المشايخ من وجوب القراءة فيما يشمون لأنهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو إذا سهوا فيه فأشبهوا المسبوقين ووجه الأصح ما ذكر في الكتاب أنه مقتد تحريمه لأفعلا يعني في الشفع الثاني أمانه مقتد تحريمه فلا أنه التزم الأداء معه في أول التحريمه وأمانه ليس بمقتد فعلا فلا فعل الإمام قد فرغ بالسلام على رأس الركعتين وكل من كان كذلك فهو لاحق ولا فرق ولا فائدة على اللاحق لأنه بالنظر إلى كونه مقتد تحريمه حرم عليه القراءة وبالنظر إلى كونه غير مقتد فعلا يستحب له القراءة لأن فرض القراءة صار مؤدى فدارت قراءته بين كونه حراما ومستحبا فكان الاحتياط في الترك ترجيحاً للحرم بخلاف المسبوق لأنه أدرك قراءة نافلة يعني في الآخرين لأن الكلام فيه بالنظر إلى كونه مقتديا كانت بدعة وبالنظر إلى كونه منفردا كانت فرضا لأنه لم يتباد فرض القراءة فكانت عليه واجبة فان قيل (٥٠٦) فإذا كانت واجبة كيف قال فكان الاتيان

أولى أجيب بأن الأولوية لا تنافي الوجوب لأن المراد بالأولوية ترجيح جانب الوجوب على الترك وهو موجود في الوجوب وزيادة وفيه ما فيه وقيل ذكره بمقابلة ما ذكر من قراءة المقيم بعد فراغ امامهم المسافر لا بالنظر في نفسه وقيل ذكره في مقابلة قوله فيتركها احتياطاً ومراده أن جعله منفردا لتجب عليه القراءة ولو تركها فسدت صلاته أولى من جعله مقتديا وفيه نظر لأنه يجب جعله منفردا (ويستحب للإمام إذا سلم

(وإن صلي المسافر بالمقيمين ركعتين سلم وأتم المقيمون صلاتهم) لأن المقتدى التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق إلا أنه لا يقرأ في الأصح لأنه مقتد تحريمه لأفعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطاً بخلاف المسبوق لأنه أدرك قراءة نافلة فلم يتباد الفرض فكان الاتيان أولى قال (ويستحب للإمام إذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم فأنقروم سفر) لأنه عليه السلام قال حين صلى بأهل مكة وهو مسافر لم يتغير فرضه واجبة على الإمام وإنما أطلق اسم النفل مجازاً لا شترأ كما في عدم فساد الصلاة بالترك أو القراءة إن اقتدى به في الشفع الثاني فإن القراءة فيه نفل على الإمام وإن فرض أنه لم يقرأ في الأوليين لأن قراءته هذه تلحق بالأوليين لأن فرض القراءة يجب جعله فيهما فيخا الثاني عن القراءة بالكلية (قوله في الأصح) احتراز عما قيل يقرؤون لأنهم منفردون ولهذا يجب السجود عليهم إذا سهوا (قوله احتياطاً) فإنه بالنظر إلى الاقتداء تحريمه حين أدركوا أول صلاة الإمام تسكره القراءة تحريماً وبالنظر إلى عدمه فعلا إذ لم يقتضهم مع الإمام ما يقتضون وقد أدركوا فرض القراءة تستحب وإذا دار الفعل بين وقوعه مستحبا أو محرماً لا يجوز فعله بخلاف المسبوق فإنه أدرك قراءة نافلة ولو فرض أن الإمام لم يكن قرا في الأوليين فأنها حينئذ تلحق بهما ويخلو الشفع الثاني كما ذكرنا فلم يدرك قراءة أصلاً حكماً إذ ذلك فدارت قراءته بين أن تكون مكروهة تحريماً أو ركناً تفسد الصلاة بتركها فاحتياط في حق القراءة لأن ارتكاب ترك الفرض أشد من ارتكاب المكروه تحريماً (قوله ويستحب له إذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم الخ) لاحتمال أن يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالإمام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن إقامة الإمام ثم أفساده بسلامه على ركعتين وهذا يحمل ما

(٥١ - فتح القدير - أول) أن يقول أتموا صلاتكم فأنقروم سفر) أي مسافرون وهذا يدل على أن العلم بحال الإمام بكونه مقيماً أو مسافراً ليس بشرط لأنهم أن علموا أنه مسافر فقولهم هذا عبث وأن علموا أنه مقيم كان كاذباً فدل على أن المراد به إذا لم يعلموا حاله وهو مخالف لما ذكر في فتاوى قاضيخان وغيره أن من اقتدى بإمام لا يدري أنه مقيم أو مسافر لا يصح اقتدائه والتوفيق بينهما ما قيل أن ذلك محمول على ما إذا أمر الإمام على ظاهر حال الإقامة والحال أنه ليس بمقيم وسلم على رأس الركعتين وتفرقوا على ذلك لا اعتقادهم فساد صلاة الإمام وأما إذا علموا بعد الصلاة بحال الإمام جازت صلاتهم وإن لم يعلموا بحاله وقت الاقتداء وبهذا القول يعلم حاله في الآخرة بقوله فان قيل فعلى هذا التقرير يجب أن يكون هذا القول واجبا على الإمام لأن إصلاح القوم يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الإمام فكيف قال ويستحب أجيب بأن إصلاح صلاتهم ليس بموقوف على هذا القول البتة بل إذا سلم على رأس الركعتين وعلم عدم سهوه فالظاهر من حاله أنه مسافر حملاً لا مره على الإصلاح فكان قوله هذا بعد ذلك زيادة اعلام بأنه مسافر وإزالة للهمة عن نفسه واقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم فإنه قال حين صلى بأهل مكة وهو مسافر فكان أمراً مستحباً لا واجباً قال (وإذا

(قوله) ولهذا لو أفسد المنتفل صلاته بعد الاقتداء وجب قضاءها أربعا) أقول بخلاف المسافر المقتدى بالمقيم كما يحكى (قوله) بالنظر إلى كونه مقتديا كانت بدعة) أقول عبر عن الحرام بالبدعة ههنا لتهوين أمره بالنسبة إلى ترك الفرض فإنه يجتهد فيه بخلاف ترك فرض القراءة

في الفتاوى إذا اقتدى بامام لا يدري أم مسافر هو أو مقيم لا يصح لأن العلم بحال الامام شرط الادام بجماعة انتهى لانه شرط في الاقتداء لما في المبسوط رجل صلى بالقوم الظاهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون أم مسافر هو أم مقيم فصلاصاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين أم مسافرين لأن الظاهر من حال من في موضع الإقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سالوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلاتهم انتهى وإنما كان قول الامام ذلك مستحبا لأنه لم يتعين معرفه فصحة صلاته لهم فانه ينبغي أن يتموا ثم يسألوه فتحصل المعرفة وحديث اتموا صلاتكم رواه ابو داود والترمذي عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فأقام بمكة ثمان عشر ليلة لا يصلي إلا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا اربعا فانما قوم سفر صححه الترمذي هذا ولو قام المقتدى المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الإقامة قبل سجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد ففسدت صلاته لأنه لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلاة الامام قبل الامام وقد بقي على الامام ركعتان بواسطة التغير فوجب عليه الاقتداء فيهما فاذا انفرد فسدت بخلاف ما لو نوى الامام بعدما سجد المقتدى فانه يتم منفردا لوفض وتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الانفراد وقد منافي باب الحدث في الصلاة مسألة استخلاف الامام المسافر مقما فارجع اليها هناك واتقنها ﴿ وهذه مسائل الزيادات ﴾ مسافر ومقيم ام احدهما الآخر فلما شرعا شكافي الامام استقبلا لأن الصلاة متى فسدت من وجهه وجازت من وجوه حكم بفسادها وإمامة المقتدى مفسدة واحتمال كركن كل منهما مقتديا قائم ففسد عليهما قيل تاويله إذا افرقا عن مكانهما اما قبله فيجعل من عن يمين الآخر مقتديا جملا على السنة وقيل لا لأن قيام المقتدى عن اليمين ايسر شرطا ليجمع دليلا ولولم يشكأ حتى أحدث احدهما فخرج ثم أحدث الآخر فخرج ثم شكأ فسدت صلاة من خرج أولا لا الثاني لأن الاول سواء كان إماما أو مقتديا لما خرج أولا صار مقتديا بالتأخر ثم إذا خرج الثاني خلاه وضع المأموم عن الامام وذلك ففسد بخلاف الثاني فانه خرج وهو إمام فلا تعلق لصلاته بصلاة غيره ليلزم من فساد صلاة الغير فسادها ويصلي اربعا مسافرا كان أو مقما ويرقى الركعة الثانية ويجلس على رأس الركعتين لأن ذلك فرض على المسافر إن كان إماما وعلى المقيم إن اقتدى بالمسافر وتحولت إمامته اليه واحتمال الاقتداء ثابت وإن لم يعلم الاول خروجا ففسدت صلاتهما لأن صلاة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم ثابت في كل منهما وكذا إن خرجا معا لفساد صلاة المقتدى منهما لخاؤ مكان الامام واحتمال الاقتداء في كل منهما ثابت ولو صليا ركعتين وقعدا ولم يحدثا ثم شكأ في الامام لم تفسد صلاتهما بل يقوم المقيم ويتم اربعا ويتابعه المسافر لأن المقيم إن كان إماما كان له أن يصلي اربعا وإن كان مقتديا انتهى اقتداؤه إذا قعد إمامه قدر التشهد ويتابعه المسافر في ذلك لأنه إن كان إماما تمت صلاته فلا تضره المتابعة في الزيادة وإن كان مقتديا انقلب فرضه اربعا واحتمال الاقتداء ثابت حتى لو لم يتابعه فسدت لما قلنا ولولم يشكأ حتى أحدث احدهما فخرج ثم الآخر كذلك ثم شكأ بعد ما رجعا من الوضوء فسدت صلاة من خرج أولا دون الثاني لأن الاول لو كان مقما فان كان مقتديا بالمسافر لا تفسد صلاته لأنه خرج بعد ما انتهى اقتداؤه وإن كان إماما فسدت صلاته لأنه لما خرج أولا صار مقتديا بالمسافر فاذا خرج المسافر بعده فسدت صلاته فان كان الاول مسافرا إن كان إماما لم تفسد صلاته لأنه خرج بعد الفراغ عن الاركان فلم يصير مقتديا بالمقيم لانتهاء الاقتداء وإن كان مقتديا تفسد صلاته لخروج الامام بعده ففسدت صلاة من خرج أولا من وجهه وجازت من وجهه فيحكم بالفساد والتأخر لا تفسد صلاته لأنه منفرد عند الخروج ويصلي ركعتين ليصير اربعا لأنه ان كان مقما لا بدله من ذلك وان كان مسافرا فبالاقتداء يجب ذلك واحتمال الاقتداء ثابت وان شكأ في الذي خرج أولا فسدت صلاتهما لأن صلاة المتقدم فاسدة

دخل المسافر مصره أتم الصلاة) معناه إذا استكمل المسافر بسيره مسيرة ثلاثة أيام ثم دخل وطنه الأصلي أتم الصلاة وإن لم ينو الإقامة فيه لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يسافرون ثم يعودون إلى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد وفيه نظر لأن العزم فعل القلب وهو أمر باطن وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه بل الظاهر من حال المسافر العائد إلى وطنه أن يكون في عزمه الإقامة فيه ولعل المراد عزم جديد لمدة الإقامة خمسة عشر يوما فإن الظاهر عدمه والاستدلال بالمعقول اظهر وهو أن نية الإقامة إنما تعتبر لصيرة المسافر مقيما في مصر غيره لأن مكثه في حيز التردد بين أن يكون للسفر وبين أن يكون للإقامة فاحتيج إلى النية فأما في مصره فهو متعين للإقامة كما كان قبل السير وأما إذا لم يستكمل المسافر مسيرة ثلاثة أيام فهو بمنزلة العزم على الدخول في مصره يصير مقيما وتتم صلاته وإن لم يدخل لما ذكرنا من قبل به رفض الإيجاب لا بتدأه وقوله (ومن كان له وطن فانتقل منه) اعلم أن عامة المشايخ قسموا (٤٠٣) الأوطان على ثلاثة وطن أصلي وهو

مولد الرجل أو البلد الذي تأهل فيه ووطن إقامة وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه الإقامة خمسة عشر يوما ويسمى وطن سفر أيضا ووطن السكنى وهو البلد الذي ينوي المسافر فيه الإقامة أقل من خمسة عشر يوما والمحققون منهم قسموا إلى الوطن الأصلي ووطن الإقامة ولم يعتبروا وطن السكنى وهو الصحيح لأنه لم تثبت فيه الإقامة بل حكم السفر فيه باق والأصل أن الوطن الأصلي يبطل بالوطن الأصلي دون وطن الإقامة وإنشاء السفر وهو أن يخرج قاصدا مكانا يصل إليه في مدة السفر لأن الشيء إنما يبطل بما فوقه أو ما يساويه وليس فوقه شيء فيبطل بما يساويه ألا ترى أن رسول الله صلى

(وإذا دخل المسافر في مصره أتم الصلاة وإن لم ينو الإقامة فيه) لأنه عليه السلام وأصحابه رضى الله عنهم كانوا يسافرون ويعودون إلى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد (ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الأول قصر) لأنهم بقى وطنه لا ترى أنه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وهذا لأن الأصل أن الوطن الأصلي يبطل بمثله دون السفر ووطن الإقامة يبطل بمثله وبالسفر وبالأصل (وإذا نوى المسافر أن يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم يتم الصلاة)

واحتمال التقدم في حق كل ثابت وإن خرجا معا فصلاة المقيم تامة لأنه لو كان إماما لم يتحول إمامته إلى المسافر وإن كان مقتديا انتهى حكم الاقتداء فصار منفردا وصلاة المسافر فاسدة لا احتمال أنه كان مقتديا وقد خلا مكان إمامه وإن شكك بعد ما صليا ثلاثا أو أربعة ولم يحدثا القياس أنه تعتبر الأحوال وتفسد صلاة المقيم لا احتمال أنه كان مقتديا بالمسافر في الشفع الثاني وفي الاستحسان تجوز صلاتهما ويجعل المقيم إماما محلا لامرهما على الصحة لأن الظاهر من المسلم الجري على موجب الشرع كما قلنا فيمن أحرم بسكك ونسبهما القياس أن تازمه عمرتان وحجتان وفي الاستحسان تازمه حجة وعمره محلا لامره على المستنون المتعارف وهو القرآن وكذلك مسافر ومقيم أم أحدهما صاحبه في الظهر وتر كما القعدة على رأس الركعتين فسلبا وسجدا للسهو ثم شكك في الإمام يجعل المقيم إماما وكذلك ترك القراءة في الأولين أو أحدهما فلما سلبا وسجدا للسهو شكك يجعل المقيم إماما وإذا جعلنا المقيم إماما في مسئلتنا فإن أحدث المقيم أولا وخرج ثم أحدث المسافر وخرج فسدت صلاة المقيم وجازت صلاة المسافر فإن أحدثا معا أو متعاقبا وخرجا معا فسدت صلاة المسافر بخلاف مكان الإمام وجازت صلاة المقيم لأنه منفرد وإن خرجا على التعاقب ولا يعلم أولهما خروجا فسدت صلاتهما لما قلنا فيما تقدم (قوله فانتقل عنه واستوطن غيره) قيد بالأميرين فإنه إذا لم ينتقل عنه بل استوطن آخر بأن اتخذ له أهلا في الآخر فإنه يتم في الأول كما يتم في الثاني (قوله عد نفسه من المسافرين) هو في الحديث المذكور آنفا حيث قال فانا قوم سفر (قوله وهذا لأن الأصل الخ) قيل الأوطان ثلاثة وطن أصلي وهو مولد الإنسان أو موضع تأهله به ومن قصده التعيش به لا الارتحال ولو تزوج المسافر في بلد لم ينو الإقامة فيه قيل يصير مقيما وقيل لا ووطن إقامة وهو ما ينو الإقامة فيه خمسة عشر يوما فصاعدا على نية أن يسافر بعد ذلك ووطن سكنى وهو ما ينو الإقامة به أقل من خمسة عشر يوما والمحققون على عدم اعتبار الثالث لأنه يوصف السفر فيه كالمغارة ولذا تركه المصنف والأصل لا ينتقض إلا بالانتقال عنه واستيطان آخر كما قلنا لا بالسفر ولا بوطن الإقامة

الله عليه وسلم بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وقال أتموا صلاتكم فانا قوم سفر وأما وطن الإقامة فله ما يساويه وما هو فوقه فيبطل بكل منهما وبإنشاء السفر أيضا لأنه ضده فإن قيل فهو ضد للوطن الأصلي أيضا فلم يبطله فالجواب أنه لم يبطله بالآخر لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة إلى الغزوات ولم ينتقض وطنه بالمدينة حيث لم يجد نية الإقامة بعد الرجوع

(قوله فإن الظاهر عدمه) أقول فيه بحث (قوله يصير مقيما وتتم صلاته لما ذكر من قبل) أقول ذكره في هذا الباب قبل ورقتين تخمينيا وهو قوله وقالوا نية الإقامة في المغارة إنما لا تصح إذا سار ثلاثة أيام بنية السفر فاما قبل ذلك فتصح الخ (قوله لأنه ضده الخ) أقول لظهور مضادة السفر الإقامة (قوله فإن قيل فهو ضد للوطن الأصلي أيضا الخ) أقول ولك أن تمنع ذلك إلى أن يقوم الدليل قال ابن الهمام المسافر لو تزوج ببلده ولم ينو الإقامة فيها قيل يصير مقيما وقيل لا اه

ووطن الإقامة ينتقض بالأصل ووطن الإقامة والسفر وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الأصل
 بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الإقامة عن محمد بن رواحة لا يشترط كما هو ظاهر الرواية
 وفي أخرى إنما يصير الوطن ووطن إقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار إليه منه مدة سفر
 حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل إلى قرية ونوى الإقامة بها خمسة عشر لا يصير تلك القرية
 وطن إقامة وإن كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا إذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل إلى
 قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر ثم نوى الإقامة بها خمسة عشر لا يصير مقبلاً ولا يصير تلك القرية
 وطن إقامة والتخريج على الروايتين في شرح الزيادات ببغداد وكوفي خرجا من وطنهما يريدان قصر
 ابن هبيرة ليقبلا به خمسة عشر وبين كوفة وبغداد خمسة مراحل والقصر منتصف ذلك فلما قدماه
 خرجا منه إلى الكوفة ليقبلا بها يوماً ثم يرجعا إلى بغداد فأنهما يتان الصلاة بها إلى الكوفة لأن
 خرجا من وطنهما إلى القصر ليس سفر أو كذا من القصر إلى الكوفة فبقيا مقيمين إلى الكوفة فان خرجا
 من الكوفة إلى بغداد يقصران الصلاة وإن قصد المروءة على القصر لأنهما قصدتا بغداد وليس لهما وطن
 أما الكوفي فلا لأن وطنه بالكوفة نقض وطن القصر وأما البغدادى فعلى رواية الحسن يتم الصلاة وعلى
 رواية هذا الكتاب يعني الزيادات يقصر وجه رواية الحسن أن وطن البغدادى بالقصر صحيح لأنه نوى
 الإقامة في موضعها ولم يوجد ما ينقضها وقيام وطنه بالقصر يمنع تحقق السفر وجدر رواية هذا الكتاب
 أن وطن الإقامة لا يكون إلا بعد تقديم السفر لأن الإقامة من المقيم لغو ولم يوجد تقديم السفر
 فلم يصح وطنه بالقصر فصار مسافراً إلى بغداد انتهى ورواية الحسن تبين أن السفر الناقض لوطنه الإقامة
 ما ليس فيه مرور على وطن الإقامة أو ما يكون المروءة به بعد سير مدة السفر ومثاله في ديارنا قاهري
 خرج إلى بلبيس فنوى الإقامة بها خمسة عشر ثم خرج منها إلى الصالحية فلما دخلها بدله أن يرجع إلى
 القاهرة وعمر ببلبيس فعلى رواية اشتراط السفر بوطن الإقامة يقصر إلى القاهرة وعلى الأخرى يتم ومثال
 انتقاض وطن الإقامة بمثله بين ما قلنا أيضاً وهو ما ذكره من خراساني قدم الكوفة ونوى الإقامة بها
 شهر ثم خرج منها إلى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوماً ثم خرج من الحيرة يريد العود إلى خراسان ومر
 بالكوفة فإنه يصلي ركعتين لأن وطنه بالكوفة كان وطن إقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لأنه وطن إقامة
 مثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض السفر لأنه وطن إقامة فكما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار
 مسافراً ولا وطن له في موضع فيصل ركعتين حتى يدخل خراسان وإن لم يكن نوى الإقامة بالحيرة خمسة عشر
 يوماً ثم الصلاة بالكوفة لأن وطنه بالكوفة لم يبطل بالخر وج إلى الحيرة لأنه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى
 وطنه بالكوفة كما كان ولو أن الخراساني ارتحل من الكوفة يريد مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجة
 بالكوفة فعاد فإنه يقصر لأن وطنه بالكوفة بطل بالسفر بخلاف ما لو عزم على العود إلى الوطن الأصلي فإنه
 إذا لم يكن بين هذا الموضع الذي بلغ إليه ووطنه مسيرة سفر يصير مقيماً وإن كان بينهما مدة سفر لا يصير مقيماً
 فبقية حتى يدخل وطنه لأن العزم في الوجه الأول ترك السفر فنية الإقامة قبل استحكام السفر على
 ما تقدم وفي الوجه الثاني ترك السفر إلى جهة وقصده إلى جهة أخرى فبقى مسافراً كما كان وفي النواذر
 خرج من مصره مسافراً ثم افتتح الصلاة فسبقة حدث فلم يجد الماء فنوى أن يدخل مصره وهو قرييب صار
 مقيماً من ساعته دخل مصره ولم يدخل لأن قصد الدخول ترك السفر فخصت النية مقارنة للفعل فصحت
 فإذا دخله صلى أربعاً فإن علم قبل أن يدخله أن الماء أمامه فشى إليه فتوضأ صلى أربعاً أيضاً لأنه بالنية
 صار مقيماً فالمشي بعد ذلك في الصلاة أمامه لا يصير مسافراً في حق تلك الصلاة وإن قارنت النية فعل
 السفر حقيقة لأنه لو جعل مسافراً لفسد لأن السفر يمنع عنه حرمة الصلاة بخلاف الإقامة لأنها ترك
 السفر وحرمة الصلاة لا تمنعه عنه فلو تسكلم حين علم أن الماء أمامه أو أفسد الصلاة بمفسد ثم وجد الماء

وقوله (لأن اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع) يعني إلى عشرة وخمسة عشر دفعا للتحكم (وهو) أي اعتبارها في مواضع (ممتنع) لأن إقامته حينئذ إنما تكون بنزوله وترويج دابته والسفر لا يعرى عن ذلك المقدار فيكون كل مسافر مقبلا إن نوى وهو فاسد لاختلف الوازم الدالة على عدم الاجتماع وقوله (إلا إذا نوى) مستثنى من قوله لم يتم الصلاة وقوله (لأن إقامة المرة مضافة إلى مبيته) ظاهر ألا ترى أن السوق إذا قيل له أين تسكن يقول في محلة كذا ونهاره كله في السوق وقوله (لأنه المعتبر في السببية عند عدم الأداء) يعني عند عدم الأداء قبل آخر الوقت لما عرف في الأصول ففي آخر الوقت إن كان مسافرا وفاته الصلاة قضى ركعتين وإن كان في أول الوقت مقبلا فيه وفاته الصلاة قضى أربعاً وإن (٤٠٥) كان في أوله مسافرا واعترض

بأن كلامنا في القضاء وإذا فاتت الصلاة عن وقتها كان كل الوقت سببا لما عرف لا الجزء الأخير واجيب بأن بعض المشايخ يقررون السببية على الجزء الأخير وإن فات الوقت لجأز أن يكون المصنف قد اختار ذلك وأقول الاعتراض ليس بوارد لأن المصنف قال القضاء بحسب الأداء يعني أن كل من وجب عليه أداء أربع قضى أربعاً ومن وجب عليه أداء ركعتين قضى ركعتين وهذا النزاع فيه ثم بين أن المعتبر في السببية للأداء هو الجزء الأخير من الوقت وهذا أيضا لا نزاع فيه وبه يتم مراد المصنف وأما أن السببية تثقل بعد الفوت إلى كل الوقت ليظهر أثره في عدم جواز قضاء العصر الفائت في اليوم الثاني وقت الاحمرار

لأن اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع لأن السفر لا يعرى عنه إلا إذا نوى المسافر أن يقيم بالليل في أحدهما فيصير مقبلا بدخوله فيه لأن إقامة المرة مضافة إلى مبيته (ومن فاتته صلاة في السفر قضاهما في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر قضاهما في السفر أربعاً) لأن القضاء بحسب الأداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت لأنه المعتبر في السببية عند عدم الأداء في الوقت (والعاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء)

فتوضأ إن وجده في مكانه صلى أربعاً وإن مشى أمامه حتى وجده صلى ركعتين لأنه صار مسافرا نانيا بالمشى بنية السفر خارج الصلاة بخلاف المشى في حرمة الصلاة وقد تكرر لنا أن المسافر يصير مقبلا بنية الإقامة في حرمة الصلاة حتى يتم أربعاً فلتتم الكلام فيه بذكر ما يستثنى من ذلك وما يتفرغ عليه فتقول يصير مقبلا بنية الإقامة في الصلاة حتى يتغير فرضه إلى الرباعية إلا أن خرج الوقت وهو فيها أقوى الإقامة لقرر القرض ركعتين بخروج الوقت وإلا أن يكون لاحقا فرغ أمامه المسافر ثم نوى الإقامة لأن اللاحق مقدم حكما حتى لا يقرأ ولا يسجد للسهو وفراغ الإمام كأنه فراغه وبه يستحكم الفرض ولم يبق محتملا لا يتغير حتى لا يقرأ ولا يسجد للسهو وفراغ الإمام كأنه فراغه وبه يستحكم الفرض ولم يبق التشهد ولم يسلم تغير وكذا لو كان قام إلى الثالثة ساهيا قعد أولا فتأها قبل أن يسجد لأنه لم يخرج عن المكتوبة قبل النية إلا أنه يعيد القيام والركوع لانهما نفل فلا ينوبان عن الفرض فإن لم ينو حتى يسجد لا يتغير لأن النية وجدت بعد خروجه منه وليكنه يضيف إليها أخرى ليكون التطوع بركعتين فيما إذا كان قعدا وباربع فيما إذا لم يكن قعدا لما عرف في وجود السهو عندهما ولا يضم عند محمد لفساد أصل الصلاة بفساد الفرضية ولو أن مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة فيهما أو في إحداهما وتشهد ثم نواها قبل السلام أو قام إلى الثالثة ثم نواها قبل أن يسجد تحول فرضه أربعاً عندهما وقرأ في الآخرين قضاء عن الأوليين وعند محمد تفسد صلاته لما مر من فساد الصلاة عنده بترك القراءة في الركعة وكان القياس على قول أبي حنيفة أن تفسد لما سلف له من فسادها بتركها في ركعتين لكنه استحسن هنا فقال ببقاء التحريم وإن تركت القراءة في الركعتين لأن صلاة المسافر بعرض أن تاجعها مدنية الإقامة فيقضى القراءة في الباقي فلا يتحقق تقرر المفسد إلا بالخروج عن تلك الصلاة بخلاف حجر المقيم ولا يشكل لو نواها بعد السجود أنها تفسد بالاجتماع ولو نواها بعد السلام وعليه سهو وتقدم أنه يتغير عند محمد خلافا لها بناء على أن سلام من عليه السهو يخرجها أولا (قوله لأنه) أي آخر الوقت هو المعتبر في السببية في

فذلك شيء آخر لا مدخل له في مراد المصنف وهذا واضح فتأمل به يغنيك عن التطويل ونوقض قولهم القضاء بحسب الأداء بما إذا دخل المسافر في صلاة المقيم ثم ذهب الوقت ثم أفسد الإمام أو المقتدى صلاته على نفسه فإنه يقضى ركعتين صلاة السفر وقد وجب عليه أداء الصلاة أربعاً واجيب بأنه إنما لزمه الأربع لما تبعه الإمام وقد زال ذلك بالافساد فعاد إلى أصله ألا ترى أنه لو افسد الاقتداء في الوقت كان عليه أن يصلي صلاة السفر فكذاهما وقوله (والعاصي والمطيع في سفرهما في الرخصة سواء) السفر على ثلاثة أقسام

(قوله) وأما أن السببية تثقل بعد الفوت إلى كل الوقت ليظهر أثره في عدم جواز قضاء العصر الفائت في اليوم الثاني وقت الاحمرار فذلك شيء آخر الخ) أقول فيه بحث فإنه لم لا يثقل هنا أيضا إلى كل الوقت ليظهر أثره في مقيم مسافر في آخر الوقت فيتم صلاته أربعاً لكونه مقبلا في أكبر

وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة لأنها تثبت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا إطلاق النصوص ولأن نفس السفر ليس بمعصية وإنما المعصية ما يكون بعده أو يجاوره فصلح متعلق الرخصة

حق المكلف لأنه وإن تقرر ديناً في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقرر وكافي حقوق العباد وأما اعتبار كل الوقت إذا خرج في حقه فليثبت الواجب عليه بصفة السكال إذا الأصل في أسباب المشروعات أن تطلب العبادات كاملة وإنما تحمل نقصها لعروض تأخيرها إلى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه إذا عجز عن أدائها قبله وبخروج وجهه عن غير إدراك لم يتحقق ذلك العارض فكان الأمر على الأصل من اعتبار وقت الوجوب وقال زفر إذا سافر وقد بقي من الوقت قدر ما يمكنه أن يصلي فيه صلاة السفر يقضى صلاة السفر وإن كان الباقي دونه صلى صلاة المقيم لما علم من أن مذهبه أن السببية لا تنتقل من ذلك الجزء وعندنا تنتقل إلى الذي يسع التحريم وقد أسلفناه وعلى هذا قالوا فيمن صلى الظهر وهو مقيم أربعاً ثم سافر وصلى العصر ركعتين ثم تذكر أنه ترك شيئاً في منزله فرجع فتذكر أنه صلى الظهر والعصر بلا طهارة فإنه يصلي الظهر ركعتين والعصر أربعاً لأن صلاة الظهر صارت كأنها لم تسكن وصارت ديناً في الذمة في آخر وقتها وهو مسافر فيه فصارت في ذمته صلاة السفر بخلاف العصر فإنه خرج وقتها وهو مقيم ولا يشكل على هذا المريض إذا فاتته صلاة في مرضه الذي لا يقدر فيه على القيام فإنه يجب أن يقضيها في الصحة قائماً لأن الوجوب يقيد القيام غير أنه رخص له أن يفعلها حالة العذر بقدر وسعه إذ ذلك حيث لم يؤدّها حالة العذر زال سبب الرخصة فتعين الأصل ولذلك يفعلها المريض قاعداً إذا فاتت عن زمن الصحة أما صلاة المسافر فإنها ليست إلا ركعتين ابتداءً ومنشأً للخطأ اشتراك لفظ الرخصة (قوله فلا تتعلق بما يوجب التغليظ) يعني المعصية وهذا لأن قصد قطع الطريق وقتال الإمام العدل والاباق للعبد وعدم المحرم وقيام العدة للمرأة يوجب صيرورة نقل الخطأ بمعصية فيمنع الرخصة قياساً على قطاع الطريق في منعهم من صلاة الخوف إذا خافوا الإمام وعلى زوال العقل بمحذور في عدم سقوط الخطاب ولنا إطلاق النصوص أي نصوص الرخصة قال تعالى ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر وقال صلى الله عليه وسلم فرض المسافر ركعتان وقال يسمح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها والكل كما ترى مطلق فزيادة قيد أن لا يكون عاصياً نسخ على ما عرف في الأصول (ولأن نفس السفر ليس بمعصية) إذ هو عبارة عن خروج مديد وليس في هذا المعنى شيء من المعصية (ولأنما المعصية ما يكون بعده) كما في السرقة (أو مجاورة) كما في الأباقي (فصلح) من حيث ذاته (متعلق الرخصة) لا مكان الانفكاك عما يجاوره كما إذا غصب خفاً ولبسه جاز له أن يسمح عليه لأن الموجب ستر

وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة لأنها تثبت تخفيفاً فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا إطلاق النصوص ولأن نفس السفر ليس بمعصية وإنما المعصية ما يكون بعده أو يجاوره فصلح متعلق الرخصة

قديمه ولا محذور فيه وإنما هو في مجاوره وهو صفة كونه مغضوباً وموضع أصول الفقه

وعزل

وعزل الوكيل والاحوط الاول فيكون كالعزل الحسكى فيقتضون ما صلوا قصر اقبل عليهم وفي العبد المشترك بين مسافر ومقيم قيل يتم وقيل بقصر وقيل إن كان بينهما ما يأتى في الخدمة قصر في نوبة المسافر وأنتم في نوبة المقيم ويتفرع على اعتبار النية من المتبوع أن العبد لو أم سبده في السفر فنوى السيد الإقامة صحت حتى لو سلم العبد على رأس الركعتين فسدت صلاتهما وكذا لو باعه من مقيم حال سفره والعبد في الصلاة فسلم على رأس الركعتين فسدت ولو كان العبد أم مع السيد غيره من المسافرين فنوى السيد الإقامة صحت نيته في حق عبده لا في حق القوم في قول محمد فيقدم العبد على رأس الركعتين واحدا من المسافرين ليسلم بهم ثم يقوم هو والسيد فيتم كل منهما أربعاً وهو نظير ما إذا صلى مسافر بمقيمين ومسافرين فأحدث فقدم مقيماً لا ينقلب فرض القوم أربعاً وهي المسئلة التي ذكرناها في باب الحدث في الصلاة ثم بماذا يعلم العبد قيل ينصب المولى أصبعيه أولاً ويشير بأصبعيه ثم ينصب الأربع ويشير بها وفي حكم الأسير من بعث إليه الوالى ليؤتى به من بلدة والغريم إذا لزمه غريمه أو حبسه إن كان قادراً على أداء ما عليه ومن قصده أن يقضى دينه قبل خمسة عشر يوماً فالنية في السفر والإقامة نيته وإلا فنية الحابس ولو أسلم كافر مسافراً أو باع صبي مسافراً فيهما فالشيخ أبو بكر بن الفضل على أنه إن كان بينهما وبين المقصد أقل من ثلاثة أيام كانا مقيمين وقيل يصلان ركعتين وقيل الصبي إذا بلغ يصلى أربعاً والكافر إذا أسلم يصلى ركعتين بناء على أن نية الكافر معتبرة ولا يجمع عندنا في سفر بمعنى أن يصلى العصر مع الظهر في وقت أحدهما والمغرب مع العشاء كذلك خلافاً للشافعى بل إن يؤخر الأولى إلى آخر وقتها فيزول فيصليها في آخره ويفتح الآتية في أول وقتها وهذا جمع فعلا لا وقتاً لثاني ما للصحيحين عن ابن مسعود رضى الله عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة غير وقتها إلا يجمع فانه جمع بين المغرب والعشاء بجمع وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها يعنى غلبها فكان قبل وقتها المعتاد فعلها فيه منه صلى الله عليه وسلم وكأنه ترك جمع عرفه لشهرته وما فى مسلم من حديث ليلة التعريس أنه صلى الله عليه وسلم قال ليس فى الزوم تقريظ إنما التقريظ فى اليقظة أن يؤخر الصلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى فيعارض ما فيها من حديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا عجل به السير يؤخر الظهر إلى أول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق وفى لفظ لهما عن ابن عمر كان إذا عجل السير السفر جمع المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق ويترجم حديث ابن مسعود بزيادة فقه الراوى وبانه احوط فيقدم عند التعارض أو يحمل الشفق المذكور على الحرمة فانه مشترك بينهما وبين البياض الذى يلى اطرافه على ما قدمناه فيكون حينئذ عين ما قلناه من أن ينزل فى آخر الوقت فيصلى الوقتية فيه ثم يستقبل الثانية فى أول وقتها وقد وقع فى أحاديث الجمع شىء من الاضطراب ففى بعضها عن ابن عباس رضى الله عنهما جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قيل لابن عباس وفى بعضها جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قيل لابن عباس ما اراد إلى ذلك قال اراد أن لا تخرج أمته ولم يقل مناو منهم بجواز الجمع لذلك احد وكيف وما تقدم من حديث ليلة التعريس يعارضه معارضة ظاهرة

﴿باب صلاة الجمعة﴾

مناسبتة مع ما قبله تنصيف الصلاة لعارض إلا أن التنصيف هنا فى خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله فى كل رباعية وتقديم العام هو الوجه ولسنا نعى أن الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هى فرض ابتداء بسببته النصف منها وأعلم أولاً أن الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والإجماع يكفر جاحدها

﴿باب صلاة الجمعة﴾

تناسب هذا الباب لما قبله أن كلا منهما ينصف بواسطة الاول بواسطة السفر والثانى بواسطة الخطبة إلا أن الاول شامل فى كل ذوات الأربع والثانى خاص فى الظهر والخاص بعد العام لأن التخصيص بعد العموم والجمعة من الاجتماع كالفرقة من الاقتران والميم ساكن

﴿باب صلاة الجمعة﴾

قوله (إن كلا منهما ينصف بواسطة الخ) أقول فيه أن قوله إن كلا منهما ينصف بواسطة يجر إلى قول صلاة الجمعة صلاة ظهر قصر لا فرض مبتدأ ولا يخفى عليك توجيهه

عند أهل اللسان والقراءة تضمها وهي فريضة بالكتاب والسنة واجماع الأئمة والمعقول أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع أمر بالسعي إلى ذكر الله وهي الخطبة التي هي شرط جواز الجمعة والأمر للوجوب وإذا كان السعي واجبا إليها فإلى ما هو المقصود وهو الجمعة الأولى وأكد ذلك بتحريم المباح ولا يكون إلا لأمر واجب مقتضى الحكمة وأما السنة فقول الله صلى الله عليه وسلم اعلموا أن (٤٠٨) الله تعالى كتب عليكم الجمعة في يوم هذا في شهرى هذا في مقامى هذا فمن تركها

(باب صلاة الجمعة)

(لا تصح الجمعة إلا في مصر جامع أو في مصلى المصير ولا تجوز في القرى)

قال تعالى إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله رتب الأمر بالسعي للذكر على النداء للصلاة فالظاهر أن المراد بالذكر الصلاة ويجوز كون المراد به الخطبة وعلى كل تقدير يفيد افتراض الجمعة فالأول ظاهر والثاني كذلك لأن افتراض السعي إلى الشرط وهو المقصود لغيره فرع افتراض ذلك الغير أو لا ترى أن من لم يجب عليه الصلاة لا يجب عليه السعي إلى الخطبة بالاجماع والمذكور في التفسير أن المراد الخطبة والصلاة وهو الأحق لصدقه عليهما معا وقال صلى الله عليه وسلم الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة بماء أو امرأة أو صبي أو مريض رواه أبو داود عن طارق بن شهاب وقال طارق رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه انتهى وليس هذا قدحا في صحبته ولا في الحديث فإن غايته أن يكون مرسل صحابي وهو حجة بل بيان للواقع قال النووي الحديث على شرط الشيخين وأخرج البيهقي من طريق البخاري عن تميم الداري رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم قال الجمعة واجبة إلا على صبي أو مملوك أو مسافر أو مريض رواه الطبراني عن الحكم بن عمرو بن زاذبية المروزي وروى مسلم عن أبي هريرة وابن عمر رضى الله عنهما أنهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على أعواد منبره لينتبهن أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليسكنوا من الغافلين وعن أبي الجعد الضمري وكانت له صحبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك ثلاث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وحسنه وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وقال صلى الله عليه وسلم من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه رواه أحمد بإسناد حسن والحاكم وصححه وقال صلى الله عليه وسلم من ترك ثلاث جمعات من غير عذر كتب من المنافقين رواه الطبراني في الكبير من حديث جابر الجعفي لكن له شواهد فلا يضركه تضعيف جابر وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات فقد نبذ الإسلام وراء ظهره وهذا باب يحتل جزا واجماع المسلمين على ذلك وإنما أكثرنا فيه نوعا من الإكثار لما نسمع عن بعض الجهلة أنهم ينسبون إلى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ غلطهم ما سبق من قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كره ذلك وجازت صلاته وإنما أراد حرم عليه وصحة الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سئل عن ذلك وقد صرح أصحابنا بأنها فرض أكد من الظهر وبالكفر جاحدها ولو جوبها شرائط في المصلحة الحرة والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والعينين وقالوا إذا وجد الأعمى قائد الزمته أجيب بأنه غير قادر بنفسه فلا تعتبر قدره غيره كالمزمن إذا وجد من يحمله وشرائطه في غير المصير والجماعة والخطبة والاقامة والوقت والاذن العام حتى لو أن واليا أغلق باب بلد وجمع يحشمه وخدمه ومنع الناس من الدخول لم تجز أخذنا من إشارة قوله تعالى نودى للصلاة فإنه أي تشهير (قوله أو في مصلى المصير) أعني فناءه فإن المسجد الداخل

تھا وناہا واستخفا فاجتہا ولہ امام جائز أو عادل إلا فلا جمع الله شمله إلا فلا صلاة له إلا فلا زكاة له إلا فلا صوم له إلا أن يتوب فمن تاب تاب الله عليه وأما الاجماع فلأن الأمة قد اجتمعت على فرضيتها وإنما اختلفوا في أصل الفرض في هذا الوقت على ما يحیی، وأما المعقول فلأننا أمرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة لا محالة ولا يجوز ترك الفريضة إلا لفرض هو أكد منه ولها شروط زائدة على شروط سائر الصلوات فمنها ما هو في المصلحة كالحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والبصر عند أبي حنيفة ومنها ما هو في غيره كالصبر والجماع والاقامة والخطبة والوقت والظاهر حتى أن الوالى لو أغلق باب المصير وجمع فيه بحشمه وخدمه ولم يأذن للناس بالدخول لم

فيه

يجزه وقاض ينفذ الأحكام قال (ولا تصح الجمعة إلا في مصر جامع)

(قوله) ولها شروط زائدة على شروط سائر الصلوات إلى قوله ومنها ما هو في غيره كالمصير والجماع والاقامة والخطبة والوقت والظاهر الخ أقول فيه بحث أما أولا فلأن الوقت سبب لا شرط إلا أن يصار إلى المجاز وأما ثانيا فلأن الوقت لا بد منه في سائر الصلوات أيضا والجواب أنه سبب للوجوب وشرط لصحة المؤدى وشرطية للجمعة ليس كشرطية لسائر الصلوات فإن بخروج الوقت لا تبقى صحة للجمعة لا أداء ولا قضاء بخلاف سائرهما المراد من كونه الاظهار الاذن العام وهو أن يفتح ابواب الجامع ويؤذن للناس كافة

لقوله عليه السلام لا الجمعة ولا التشريق ولا فطر ولا أضحي إلا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له أمير وقاض ينفذ الأحكام

هذا بيان شروط ليست
في نفس المصلي وهو
ظاهر وعرف المصر
الجامع بقوله (كل موضع
له أمير وقاض ينفذ
الأحكام

فيه انتظم اسم المصر وفناؤه هو المكان المعد لمصالح المصر متصل به أو منفصل بغلوة كذا قدره محمد في النوادر وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة أميال وقيل إنما تجوز في الفناء إذ لم يكن بينه وبين المصر مزرعة إلا أنه لما أعطى اشتراط المصلي قال المصنف والحكم غير مقصور على المصلي بل تجوز في جميع أفضية المصر أي وإن لم يكن في مصلي فيها (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا الجمعة الخ) رفعه المصنف وإماراه ابن أبي شيبه موقفا على رضي الله عنه لا الجمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا أضحي إلا في مصر جامع أو في مدينة عظيمة صححه ابن حزم ورواه عبد الرزاق من حديث عبد الرحمن السلمي عن علي رضي الله عنه قال لا تشريق ولا الجمعة إلا في مصر جامع وكفى بقول علي رضي الله عنهم قدوة وأما ما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجوانا قرية بالبحرين فلا ينافي المضربة تسمية المصدر الأول اسم القرية إذ القرية تقال عليه في عرفهم وهولاء القرآن قال الله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أي مكة والطائف ولا شك أن مكة مصر وفي الصحاح أن جوانا حصن بالبحرين فهي مصر إذ لا يتخلو الحصن عن حاكم عليهم وعالم ولذا قال في المبسوط أنها مدينة بالبحرين وكيف الحصن يكون بأى سور ولا يتخلو ما كان كذلك عما قلنا عادة وما روى عن عبد الرحمن بن كعب عن أبيه كعب ابن مالك أنه قال أول من جمع بنافى حرة بنى بياضة أسعد بن زرارة وكان كعب إذا سمع النداء ترحم على أسعد لذلك قال قلت كم كنتم قال أربعون فكان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وغيره من أهل العلم فلا يلزم حجة لأنه كان قبل أن تفرض الجمعة وبغير عليه صلى الله عليه وسلم أيضا على ما روى في القصة أنهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة أيام وللنصارى يوم فلنجعل يوم نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الأحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا إلى مسجد فصلى بهم وذكرهم وسموه يوم الجمعة ثم أنزل الله فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فتذكر عند هذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم التراخي لما اجتمعوا إليه في الليلة الثالثة مخافة أن يؤمر به ولو سلم فتلك الحرة من أفضية المصر وللغناء حكم المصر فسلم حديث على عن المعارض ثم يجب أن يحمل على كونه سماعا لأن دليل الافتراض من كتاب الله تعالى يفيد على العموم في الأمكنة فأقدمه على نفيها في بعض الأماكن لا يكون إلا عن سماع لأنه خلاف القياس المستمر في مثله وفي الصلوات الباقيات أيضا والقاطع للشغب أن قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله ليس على إطلاقه اتفاقا بين الأمة إذ لا يجوز إقامتها في البرارى إجماعا ولا في كل قرية عنده بل بشرط أن لا يظعن أهلها عنها صيفا ولا شتاء فكان خصوص المكان مرادا فيها إجماعا فقدّر القرية الخاصة وقدّرنا المصر وهو أولى الحديث على رضي الله عنه وهو لو عورض بفعل غيره كان على رضي الله عنه مقدما عليه فكيف ولم يتحقق معارضة ما ذكرنا إياه ولهذا لم ينقل عن الصحابة أنهم حين فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر والجمع إلا في الأمصار دون القرى ولو كان لنقل ولو آحادا ولو مصر الامام موضعها وأمرهم بالإقامة فيه جازولو منع أهل مصر أن يجمعوا لم يجمعوا وقال الفقيه أبو جعفر إذا نهى مجتهدا بسبب من الأسباب أراد به أن يخرج ذلك الموضع عن أن يكون مصرا جاز إمامته وتناولوا فلهم أن يجمعوا على من يصلى ولو مصر مصر ثم نفر الناس عنه لحوف ونحوه ثم عادوا لا يجمعون إلا بأذن ولو دخل القروى المصر يوم الجمعة ونوى أن يمكثه لزمته وإن نوى الخروج منه قبل وقتها لزمته قال الفقيه إن نوى أن يخرج من يومه ولو بعده لا تلتزمه

ويقوم الحدود) والمراد بالأمير والي قدر على انصاف المظلوم من الظالم وإنما قال ويقوم الحدود بعد قوله ينفذ الأحكام لأن تنفيذ الأحكام لا يستلزم إقامة الحدود فإن المرأة إذا كانت قاضية تنفذ الأحكام وليس لها إقامة الحدود وكذلك المحكم واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لأنها لا يفرقان في عامة الأحكام فكان ذكر أحدهما مغنيا عن ذكر الآخر (وعنه) أي عن أبي يوسف (أنهم إذا اجتمعوا) أي اجتمع من يجب عليهم الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنساء والعبيد لأن من يجب عليهم يجتمعون فيه عادة قال ابن شجاع أحسن ما قيل فيه إذا كان أهلها بحيث لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك حتى احتاجوا إلى بناء مسجد آخر للجمعة وهذا الاحتياج غالب عند اجتماع من عليه الجمعة والأول اختيار السكرخي وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء والثاني اختيار أبي عبد الله الثلجي وعن أبي يوسف رواية أخرى غير هاتين الروايتين وهو كل موضع يسكنه عشرة آلاف نفر فكان عنه ثلاث روايات وقوله (والحكم غير مقصور) يعني جواز إقامة الجمعة ليس بمقصور في المصلي (بل تجوز في جميع أفنية المصر لأنها) أي الأفنية (بمنزلة المصر في حوائج أهله) ويعرف من هذا التعليل تعريف الفتاوى وهو ما عدلوا نفع أهل المصر وفناء الدار وفناء كل شيء كذلك وقد رشح شيخ الإسلام وشمس الأئمة السرخسي فناء المصر بالغلو اعتبارا بما ذكره محمد في التواذر وقال الشافعي المصر ليس بشرط ولا فناءه بل كل قرية يسكنها أربعون من الرجال الأحرار لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفا تنقام فيها الجمعة لقوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله من غير فصل ولما روى أن أول جمعة جمعت في الإسلام بعد المدينة ما جمعت بجوانا وهي قرية من قرى عامر بن القيس بالبحرين وكتب أبو هريرة إلى عمر يسأله عن الجمعة بجوانا فكتب إليه أن جمعها (٢٠) وحيثما كنت والجواب أن قوله صلى الله عليه وسلم إلا في مصر جامع بني إقامتها

ويقوم الحدود وهذا عند أبي يوسف رحمه الله وعنه أنهم إذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم والأول اختيار السكرخي وهو الظاهر والثاني اختيار الثلجي والحكم غير مقصور على المصلي بل تجوز في جميع أفنية المصر لأنها بمنزلة المصر في حوائج أهله (وتجوز بمنى إن كان الأمير أمير الحجاز أو كان مسافرا عندهما وقال محمد لا جمعة بمنى) لأنها من القرى حتى لا يعيد بها

في القرى والصحابة حين فتحوا الأمصار والقرى ما اشتغلوا بنصب المنابر وبناء الجمع إلا في الأمصار والمدن وذلك اتفاق منهم على أن المصر من شرائط الجمعة والآية ليست بحجة له لأن المكان مضمرة فيها بالاجماع حتى لا تجوز إقامة الجمعة في البوادي بالاجماع فنحن نضمصر المصر وهو يضمصر القرية وجوانا مصر بالبحرين وتسمية الراوى قرية لا ينفي

(قوله ويقوم الحدود) احتراز عن المحكم والمرأة إذا كانت قاضية فانه يجوز قضائها إلا في الحدود والقصاص واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لأن ملك إقامتها في ملكه (قوله وهو الظاهر) أي من المذهب وقال أبو حنيفة المصر كل بلدة فيها سكك وأسواق وبها رساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع إليه في الحوادث وهذا أخص مما اختاره المصنف قيل وهو الأصح وإذا كان القاضي يفتى ويقوم الحدود اغنى عن التعدد وقد وقع شك في بعض قرى مصر عما ليس فيها وال وقاض نازلان بها بل لها قاض يسمى قاضي الناحية وهو قاض يولى الكورة باصلها فيبقى القرية أحيانا فيفصل ما اجتمع فيها من العلاقات وينصرف ووال كذلك هل هو مصر نظر إلى أن لها واليا وقاضيا ولا نظرا

ما ذكرنا لأن اسم القرية يطلق على البلدة وقوله (وتجوز) يعني إقامة الجمعة (بمنى) إن كان الامام أمير الحجاز أو كان الخليفة مسافرا إلى وإنما قيد بكونه مسافرا لحدس من أما للتنبية على أنه إذا كان مقيما كان بالجواز أولى ولما لفتي توهم أن الخليفة إذا كان مسافرا لا يقيم الجمعة كما إذا كان أمير الموسم مسافرا وفيه إشارة إلى أن الخليفة أو السلطان إذا طاف في ولايته كان عليه الجمعة في كل مصر يكون فيه يوم الجمعة لأن إمامة غيره إنما تجوز بأمره فإمامته أولى وإن كان مسافرا وقوله (لأنها) يعني منى على تأويل القرية ويجوز أن يكون التأنيث باعتبار الخبر لأن تقديره لأنها قرية (من القرى) يعني أنها ليست بمصر ولا من فناءه لزيادته على الغلو (ولهذا لا يعيد بها) فلا تنقام فيها الجمعة

(قوله وإنما قال ويقوم الحدود بعد قوله وينفذ الأحكام لأن تنفيذ الأحكام الخ) أقول الألف واللام في الأحكام إذا كان الاستغراق وهو الظاهر إذ لا عهد يظهر عدم صحة ما ذكر فليتأمل (قوله عليه الجمعة) أقول إلى هنا كلام ابن شجاع (قوله ولما روى أن أول جمعة جمعت في الإسلام) أقول يعني في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتابة أبي هريرة رضي الله عنه لتردده في كون إقامتها فيها بأمره صلى الله عليه وسلم أو لمر حدث مثل تفرق بعض أهله فلا يرد أنه يلزمه أن لا تنقام الجمعة في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا في زمن الصديق رضي الله عنه بمكة على ما توهمه بعض أكابر العلماء أعني الاستاذ العلامة ابن كمال باشا في مجلس بعض اعظم الوزراء قال المصنف (بل يجوز في جميع أفنية المصر) أقول أي وإن لم يكن في مصلى فيها (قوله وذلك اتفاق منهم على أن المصر من شرائط الجمعة) أقول ليس فيما ذكره ما يدل على أن المصر شرط صحة الجمعة بل غاية أن يدل على كونه شرط الوجوب وجوابه أنه لو صحت لفعلا في موضع إعلاما للجواز (قوله لأن إمامة غيره إنما تجوز بأمره الخ) أقول دلالة على ما دعاه من وجوب الجمعة على الخليفة إذا طاف في ولايته غير ظاهرة (قوله فإمامته أولى) أقول يذنبهض بالمرأة إذا كانت ساطنة

ولهما أنها تتمصر في أيام الموسم وعدم التعيين للتخفيف ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا لأنها قضاء وبني
ابنية والتعيين بالخليفة واميير الحجاز لان الولاية لهما اما امير الموسم فيلى امور الحج لا غير (ولا يجوز
إقامتها إلا للسلطان

(ولهما أنها تتمصر في أيام
الموسم) الاجتماع شرائط
المصر من السلطان والقاضي
والأبنية والسواق (وعدم
التعيين) أى عدم إقامة صلاة
العيد للتخفيف لا اشتغال
الحاج بأعمال المناسك من
الرمي والذبح والحلق في ذلك
اليوم لا لعدم المصرية (ولا
جمعة بعرفات في قولهم جميعا)
والفرق أن عرفات قضاء
ومنى فيه أبنية وقوله (وأما
أمير الموسم فيلى أمور
الحاج لا غير) يشير إلى أنه
إن استعمل على مكة يقيم
الجمعة بمنى لأن له الولاية
حينئذ وقيل إن كان من
أهل مكة يقيمها وإن
استعمل على الموسم خاصة
وإن لم يكن من أهلها لا يقيم
عندهما أيضا وقوله
(ولا يجوز إقامتها إلا
للسلطان) أى للوالى الذى
لا والى فوقه وكان ذلك
الخليفة

إلى عدمهما بها والذى يظهر إعتبار كونهما مقيمين بها وإلا لم تكن قرية أصلا إذ كل قرية مشمولة
بحكم وقد يفرق بالفرق بين قرية لا يأتيا حاكم بفصل بها الخصومات حتى يحتاجون إلى دخول المصر
في كل حادثة لفصلها وبين ما يأتيا فيفصل فيها وإذا اشتبه على الإنسان ذلك ينبغي أن يصلي أربعاً بعد
الجمعة ينوى بها آخر فرض أدركت وقته ولم أوده بعد فإن لم تصح الجمعة وقعت ظهروه وإن صحت كانت نفلاً
وهل تنوب عن سنة الجمعة قدمنا الكلام في باب شروط الصلاة فارجع إليه وكذا إذا تعددت الجمعة
وشك في أن جمعة سابقة أو لا ينبغي أن يصلي ما قلنا وأصله أن عند أبي حنيفة لا يجوز تعددها في مصر
واحذر كذا روى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف أنه لا يجوز في مسجد في مصر إلا أن يكون بينهما من
كبير حتى يكون كمصرين وكان يامر بقطع الجسر ببغداد لذلك فإن لم يكن فالجمعة لمن سبق فإن صاوا
معاً ولم تدر السابقة فسدتا وعنه أنه يجوز في موضعين إذا كان المصر عظيماً لا في ثلاثة وعن محمد يجوز
تعددتها مطلقاً ورواه عن أبي حنيفة ولهذا قال السرخسى الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز
إقامتها في مصر واحذر في مسجدين فأكثر وبه تأخذ لاطلاق لا جمعة إلا في مصر شرط المصر فإذا تحقق
تحقق في حق كل منها وجه رواية المنع أنها سميت جمعة لاستدعاء الجماعات فهي جامعة لها والأصح
الأول خصوصاً إذا كان مصر كبير كمصر فإن في الزام اتحاد الموضع حرجاً علينا لاستدعائه تطويل المسافة
على الأكر مع أن الوجه المذكور مما يتسلط عليه المنع وما قلنا من الكلام في وقوعها عن السنة
إنما هو إذا زال الاشتباه بعد الأربع لتحقق وقوعها نفلاً أما إذا دام الاشتباه قائماً فلا يجوز بكونها نفلاً
ليقع النظر في أنها سنة أو لا فينبغي أن يصلي بعدها السنة لأن الظاهر وقوعها ظهراً لأنه ما لم يتحقق وجود
الشرط لم يحكم بوجود الجمعة فلم يحكم بسقوط الفرض والله سبحانه أعلم ومن كان من مكان من
توابع المصر يحكم حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتى المصر فليصلها فيه واختلفوا فيه
فعن أبي يوسف إن كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه وإلا فلا وعنه كل قرية متصلة
بربض المصر وغير المتصلة لا وعنه أنها تجب في ثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر مياين
وقيل ستة أميال وعن مالك ستة وقيل إن أمكنه أن يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه
الجمعة وإلا فلا قال في البدائع وهذا حسن (قوله ولهها أنها) أى منى تتمصر في الموسم لاجتماع من
ينفذ الأحكام ويقيم الحدود والأسواق والسكك قيل فيها ثلاث سكك وغاية ما فيها أنه يزول تتمصرها
بزوال الموسم وذلك غير قادم في مصر إنما قبله إذا ما من مصر إلا ويزول تتمصر في الجملة ومع ذلك تقام فيه
الجمعة وهذا يفيد أن الأولى في الذى قدمناه من قرى مصر أن لا يصح فيها إلا حال حضور المتولى فإذا حضر
صحت وإذا ظعن امتنع والله أعلم وعدم التعيين بمنى لا لأنشاء المصرية بل للتخفيف فإن الناس مشتغلون
بالمناسك والعيد لازم فيها فيحصل من الزامه مع اشتغالهم بما هم فيه الحرج أما الجمعة فليست بلازمة بل
أنما تتفق في أحيان من الزمان فلا حرج مع أنها فريضة والعيد سنة أو واجب وإنما اقتصر المصنف
على هذا الوجه من التعليل دون التعليل بأن منى من أبنية مكة لأنه فاسد لأن بينهما فرسخين وتقدر
الفناء بذلك غير صحيح قال محمد في الأصل إذا نرى المسافر أن يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوماً لا يصير مقيماً
فعلم اعتبارهما شرعاً موضعين (قوله لأن الولاية لهما) يعنى أن ثبوت ولاية الإقامة للجمعة هو الصحيح
بعد كون المحل صالحاً للتمصير وهو قائم في كل منهما والخليفة وإن كان قصد السفر للحج فالسفر إنما يخصص
في الترك لأنه يمنع صحتها وسيجيئ ما أنه يجوز للمسافر أن يؤم في الجمعة فسكناً يجوز أن ياذن في الإقامة إذا كان

(أول من أمره السلطان) وهو الأمير أو القاضي (٤١٣) أو الخطباء وقال الشافعي ليس ذلك بشرط لما روى أن عثمان رضي الله عنه

أول من أمره السلطان (لأنها تقام بجميع عظم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه تميمها لأمره) (ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده) لقوله عليه السلام إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة

من له الأذن وإن كان إنما قصد الطوف في ولاياته فأظهر لأنه حيث لا بد غير مسافر حتى لا يقصر الصلاة في طوفه كالسائح بخلاف ما إذا كان المحل غير صالح للتمصير فلذا قالوا إذا سافر الخليفة فليس له أن يجمع في القرى كالبراري (قوله أول من أمره) نخرج القاضي الذي لم يؤمر بأقامتها ودخل العبد إذا قلد ولا تاحية فتجوز إقامته وإن لم تجز أقصيته وانكحته والمرأة إذا كانت سلطانة يجوز أمرها بالإقامة لا إقامتها ولأن أمره أن يستخلف وإن لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي لا يملك الاستخلاف إن لم يأذن له فيه والفرق أن الجمعة مؤقتة تفوت بتأخيرها فالأمر بأقامتها مع العلم بأن المأمور عرض للاعراض الموجبة للتفويت أمر بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لأن القضاء غير مؤقت وجواز الإقامة فيما إذا مات والى مصر لخليفته وصاحب الشرط والقاضي إلى أن يصل والآخر باعتبار أنهم كانوا ممن ينوب عنه فيها حال حياته فممنوته لا ينزلون كما إذا كان حيا فكان الأمر مستمر لهم ولذا قالوا إذا مات السلطان وله أمراء على أشياء من أمور المسلمين فهم على ولايتهم يقيمون الجمعة بخلاف ما لو اجتمعت العامة على تقديم رجل عند موت ذلك الوالي حيث لا تجوز إقامته لا تنفاه ما قلنا ولو أمر نصراني أو صبي على مصر فأسلم وبلغ ليس لها الإقامة إلا بأمر بعد الإسلام والبلوغ ولو قيل لها إذا أسلمت أو بلغت فصل فأسلم وبلغ جاز لها الإقامة لأن الإضافة في الولاية جائزة وعن بعض المشايخ إذا كان التفويض اليها قبل الجمعة فأسلم وأدرك جاز لها الإقامة كالأخي والآخرس إذا أمر به فبرأ وحفظ وعلى الأول لا يجوز لأن التفويض وقع باطلا والمتغلب الذي لا منشور له أن كانت سيرته بين الرعية سيرة الأمراء ويحكم بحكم الولاية تجوز الجمعة بحضرته لأن بذلك تتحقق السلطنة فيتم الشرط والأذن بالخطبة إذن بالجمعة وعلى القلب وفي نوادر الصلاة أن السلطان إذا كان يخاطب فجاء سلطان آخر أن أمره أن يتم الخطبة يجوز ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز له أن يصلي بهم الجمعة لأنه خطب بأمره فصار نائباً عنه وإن لم يأمره وسكت فقام الأول فأراد الثاني أن يصلي بتلك الخطبة لا يجوز لأن سكوتة محتمل وكذا إذا حضر الثاني وقد فرغ الأول من خطبته فصلي الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لأنها خطبة إمام معزول ولم توجد من الثاني وهذا كله إذا علم الأول حضور الثاني فإن لم يعلم وخطب وصلي والثاني ساكت جازت لأنه لا يصير معزولاً إلا بالعلم إلا إذا كتب إليه كتاب العزل أو أرسل رسولا فصار معزولاً ثم إذا صلي صاحب الشرط جاز لأن عمالهم على حالهم (قوله لأنها تقام بجميع عظم الخ) حقيقة هذا الوجه أن اشتراط السلطان كي لا يؤدي إلى عدمها كما يفيد فلا بد منه تميمها لأمره أي لأمر هذا الفرض أو الجمع فإن ثوران الفتنة بوجوب تعطيله وهو متوقع إذا لم يكن التقديم عن أمر سلطان تعتقد طاعته أو تخشى عقوبته فإن التقديم على جميع أهل المصر يعد شرفاً ورفعة فيتسارع إليه كل من مالت همته إلى الرياسة فيقع التجاذب والتنازع وذلك يؤدي إلى التقاتل وما روى أن علياً رضي الله عنه أقام بالناس وعثمان رضي الله عنه محصور واقعة حال فيجوز كونه عن أذنه كما يجوز كونه عن غير أذنه فلا حجة فيه لفريق فيبقى قوله صلى الله عليه وسلم من تركها وله إمام جائر أو عادل ألا فلا جمع الله شمله ولا يترك له في أمره إلا الصلاة له الحديث رواه ابن ماجه وغيره حيث شرط في لزومها الإمام كما يفيد حديث الجماعة الواقعة حالاً مع ما عناه من المعنى سالمين من المعارض وقال الحسن أربع إلى السلطان وذكر منها الجمعة والعديد ولا شك أن إطلاق قوله تعالى فاسعوا مقيد بخصوص مكان ومخصوص منه كثير كالعبيد والمسافرين فجاز تخصيصه بضئى آخر فيخص بمن أمره السلطان أيضاً (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم إذا مالت الشمس الخ)

حين كان محصوراً بالمدينة صلى على رضي الله عنه بالناس الجمعة ولم يرو أنه صلى بأمر عثمان رضي الله عنه وكان الأمر بيده (ولنا أن الجمعة تقام بجميع عظم) لكونها جامع الجماعات (وقد تقع المنازعة في التقديم) بأن يقول شخص أنا أتقدم وغيره يقول أنا أتقدم (و) في التقديم بأن يقدم طائفة شخصاً وأخرى آخر (وقد يقع في غيره) أي في غير أمر التقديم والتقديم من أداء من يسبق إلى الجامع والاداء في أول الوقت وأخره (فلا بد منه) أي من السلطان أو من أمره (تتمها لأمره) وأثر على ليس بجواز أن ذلك كان بأمر عثمان سلمناه ولكن إنما فعل لأن الناس اجتمعوا عليه وعند ذلك يجوز لأن الناس احتاجوا إلى إقامة الفرض فاعتبر اجتماعهم قال (ومن شرائطها) أي من شرائط الجمعة (الوقت) وهو وقت الظهر فتصح فيه ولا تصح بعده (لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير إلى المدينة قبل هجرته قال له إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة)

(قوله فلا بد منه أي من السلطان أو من أمره تميمها لأمره) أقول فيه نوع تامل حيث لا يظهر دلالة على كون السلطان شرط صحة

الجمعة (قوله قال له إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة الحديث) أقول تأمل في دلالة علي عدم صحتها بعده ولو قضاء وروى

(ولو خرج الوقت وهو فيها) أى الامام فى صلاة الجمعة (استقبل الظهر ولا يبينه عليها الاختلافهما) أى لا اختلاف الظهر والجمعة بدليل تخيير العبد إذا أذن له مولاة فى الجمعة بين أن يصلى الظهر أو الجمعة مع تعين الرفق فى الجمعة بالقلّة ولو لم يكن ناختلفين لما خير كما فى جناية المديبر بحيث يجب الأقل على مولاة من الارش أو القيمة بلا خيار لاتحادهما فى المالية وبناء فرض على تحريمه فرض آخر لا يصح فى أصح الروايات وقوله (ومنها) من شرائط الجمعة (الخطبة) وهى اسم لما يخطب به وإنما كانت شرطا (لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها فى عمره بدون الخطبة) وفيه بحث أما أولا فإن يقال الخطبة يجب أن تكون ركنا ولا تكون شرطا لأنها أقيمت مقام ركعتي الظهر وذلك ركن فكذلك ما قام مقامه فلا يتأدى بلا طهارة ولا نهي لم يشترط قيامها حالة الأداء ولو كانت شرطا لكان يراعى قيامها حالة الأداء كما اشترط قيام الطهارة وستر العورة وأما ثانيا فلانها إذا كانت شرطا كانت من ضروريات صلاة الجمعة لأن شرط الشيء لازم له والحديث يدل (١٣٤) على دوام وجوده والدوام لا يستلزم

الضرورة ألا ترى أنه صلى

الله عليه وسلم لم يصل صلاة

بدون سنتها كرفع اليدين

عند كل تحريمة والتكبير

عند كل خفض ورفع

وغيرهما ولم يكن شيء

من ذلك شرطا للصلاة

والجواب عن الأول أنها

ليست بركن لأن ركن

الشيء ما يقوم به ذلك الشيء

وصلاة الجمعة لا تقوم

بالخطبة وإنما تقوم بأركانها

فكانت شرطا لأن الله تعالى

أمر بالسعي إليها فى قوله

تعالى فاسعوا فتكون واجبة

وليست بمقصودة لذاتها

لأن النداء لم يقع لها بل لما

هو المقصود وهو صلاة

الجمعة حيث قال إذا نودى

للصلاة من يوم الجمعة ولو

كانت مقصودة لكان النداء

لها ولها إن كانت مقصودتين

وإذا لم تكن مقصودة

لذاتها وهى فرض كانت

(ولو خرج الوقت وهو فيها) استقبل الظهر ولا يبينه عليها) لا اختلافهما (ومنها الخطبة) لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة فى عمره (وهى قبل الصلاة بعد الزوال) به وردت السنة

وروى أنه صلى الله عليه وسلم لما بعث مصعب بن عمير إلى المدينة قال إذا مالت الشمس فصلى بالناس الجمعة وفى البخارى عن انس رضى الله عنه كان صلى الله عليه وسلم يصلى الجمعة حين تميل الشمس وأخرج مسلم عن سبابة بن الأكواع رضى الله عنه كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا زالت الشمس الحديث وأما ما رواه الدارقطنى وغيره من حديث عبد الله بن سيدان بكسر السين المهمة قال شهدت الجمعة مع أنى بكر الصديق رضى الله عنه فكان خطبته قبل الزوال وذكر عن عمر وعثمان نحوه قال فما رأيت أحدا غاب ذلك ولا أنكره لو صح لم يقدح فى خصوص ما نحن فيه فكيف وقد اتفقوا على ضعف ابن سيدان وأعلم أن الدعوى مركبة من صحتها فى وقت الظهر لا بعده فيرد أنه إنما يتم ما ذكر دليلنا لتمامها إذا اعتبر مفهوم الشرط وهو ممنوع عندهم أو يكون فيه إجماع وهو منتفى جزاى الدعوى لأن ما لكاي قول ببقاء وقتها إلى الغروب والحنابلة قائلون بجواز أدائها قبل الزوال وقيل إذا كان يوم عيد ويحجب بأن شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس لأنه سقوط أربع ركعتين فتراعى الخصوصيات التى ورد الشرع بها ما لم يثبت دليل على نفي اشتراطها ولم يصلها خارج الوقت فى عمره ولا بدون الخطبة فيه فيثبت اشتراطها وكون الخطبة فى الوقت حتى لو خطب قبله لا يقع الشرط وعلى اشتراط نفس الخطبة إجماع بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطها ككونها خطبتين بينهما جلسة قدر ما يستقر كل عضو فى موضعه يحمد فى الأولى ويتشهد ويصلى عليه صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس وفى الثانية كذلك إلا أنه يدعو مكان الوعظ للمؤمنين والمؤمنات كما قاله الشافعى لأنه قام الدليل عند أنى حنيقة رحمه الله على أنه من السنن أو الواجبات لا شرط على ما سئل (قوله) ومن شرائطها الخطبة) بقيد كونها بعد الزوال على ما ذكرناه ومن الفقه والسنة تقصيرها وتطويل الصلاة بعد اشتغالها على ما ذكرناه أنفا من الموعظة والتشهد والصلاة وكونها خطبتين وفى البدائع قدرهما قدر سورة من طوال المفصل إلى آخره وتقدم أيضا وجه اشتراطها وتعاد على وجه الأول ولو تكرر الامام فائتة فى صلاة الجمعة ولو كانت الوتر حتى قسدت الجمعة لذلك فاشتغل بقضائها وكذا لو كان أفسد الجمعة فاحتاج إلى إعادتها أو افتتح التطوع بعد الخطبة وإن لم يعد الخطبة أجزأه وكذا إذا خطب جنبا ويكفى وقوعها الشرط حضور واحد كذا فى الخلاصة وهو خلاف ما يفيد ظاهر شرح الكونز حيث قال بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وإن كانوا أصبا أو نياما

شرطا لغيرها وقوله ولو كانت شرطا لكان يراعى قراءة الخطبة حال الأداء قلنا الشرط وجودها لا وجودها حال الأداء وعن الثانى بان الدوام قد يستلزم الضرورة إذا دل الدليل الخارجى على ذلك وقد قام الدليل ههنا على ذلك وهو أنا نعلم بيقين ان شطرا الظهر ترك للخطبة والفرض لا يترك لغير الفرض فكانت فرضا فاما أن تكون فرضا لذاتها أو لغيرها لا سبيل إلى الأول لما ذكرنا فتعين الثانى وكان لازما من لوازمه فكان شرطا (وهى) أى الخطبة (قبل الصلاة به وردت السنة) وشرطيتها أيضا تقتضى ذلك

(قوله) ألا ترى أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل صلاة بدون سنتها (الخ) أقول فيه أن الترك أحيانا مأخوذ فى تعريف السنة (قوله) والفرض لا يترك لغير الفرض فكانت فرضا) أقول هذا يصلح أن يكون دليلا مستقلا على المطلوب بدون التعرض لمواظبة رسول الله عليه السلام فائتأمل لسنن بقى فيه بحث فإنه منقوض بالمسح على الخفين

(ويخطب خطبتين يفضل بينهما بقعدة) مقدار ثلاث آيات في ظاهر الرواية وقال الطحاوي مقدار ما يس موضع جلوسه من المنبر (به جرى التوارث) ولفظ التوارث إنما يستعمل في أمر خطير ذي شرف وقيل هو حكاية العدل عن العدل وهذه القعدة ليست بشرط عندنا بل هي للاستراحة وقال الشافعي إنها شرط حتى لا يكتفى عنده بالخطبة الواحدة وإن طالت للتوارث ولنا حديث جابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما خطبة واحدة فلما سئل جعلها خطبتين يجلس بينهما جلسة وفيه كآثر دليل على جواز الاكتفاء بخطبة واحدة لأنه إنما فعل ذلك ليكون (٤١٤) اروح عليه لأنه شرط (ويخطب قائما على طهارة لأن القيام فيهما

(ويخطب خطبتين يفضل بينهما بقعدة) به جرى التوارث (ويخطب قائما على طهارة) لأن القيام فيهما متوارث ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالأذان (ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز) للحصول المقصود

انتهى أما الصلاة فلا بد فيها من الثلاثة على ما يأتي واعلم أن الخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريم للجمعة لا في حق كل من صلاها واشترط حضور الواحد أو الجمع ليتحقق معنى الخطبة لأنها من النسبات فمن هذا قالوا أحدث الإمام فقدم من لم يشهد بها جاز أن يصلي بهم الجمعة لأنه بان تحريمه على تلك التحريم المنشأة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريم فقط ألا ترى إلى صحتها من المتقدمين الذين لم يشهدوا الخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو أفسد هذا الخليفة أن لا يجوز أن يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جواز استقبالهم لأنه لما قام مقام الأول التحق به حكما ولو أفسد الأول استقبل بهم فكذا الثاني فلو كان الأول أحدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز ولو قدم هذا المقدم غيره من شهد بها قيل يجوز وقيل لا يجوز لأنه ليس من أهل إقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الأول جنبا شهدا فقدم هذا الجنب طاهرا شهدا حيث يجوز لأن الجنب الشاهد من أهل الإقامة بواسطة الاعتقال فصحيح منه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الأول صبيا أو معتوها أو امرأة أو كافرا فقدم غيره من شهدا لم يجز لأنهم لم يصبحوا بخلافهم فلم يصح أحدهم خليفة فلا يملك الاستخلاف فالمتقدم عن استخلاف أحدهم متقدم بنفسه ولا يجوز ذلك في الجمعة وإن جاز في غيرها من الصلوات لا بشرط إذن السلطان للمتقدم صريحا أو دلالة فما كاد منادون غيرهما ولا دلالة إلا إذا كان المستخلف تحقق بوصف الخليفة شرعا وليس أحدهم كذلك ما في حق غير الكافر فقدم الأهلية مع العجز عن اكتسابها بخلاف الجنب وأما في الكافر فلا من هذا من أمور الدين وهو يعتد ولاية السلطنة ولا يجوز أن يثبت للكافر ولاية السلطنة على المسلمين بخلاف ما لو قدم الأول مسافرا أو عبدا حيث يجوز خلافا لفرع على ما سأل في قولهم يقدم الأول أحد أئمة تقدم صاحب الشرطة أو القاضي جاز لأن هذا من أمور العامة وقد قلدهما الإمام ما هو من أمور العامة فزلا منزلته ولأن الحاجة إلى الإمام لدفع التنارع في التقدم وإذا يحصل بتقدمهما لوجود دليل اختصاصهما من بين الناس وهو كون كل منهما نائبا للسلطان ومن عماله فلو قدم أحدهما رجلا شهدا الخطبة جاز لأنه ثبت لكل منهما ولاية التقدم فله ولاية التقدم (قوله ثم هي شرط الصلاة الخ) هذا ضرورة قياس علة الحكم في أصله كونه شرطا للصلاة لكنه مفقود في الأصل فضلا عن كونه موجودا غير علة إذا كان ليس شرطا فالأولى ما عينه في السكافي جامعاً وهو ذكر الله في المسجد أي في حدوده كراهية الأذان في داخله ويزاد أيضا فيقال ذكر في المسجد يشترطه الوقت فتستحب الطهارة فيه وتعاد استحباً إذا كان جنباً كالأذان (قوله للحصول المقصود) وهو الذكر والموعظة وهذا لأن المعقول من اشتراطها جعلها مكان الركعتين تحصيلاً

متوارث) روى أن ابن مسعود لما سئل عن هذا قال الست تتلو قوله تعالى وتركوك قائما كان النبي صلى الله عليه وسلم يخطب قائما حين انفض عنه الناس بدخول العير المدينة والذي روى عن عثمان أنه كان يخطب قاعدا إنما فعل ذلك لمرض أو كبر في آخر عمره وقوله (فيستحب فيها الطهارة) يعني عن الجنابة والحديث جميعا كالأذان ووجه الشبه به أن الخطبة ذكر لها شبهة بالصلاة من حيث أنها أقيمت مقام شرط الصلاة وتقام بعد دخول الوقت كما أن الأذان أيضاً ذكر له شبهة بالصلاة من حيث أنه دعاء لها وتقام بعد دخول الوقت قيل في عبارته نظر لأنه يدل على أن الأذان شرط للصلاة وليس كذلك وهو غلط لأن قوله كالأذان يتعلق بقوله ويستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط للصلاة (ولو خطب قاعدا أو على غير طهارة جاز للحصول

المقصود) وهو الذكر والوعظ وخالف أبو يوسف والشافعي فيما إذا خطب على غير طهارة والشافعي وحده إذا خطب لفائدتها قاعدا لها في الأول أن الخطبة بمنزلة شرط الصلاة لما في الأثر وهو ما روى ابن عمر وعائشة قال لا إنما قصرت الجمعة لمكان الخطبة فكأن شرط الطهارة في الصلاة تشترط فيها وللشافعي في الثاني أن الخطبة قائمة مقام ركعتين فيشترط فيها ما يشترط في الصلاة والجواب أنها ذكر والحديث والجنب لا يمنعان عن ذكر الله ما خلا القرآن في حق الجنب وتاويل الأثر أنها في حكم الثواب كشط الصلاة لا في شرائطها

(قوله وهو غلط لأن قوله كالأذان يتعلق بقوله ويستحب فيها الطهارة لا بقوله وهي شرط الصلاة) أقول فيه بحث

وقوله (إلا أنه يكره) استثناء من قوله جاز وقوله (لمخالفته التوارث) متعلق بقوله خطب قاعد أو قوله (للفصل بينها وبين الصلاة) يتعلق بقوله أو على غير طهارة ولم يذكر أنه يعيدها إذا كان على غير طهارة وقيل (١٥٤) ينبغي أن تعد استجابة كإعادة أذانه وقوله

(فان اقتصر على ذكر الله عز وجل جاز) يعني إذا ذكر الله على قصد الخطبة فقال الحمد لله أو سبحان الله أو لا إله إلا الله جاز عند أبي حنيفة وأما إذا قال ذلك لعطاس أو تعجب فلا يجوز بالاتفاق (وقال لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة) وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخي وقيل مقدار التشهد من قوله التحميدات لله إلى قوله عبده ورسوله (لأن الخطبة هي الواجبة) يعني بالاجماع (والتسبيحة أو التحميدة أو التهيلة لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين) تشمل الأولى على التحميدة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بتقوى الله وقراءة آية وكذلك الثانية إلا أن فيها بدل الآية الدعاء للمؤمنين والمؤمنات (اعتباراً للتوارث) فإنه جرى هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولأبي حنيفة قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله) والمراد به الخطبة باتفاق المفسرين وقد اطلق عليها المذكور من غير فصل بين قليل وكثير

إلا أنه يكره لمخالفته التوارث وللفضل بينهما وبين الصلاة (فان اقتصر على ذكر الله جاز عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة) لأن الخطبة هي الواجبة والتسبيحة أو التحميدة لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا تجوز حتى يخطب خطبتين اعتباراً للمتعارف وله قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله من غير فصل وعن عثمان رضي الله عنه أنه قال الحمد لله فارتج عليه فنزل وصلى (ومن شرائطها الجماعة) لأن الجماعة مشتقة منها (وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الإمام وقالوا اثنان سواء)

لما تلتها مع التخفيف حيث لم يحصل مقصودها مع الاتمام وقد أثر عن علي وعائشة رضي الله عنهما إنما قصر لتمكن الخطبة وهذا حاصل مع القعود وما معه لأنها أقيمت مقام الركعتين ليشترط لها ما يشترط للصلاة كما ظن الشافعي رضي الله عنه ألا ترى إلى عدم اشتراط الاستقبال فيها وعدم الكلام فعلم أن القيام فيها لأنه أبلغ في الأعلام إذ كان أنشور للصوت فكان مخالفته مكرهاً ودخل كعب بن عجرة المسجد يوم الجمعة وابن أم حكيم يخطب قاعدا فقال انظروا إلى هذا الخبيث يخطب قاعدا والله تعالى يقول وإذا راوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوا قانتاروا مسلم ولم يحكم هو ولا غيره بفساد تلك الصلاة فعلم أنه ليس بشرط عندهم (قوله لا بد من ذكر طويل) قيل أقله عندهما قدر التشهد (قوله وله قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله) من غير فصل بين كونه ذكرًا طويلًا يسمى خطبة أو ذكرًا لا يسمى خطبة فكان الشرط المذكور الأعم بالقاطع غير أن المأثور عنه صلى الله عليه وسلم اختيار أحد الفردين أعني الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجبا أو سنة لأنه الشرط الذي لا يجزى غيره إذ لا يكون بياناً لعدم الاجمال في لفظ الذكر وقد علم وجوب تنزيل المشروعات على حسب أدلتها فهذا الوجه يعني عن قصة عثمان فإنها لم تعرف في كتب الحديث بل في كتب الفقه وهي أنه لما خطب في أول جمعة ولى الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال إن أبا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وأنتم إلى أمام فعال أخرج منكم إلى إمام قوال وستأتيكم الخطبة بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينسكرك عليه أحد منهم فكان إجماعاً منهم إماماً على عدم اشتراطها وإماماً على كون نحو الحمد لله ونحوها تسمى خطبة لغة وإن لم تسم به عرفاً ولهذا قال صلى الله عليه وسلم للذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى بأس الخطيب أنت فسماه خطيباً بهذا القدر من الكلام والخطاب القرآني إنما تعلقه باعتبار المفهوم اللغوي لأن الخطاب مع أهل تلك اللغة بلغتهم يقتضى ذلك ولأن هذا العرف إنما يعتبر في محاورات الناس بعضهم لبعض للدلالة على غرضهم فأما في أمرين العبد وربّه تعالى فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة ثم يشترط عنده في التسبيحة والتحميدة أن يقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا يجزى عن الواجب ومقتضى هذا الكلام أنه لو خطب وحده من غير أن يحضره أحد أنه يجوز وهذا الكلام هو المعتدل لأبي حنيفة فوجب اعتبار ما يفرع عنه وفي الأصل قال فيه روايتان فليكن المعتبر إحداهما المتفرعة على الأخرى لا بد من حضور واحد كما قد تناو ولا تجزى بحضرة النساء وحدهن وتجزى بحضرة الرجال صم أو نيام أو لا يسمعون لبعدهن ولو غيبدا أو مسافرين (فرع) يكره للخطيب أن يتكلم في حال الخطبة الاخلال بالنظم إلا أن يكون أمراً بمعروف لقصة عمر مع عثمان وهي معروفة (قوله وأقلهم عند أبي حنيفة ثلاثة سوى الإمام) ولا يشترط كونهم ممن حضر الخطبة وقالوا اثنان سوى الإمام وقال الشافعي أربعون ولا حجة له في حديث أسعد بن زرارة أنهم كانوا أربعين كالأحجية لمن نفي اشتراط الأربعين بأن يوم النفور بقي معه صلى الله عليه وسلم اثنا عشر

فالزيادة عليها نسخ وما روى عن عثمان رضي الله عنه أنه لما صعد المنبر أول جمعة ولى قال الحمد لله فارتج عليه بالبناء لله فعول وتخفيف الجيم أي أغلق فنزل وصلى وكان بمحضر من علماء الصحابة ولم ينسكرك عليه أحد فدل على أن هذا المقدار كاف قال (ومن شرائطها الجماعة) الجماعة شرط الجمعة بالاجماع والاختلاف في العدد فعند أبي حنيفة أقلهم ثلاثة سوى الإمام وعندهما اثنان سواء

قال المصنف (والأصح أن هذا قول أبي يوسف وحده أنه في المثنى معنى الاجتماع) لأن فيه اجتماع واحد وآخر والجمعة مبنية على معنى الاجتماع لما ذكر أن الجمعة مشتقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لا محالة (ولهما) أي لابي حنيفة ومحمد (أن الجمع الصحيح إنما هو الثلاث) يعني سليمان الجمعة تنفي عن الاجتماع لكن الخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله والجمع الصحيح هو الثلاث (لكنه جمعا تسمية ومعنى) فإن قيل ففيم قاله أبو يوسف كذلك لأنه يعتبر مع الإمام ثلاثا إيجاب بقوله والجماعة شرط على حدة وكذلك الإمام فلا يعتبر الإمام من الجماعة وذلك لأن قوله تعالى فاسعوا يقتضي ثلاثة وقوله إلى ذكر الله يقتضي ذكرا فذلك أربعة ويجب أن يكونوا كلهم ممن يصالح إماما حتى إذا كان أحدهم صليبا أو مجنونا لا يجوز بخلاف العميد والمسافر فإن الجماعة تتم بهم لصلاحياتهم للإمامة وكان في الآية ما دون الثلاث نفى لاشتراط الأربعين لعدم دلالة عليه بيقين وقوله (وإن نفر الناس) أعلم أن الناس إذا نفروا قبل شروعه في صلاة الجمعة مع الإمام لا يصلي الجمعة بلا خلاف ويصلي الظهر وإن نفروا بعده فإن كان قبل تقييد الركعة بالسجدة استقبل الظهر عند أبي حنيفة ونفي على الجمعة عندهما وإن كان بعده بنى عليها عندهم خلافا لغيره (٤١٦) فإنه يقول إنها شرط الأداء لأن التحريم منهم مقام نال التحريم بالإمام ليس بشرط بالاتفاق ولو كانت شرط الانعقاد لاشتراط ذلك فكانت كالوقت ودوامه شرط لصحة الجمعة فكذلك أدواؤها ولم يوجد إذا نفروا بعد السجود ولهما أنها شرط الانعقاد لأن الأداء قد ينفك عنها كما في المسبوق واللاحق وما هو كذلك لا يشترط دوامها كالخطبة فإن دوامها إلى تقييد الركعة بالسجدة غير شرط بالاتفاق وأبو حنيفة يقول نعم هو شرط الانعقاد كما ذكرتم والانعقاد إنما هو بالشروع في الصلاة والصلاة لا تتم إلا بتام الركعة لأن ما دونها ليس بصلاة لكونه في محل الرفض

قال والأصح أن هذا قول أبي يوسف وحده أنه في المثنى معنى الاجتماع هي مبنية عنه ولهما أن الجمع الصحيح إنما هو الثلاث لأنه جمع تسمية ومعنى الجماعة شرط على حدة وكذا الإمام فلا يعتبر منهم (وإن نفر الناس قبل أن يركع الإمام ويسجد ولم يبق إلا النساء والصبيان استقبل الظهر عند أبي حنيفة وقال إذا نفروا عنه بعدما افتتح الصلاة صلى الجمعة فإن نفروا عنه بعدما ركع ركعة وسجد سجدة بنى على الجمعة خلافا لغيره هو يقول إنها شرط فلا بد من دوامها كالوقت ولهما أن الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة ولأبي حنيفة أن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك إلا بتام الركعة لأن ما دونها ليس بصلاة فلا بد من دوامها إليها بخلاف الخطبة فإنها تنافي الصلاة فلا يشترط دوامها

أما الأول فلا ن اتفاق كرون عددهم أربعين في ذلك اليوم لا يقتضي تعيين ذلك العدد شرعا وما رواه عن جابر مضت السنة أن في كل ثلاثة إماما وفي كل أربعين فافروقه جمعة وأخفى وفطر ضعيف قال البيهقي لا يحتاج بمثله وأما الثاني فلا ن كونه الباقي اثني عشر أو أحد عشر أو ثمانية عشر على اختلاف الروايات قابله رواية كون الباقي أربعين الكل أقوال منقولة في الباقي وتصحيح متعين منها بطريقة لم يثبت لنا وأيضا بقاء أولئك لا يستلزم الشروع بهم لجواز شروعه بأكثر بأن رجعوا أو جاء غيرهم فصار المتحقق كون الشرط الجماعة فقال أبو يوسف مسمى الجماعة متحقق في الاثنين وكون الجمع الصيغى أقل مدلوله ثلاثة لا يمس مانحن فيه إذا الشرط ليس جماعة تكون مدلول صيغة الجمع وهما قال بل الشرط ذلك لأن قوله تعالى فاسعوا صيغة جمع فقد طلب الحضور معلقا بلفظ الجمع وهو الواو إلى ذكر يستلزم ذكرا فإن لم يكن الشرط جمعا هو مسمى لفظ الجمع مع الإمام وهو المطلوب (قوله إلا النساء والصبيان) يعني من لا تنعقد بهم الجمعة (قوله خلافا لغيره) فعنده إذا نفروا قبل القعدة بطلت وحاصل المذكور من وجهه ووجههم معارضة قياسه على الوقت بقياسهم على الخطبة ثم نقض قياسه بأنه لو كانت الجماعة كالوقت لم تصح صلاة المسبوق بركعة في الجمعة لأنه منفرد فيما يقضيه كما لا تصح صلاة الجمعة إذا كان

ولو كانت شرط الانعقاد لاشتراط ذلك فكانت كالوقت ودوامه شرط لصحة الجمعة فكذلك أدواؤها ولم يوجد إذا نفروا بعد السجود ولهما أنها شرط الانعقاد لأن الأداء قد ينفك عنها كما في المسبوق واللاحق وما هو كذلك لا يشترط دوامها كالخطبة فإن دوامها إلى تقييد الركعة بالسجدة غير شرط بالاتفاق وأبو حنيفة يقول نعم هو شرط الانعقاد كما ذكرتم والانعقاد إنما هو بالشروع في الصلاة والصلاة لا تتم إلا بتام الركعة لأن ما دونها ليس بصلاة لكونه في محل الرفض

كما تقدم فلا بد من دوامها أي من دوام الجماعة إلى الركعة بخلاف المضاف أي إلى تمام الركعة وقوله (بخلاف الخطبة) جواب عن قياسهما الجماعة بها ووجهه أن الخطبة تنافي الصلاة فإن الإمام هو الذي يخطب

(قوله والجمع الصحيح هو الثلاث لكونه جمعا تسمية ومعنى) أقول فإن قيل المسمى بالجمع ليس هو الثلاث بل اللفظ الدال عليها قلنا ممنوع فالمراد بالتسمية الإطلاق (قوله لعدم دلالة عليه بيقين) أقول بخلاف الثلاثة حيث يدل عليها بيقين (قوله ولهما أنها شرط الانعقاد الخ) أقول معارضة لدليل زفر قال نفي الإسلام في شرح الجامع الصغير غير أنا أجزأنا افتتاح الإمام وعنده قوم متأهبون ضرورة العجز عن المقارنة انتهى فأقول خرج الجواب عن قول زفر لأن التحريم منهم الخ (قوله لأن الأداء قد ينفك عنها الخ) أقول كذلك الانعقاد ينفك عنها إذ مقارنته التحريم ليست بشرط كما قال زفر (قوله والانعقاد إنما هو بالشروع في الصلاة والصلاة لا تتم إلا بتام الركعة) أقول الظاهر أن يقال والشروع فيها لا يتم الخ لأن ما دون الركعة في محل الرفض فيرفع الشروع وفي شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد وأبو حنيفة رحمه الله يقول أنه شرط الانعقاد والانعقاد إنما يكون بالشروع في الصلاة والشروع لا يتم بالتقييد بالسجدة (قوله ووجهه أن الخطبة تنافي الصلاة الخ) أقول منافي الشيء كيف يكون شرطه إلا أن يكون المراد بالشرط ما يعم المعد

بعضها

ولا يمكنه أن يخطب في صلاة فلا يشترط دوامها وقوله (ولا معتبر ببقاء النسوان) ظاهر وقوله (ولا تجب الجمعة على مسافر) واضح وقوله (لأنهم يحملوه) يعني الحرج معناه أن سقوط فرض السعي عنهم لم يكن لمعنى في الصلاة بل للحرج والضرر فإذا تحموا والتحقوا في الأداء بغيرهم وصاروا كمسافر صام وقوله (ويجوز للمسافر) واضح وقوله (فأشبهه الصبي) يعني في أن (١٧) الجمعة ليست بفرض عليهم ولو أم

الصبي فيها لم يجزه فكذلك من أشبهه (ولنا أن هذه) أي سقوط الجمعة عنهم وأنت الإشارة باعتبار الخبر وهو (رخصة) لأن الخطاب عام فيتناولهم إلا أنهم عذروا دفعاً للحرج عنهم (فإذا حضروا يقع فرضاً على ما بينا) يعني قوله لأنهم تحملوه وإذا تحملوه يقع فرضاً عنهم لأنه لو لم يقع فرضاً عنهم لكان مافرضناه لدفع الحرج حرجاً وذلك خلف باطل أما الصبي فمسلوب الأهلية فلم يتناولوه الخطاب والمرأة لا تصالح لأمامة الرجال وقوله (وتعتقد بهم) أي بالمسافر والعبد والمريض (الجمعة) إشارة إلى رد قول الشافعي أن هؤلاء تصح إمامتهم لكن لا يعتد بهم في العدد الذي تشعده الجمعة وذلك لأنهم لما صلحوا للامامة فلا أن يصلحوا للاقتداء أولى وقوله (ومن صلى الظهر في منزله) ظاهر وقوله (لأن عنده الجمعة هي الفريضة أصالة) لأنه مأمور بالسعي إليها منهي عن الاشتغال عنها

ولا معتبر ببقاء النسوان وكذا الصبيان لأنه لا تتعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة (ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا أعمى) لأن المسافر يخرج في الحضور وكذا المريض والأعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذر وادفعاً للحرج والضرر (فإن حضروا وصلوا مع الناس أجزأهم عن فرض الوقت) لأنهم تحملوه فصاروا كالمسافر إذا صام (ويجوز للمسافر والعبد والمريض أن يؤم في الجمعة) وقال زفر لا يجزئه لأنه لا فرض عليه فأشبهه الصبي والمرأة ولنا أن هذه رخصة فإذا حضروا يقع فرضاً على ما بينا أما الصبي فمسلوب الأهلية والمرأة لا تصالح لأمامة الرجال وتعتقد بهم الجمعة لأنهم صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء بطريق الأولى (ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته) وقال زفر لا يجزئه لأن عنده الجمعة هي الفريضة أصالة والظاهر كالبديل عنها ولا مصير إلى البديل مع القدرة على الأصل

بعضها خارج الوقت وأبو حنيفة يقول أنها شرط الانعقاد لكن انعقاد الصلاة والمصلي تحقق تمامه موقوف على وجود تمام الأركان لأن دخول الشيء في الوجود بدخول جميع أركانه فما لم يسجد لا يصير مصلياً بل مفتحاً لركن ركن فكان ذهاب الجماعة قبل السجود كذهابهم قبل التكبير من جهة أنه عدم الجماعة قبل تحقق مسمى الصلاة ويظهر من هذا التقرير أنه يجوز موافقته إياهما في الحاق الجماعة بالخطبة في أنه لا يشترط بقاؤها إلى آخر الصلاة وإن خالفه في الاكتفاء بوجودها حال الافتتاح فلذا قلنا حاصل المذكور من وجهه أي وجه زفر ووجههم ولم نقل ووجههم (قوله) ولا تجب الجمعة على مسافر (الخ) الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض فلا تجب عليه وإطلاق في العبد وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة إذا لم يخل بالحفظ وينبغي أن يجري الخلاف في معتق البعض إذا كان يسعى ولا تجب على العبد الذي يؤدي الضريبة ولله استأجر أن يمنع الاجير عن حضور الجمعة في قول أبي حفص وقال الدقاق ليس له منعه فإن كان قريباً لا يحط عنه شيء وإن كان بعيداً يستطاعه بقدر اشتغاله فإن قال الأجبر حط عن الربيع بقدر اشتغاله بالصلاة لم يكن له ذلك والمطر الشديد والاختفاء من السلطان الظالم مستقط وفي الكافي صح أنه صلى الله عليه وسلم أقام الجمعة بمكة مسافراً (قوله على ما بينا) إشارة إلى قوله لأنهم تحملوه الخ فيقع فرضاً فصام كسافر إذا صام رمضان يقع فرضاً (قوله كره له ذلك الخ) لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظاهر لأنه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو أكد من الظاهر فكيف لا يكون مرتكباً محرماً غير أن الظاهر تقع صحته وإن كان مأموراً بالأعراض عنها وقال زفر لا يجوز لأن الفرض في حق الجمعة والظاهر بدل عنها لأنه مأمور بأداء الجمعة معاقب بتركها ومنهي عن أداء الظاهر مأمور بالأعراض عنها مالم يقع اليأس عن الجمعة وهذا هو صورة الأصل والبديل ولا يجوز أداء البديل مع القدرة على الأصل قلنا بل فرض الوقت الظاهر بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم وأول وقت الظهور حين تزول الشمس مطلقاً في الأيام ودلالة الإجماع على أن بخروج الوقت يصلي بالظاهر بنية القضاء فلو لم يكن أصل فرض الوقت للظاهر لما نوى القضاء والمعقول إذاً الفرق في حق السكامل ما يتمكن كل من أدائه بنفسه فمأقرب إلى وسعه فهو أحق والظاهر أقرب لتسكينه منه كذلك بخلاف الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده وتلك ليست في

(٥٣ - فتح القدير - أول) بالظاهر ما لم يتحقق فوت الجمعة وهذا صورة الأصل والبديل ولا مصير إلى البديل مع القدرة على الأصل وهي ثابتة لأن فواتها إنما يكون بفراغ الإمام عن الصلاة وفرض المسئلة قبل ذلك

قال المصنف (دفعاً للحرج والضرر) أقول الظاهر أن المراد عن المولى والزوجة (قوله على ما بينا) يعني قوله لأنهم تحملوه وإذا تحملوه يقع فرضاً لأنه لو لم يقع فرضاً لكان مافرضناه لدفع الحرج حرجاً وذلك خلف باطل) أقول وفي الملازمة نوع تامل

(ولنا أن أصل الفرض هو الظهر في حق الناس كافة) لأن التكليف بحسب القدرة والمكلف بالصلاة في هذا الوقت متمكن بنفسه من أداء الظهر دون الجمعة لتوقعها على شرائط لا تتم به وحده فكان التكليف بالجمعة تكليفا بما ليس في الوسع إلا أنه أمر بإسقاط الظهر بأداء الجمعة عند اجتماع شرائطها فكان العدول عنها مع القدرة مكروها وقوله (هذا هو الظاهر) تلويح منه إلى غير ذلك فإنه نقل عن محمد أن فرض الوقت الجمعة وله إسقاطها بالظهر وروى عنه أنه قال لا أدري ما أصل فرض الوقت في هذا اليوم ولكنه سقط عنه الفرض بأداء الظهر أو الجمعة يريد به أن أصل الفرض أحدهما لا بعينه ويتعين بفعله ولكن ظاهر الرواية عن العلماء الثلاثة ما ذكره في الكتاب وقوله (فإن بدله) أي بدال من صلى الظهر في منزله قبل صلاة الإمام معذورا كان أو غيره (أن يحضرها فتنوجه والإمام فيها) فاما أن يدرك الجمعة مع الإمام أولا فإن (٤١٨) أدرك الصلاة مع الإمام انتقض ظهره وانقلب نفلا وهذا ما يذكر في الكتاب

ولنا أن أصل الفرض هو الظهر في حق الكافة هذا هو الظاهر إلا أنه مأمور بإسقاطه بأداء الجمعة وهذا لأنه متمكن من أداء الظهر بنفسه دون الجمعة لتوقعها على شرائط لا تتم به وحده وعلى التمكن بدور التكليف (فإن بدله أن يحضرها فتوجه إليها والإمام فيها بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسعي وقال لا يبطل حتى يدخل مع الإمام) لأن السعي دون الظهر فلا ينتقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فينتقضها وصار كما إذا توجه بعد فراغ الإمام وله أن السعي إلى الجمعة من خصائص الجمعة فيمنزل منزلتها في حق ارتفاع الظهر احتياطا

وسعه وإنما يحصل له بذلك إتفاقا باختيار آخرين كاختيار السلطان وقدرته في الأمر واختيار آخر وآخر ليحصل به معهما الجماعة وغير ذلك فكان الظهر أولى بالأصلية وعلى الأول أن يقال مفاده أن كل وقت ظهر يدخل حين نزول والمطلوب أن كل ما زالت دخل وقت الظهر وإنما يفاد بعكس الاستقامة لها وهو لا يثبت كليا سلمناه لكن خروج الزوال يوم الجمعة من تلك السكينة أعني بالعكس معلوم قطعا من الشرع للقطع بوجوب الجمعة فيه والنهي عن تركها إلى الظهر ولا يخفى ضعف الوجه الثالث إذ لو تم استلزام عدم وجوب الجمعة على كل فرد والمتحقق وجوبها على كل واحد فيحصل من الامتنان توفر الشروط والمعدل عليه الوجه الثاني وهو يستلزم عدم تخصيص الأول فيلزم أن وجهه حينئذ وجوب الظهر أو لائمه إيجاب إسقاطه بالجمعة وفائدة هذا الوجوب حينئذ جواز المصير إليه عند العجز عن الجمعة إذ كانت صحتها تنوقف على شرائط ربما لا تتحصل فتأمل وإذا كان وجوب الظهر ليس إلا على هذا المعنى لم يلزم من وجوبها كذلك صحتها قبل تعذر الجمعة والفرض أن الخطاب قبل تعذرها لم يتوجه عليه إلا بها (قوله بطلت ظهره عند أبي حنيفة بالسعي) هذا إذا كان الإمام في الصلاة بحيث يمكنه أن يدركها وإن لم يدركها أو كان لم يشرع بعد لكنه لا يرجو إدراكها للبعد ونحوه لا تبطل عند أبي حنيفة عند العراقيين وتبطل عنده في تخريج البخاريين وهو الأصح ثم المعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل إذا خطا خطوتين في البيت أو واسع تبطل (قوله حتى يدخل مع الإمام) وفي رواية حتى يتمها معه حتى لو أفسدها بعد الشروع فيها لا يبطل الظهر ولا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى إلى الجمعة بطل ظهره على الخلاف وقال زفر لا يبطل ظهر المعذور لأن الجمعة ليست فرضا عليه قلنا إنما يخص له تركها للعذر ولا التزام التحق بالصحيح (قوله لأن السعي دون الظهر) لأنه حسن لمعنى في غيره بخلاف الظهر ونقض الظهر وإن كان

وإن لم يدركه (بطل ظهره عند أبي حنيفة بالسعي وقال لا يبطل حتى يدخل مع القوم) وإنما لم يذكر القسم الأول لأنه يفهم من إشارة هذا القسم لأنه يشير إلى أن الاتمام مع الإمام ليس بشرط لنقض الظهر عند ما بل الدخول كاف وإذا كان بالدخول ينتقض فبالإتمام أولى (لأن السعي دون الظهر) إذ هو ليس بمقصود بنفسه بل هو وسيلة إلى أداء الجمعة والظهر فرض مقصود وما هو دون الشيء (لا ينتقضه بعد تمامه والجمعة فوقه) لأننا أمرنا بإسقاطها بما جاز أن ينتقضه وإنما أنت الظهر في الكتاب وتأويل الصلاة وإذا لم يكن التوجه ناقضا لضعفه كان كما إذا توجه بعد فراغ الإمام (ولأبي حنيفة أن السعي) وهو المشي لا مسرعا إلى الجمعة

من خصائصها) لكونها صلاة مخصوصة بمكان لا يمكن الإقامة إلا بالسعي إليها فكان السعي مخصوصا بها بخلاف سائر مأمورا الصلوات لأن أداءها صحيح في كل مكان وإذا كان من خصائصها كان الاشتغال به كالاشتغال بركن من أركانها بما مع الاختصاص فيؤثر في ارتفاع الظهر احتياطا إذ الأقوى محتاطا لثباته ما لا محتاطا لثبات الأضعف واعتراض بأن السعي الموصول إلى الجمعة مأمور به وهذا السعي ليس بموصول سلمناه ولكنه ضعيف لأنه وسيلة فلا يرفض القوي سلمناه لكن الظهر إنما يبطل في ضمن أداء الجمعة لأن نقض العبادة قصد إحراقها فإذا لم يؤدلم ينتقض سلمناه لكنه ينتقض بمسئلة القارن إذا وقف بعرفات قبل أن يطوف لعمرته فإنه يصير أفضا لها ولو سعى إلى عرفات لا يصير به أفضا لعمرته وأجيب عن الأول بأن الحكم دار مع الامكان لكون الإمام في الجمعة والادراك يمكن بأقدار الله تعالى وعن الثاني بأنه لما أنزل منزلتها صار قويا وهو الجواب عن الثالث لأنه صار لا يبطل في ضمنه كما لا يبطل في ضمنها وعن الرابع بأنه لا ينتقض

على وجه القياس لانهما
 أى العمرة والجمعة سواء في
 الارتفاض فيه وأما في
 الاستحسان فإنه إنما
 لا ترفع العمرة لتكون
 السعي فيها منها عنه قبل
 طواف العمرة فضعف في
 نفسه والسعي إلى الجمعة
 مأثور به فكان في نفسه
 قويا ولا يلزم من ابطال
 القوى ابطال الضعيف
 وقوله (بخلاف ما بعد
 الفراغ منها) جواب عن
 قياسهما وهو واضح
 وقوله (ويكره أن يصلي
 المعذور الظهر بجماعة الخ)
 ظاهر قال (ومن أدرك
 الامام يوم الجمعة) إذا أدرك
 الامام في صلاة الجمعة
 راكعا في الركعة الثانية
 فهو مدرك لها بالاتفاق
 وإن أدرك بعد ما رفع رأسه
 من الركوع فكذلك عند
 أبي حنيفة وأبي يوسف
 وبني عليهما الجمعة لقوله صلى
 الله عليه وسلم ما أدركتم
 فصلوا وما فاتكم فاقضوا
 إذ لا شك أن مراده ما فاتكم
 من صلاة الامام بدليل
 قوله ما أدركتم فصلوا فإن
 معناه من صلاة الامام
 والذي فات من صلاة الامام
 هو الجمعة فيصلي المأموم الجمعة
 (وكذا أن أدرك في التشهد
 أو في سجود السهو عندهما

بخلاف ما بعد الفراغ منها لأنه ليس يسعى اليها (ويكره أن يصلي المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر وكذا أهل السجن) لما فيه من الاختلال بالجمعة إذ هي جامعة للجماعات والمعذور قد يقتدى به غيره بخلاف أهل السواد لأنه لا جمعة عليهم (ولو صلى قوم أجزأهم) لاستجماع شرائطه (ومن أدرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما أدركه) وبني عليه الجمعة لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا (وإن كان أدركه في التشهد أو في سجود السهو بني عليها الجمعة عندهما

مأمورا به لكانه لضرورة أداء الجمعة إذ نقض العبادة قصدا بلا ضرورة حرام فلا تنقض دون أدائها وليس السعي الاداء وحاصل وجه قول أبي حنيفة أن الاحتياط في الجمعة نقض الظهر للزوم الاحتياط في تحصيلها وهو به فينزل ما هو من خصائصها منزلتها لذلك لأنه الحق للاحتياط في تحصيلها وإنما كان السعي من خصائصها لأنه أمر به فيها ونهى عنه في غيرها قال الله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وقال صلى الله عليه وسلم إذا أتيت الصلاة فلا تأتون وأنتم تسعون الحديث فكان الاشتغال به كالاشتغال بها فالتقص به كالتقص بها إقامة للسبب العادي مقام المسبب احتياطا ومكنة الوصول ثابتة نظرا إلى قدرة الله وهي تكفي للتكليف بخلاف ما إذا كان السعي بعد الفراغ منها لأنه ليس اليها ولا مكان للوصول وهذا التقرير بناء على أن المراد بالسعي ما يقابل المشي وليس كذلك وكذا البطلان غير مقتصر على السعي بل لو خرج ماشيا أقصد مشي بطلت ألا يرى أنهم أوردوا الفرق بين السعي إلى الجمعة وتوجه القارئ إلى عرفات حيث لم تبطل به عمرته حتى يقف بأنه منهى عنه لا مأثور به فلا ينزل منزلته مع أنه ليس هناك جامع السعي منصوبا ليطالب وجه الفرق في الحكم بعد وجود الجامع فالخ في التقرير أنه مأثور بعد إتمام الظهر بنقضها بالذهاب إلى الجمعة فذهابها به البهاشرو في طريق نقضها المأثور به فيحكم بنقضها به احتياطا لترك المعصية (قوله ويكره أن يصلي المعذورون الظهر بجماعة) قبل الجمعة وكذا بعدها ومن فاتهم الجمعة فصلوا الظهر تكبره لهم الجماعة أيضا (قوله لما فيه من الاختلال بالجمعة) إذ هي جامعة للجماعات هذا الوجه هو مبنى عدم جواز تعدد الجمعة في المصر الواحد وعلى الرواية المختارة عند السرخسي وغيره من جواز تعدد ما فوجه أنه بما يتطرق غير المعذور إلى الاقتداء بهم وايضا فيه صورة معارضة الجمعة بإقامة غيرها (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم) أخرج الستة في كتبهم عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا وأخرجه أحمد وابن حبان في النوع الثاني والسبعين من القسم الاول عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعا وقال وما فاتكم فاقضوا قال مسلم خطأ ابن عيينة في هذه اللقطة ولا اعلم رواها عن الزهري غيره وقال ابو داود قال فيه ابن عيينة وحده فاقضوا ونظر فيه بان احمد رواه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري به وقال فاقضوا ورواه البخاري في كتابه المفرد في الادب من حديث الليث عن الزهري به وقال فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهري به نحوه ومن حديث الليث حدثنا يونس عن الزهري عن أبي سلمة وسعيد عن أبي هريرة رضي الله عنه كذلك ورواه ابو نعيم في المستخرج عن أبي داود الطيالسي عن ابن أبي حبيب عن الزهري به نحوه فقد تابع ابن عيينة جماعة وبين اللفظين فرق في الحكم فنأخذ بلفظ أتموا قال ما يدركه المسبوق أول صلاته ومن أخذ بلفظ فاقضوا قال ما يدركه آخرها قال صاحب تنقيح التحقيق الصواب أنه لا فرق فإن القضاء هو الاتمام في عرف الشارع قال تعالى فإذا قضيت مناسكتكم فإذا قضيت الصلاة اه ولا يخفى أن وروده بمعناه في بعض الاطلاقات الشرعية لا ينفي حقيقته اللغوية ولا يصدىبه الحقيقة الشرعية فلم يبق إلا صحة الاطلاق وكما يصح أن يقال قضى صلاته على تقدير إدراك اولها ثم فعل باقيها كذلك يصح أن يقال على

وقال محمد إن أدرك مع الإمام أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وإن أدرك أقلها بنى عليها الظهر لأنه الجمعة من وجهه) ولهذا لا يتأدى إلا بنية الجمعة (ظهر من وجه لفوات بعض شرائط الجمعة) وهو الجماعة فبالنظر إلى كونه ظهرا يصلي أربعاً ويقعد على رأس الركعتين وبالنظر إلى كونه الجمعة يقرأ في الآخرين لاحتمال النفلية فكان في ذلك أعمال الدليلين وهو أولى من أعمال أحدهما ولها أنه مدرك للجمعة في هذه الحالة لأنه لا بد له من نية الجمعة حتى لو نوى غير هالم يصح اقتداؤه ومدرك الجمعة لا يبنى إلا على الجمعة ولا وجه لما ذكره من أعمال الوجهين لأنهما صلاتان مختلفتان فكيف يصح بناء أحدهما على تحريمه الأخرى وعورض بأن فيما ذكرتم تجوز الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد لأن الشيء ينتفى عند انتفاء شرطه واجيب بأن وجوده في حق الإمام جعل وجوده في حق المسبوق كافي للقراءة فاما الجمع بين صلاتين مختلفتين بتحريم واحدة فلا يوجد بحال والقول بما يوجد بحال أولى منه بما لا يوجد بحال فإن قيل قد استدلل على أول البحث بالحديث وهو أقوى فواجهه قوله بعد ذلك ولهما الخ قلت لا تنافي في ذلك الجواز أن يستدل على مطلوب واحد بالمعقول والمعقول أو كان الأول استدلالاً على ما إذا كان المدرك أكثر وذلك متفق عليه فليس الاستدلال لهما فقط بل لهما جميعاً وكون الحديث يدل على المطلوب الثاني لهما أيضاً لا ينافيه فإن قيل قد روى الزهري بإسناده إلى أني هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها وليصف اليها ركعة أخرى وإن أدركهم جلوساً صلى أربعاً وهذا كما ترى نص على ما يقول محمد فواجهه ترك الاستدلال به لمحمد (٤٣٠) قلت ضعفه فإنه ما رواه إلا ضعفاء أصحاب الزهري وأما الثقات منهم كغمر والأوزاعي

ومالك فقد روى عنه من أدرك ركعة من صلاة الجمعة فقد أدركها وأما إذا أدرك ما دونها فخكمه مسكوت عنه ولا دليل عليه وما روى من قوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا الحديث يدل على مدعاهما فأخذنا به وعلى تقدير ثبوته فتأويله أدركهم جلوساً قد سلموا وقوله (وإذا خرج الإمام يوم الجمعة) يعني لأجل الخطبة (ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته) يريد به ماسوى التسبيح ونحوه على الأصح وقال بعضهم كل كلام (وهذا عند أبي حنيفة) وقالا لا بأس بالكلام قبل الخطبة وبعدها قبل التكبير لأن حرمة الكلام إنما هي باعتبار الإخلال بفرض الاستماع لكونه في نفسه مباحوا لاستماع فلا إخلال في هذين الوقتين بخلاف الصلاة فإنها قد تمتد فتفضي إلى الإخلال

وقال محمد رحمه الله إن أدرك معه أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وإن أدرك أقلها بنى عليها الظهر) لأنه الجمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض شرائط في حقه فيصلي أربعاً اعتباراً للظهر ويقعد لاجتماع على رأس الركعتين اعتباراً للجمعة ويقرأ في الآخرين لاحتمال النفلية ولهما أنه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لأنهما مختلفتان فلا يبنى أحدهما على تحريمه الآخر (وإذا خرج الإمام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته) قال رضى الله عنه وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا لا بأس بالكلام إذا خرج الإمام قبل أن يخطب وإذا نزل قبل أن يكبر لأن الكراهة للإخلال بفرض الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلاة لأنها قد تمتد

تقدير إدراك آخرها ثم فعل تنكيلاً لتمام صلاته وإذا تكافأ الاطلاقان يرجع إلى أن المدرك ليس إلا آخر صلاة الإمام حساً والمتابعة وعدم الاختلاف على الإمام واجب على المأموم ومن متابعتهم كون ركعته ركعته فإذا كانت ثلاثة صلاة الإمام وجب حكمها لوجوب المتابعة كونها ثلاثة المأموم وبإزائه كون ما لم يفعل بعد أولها (قوله إن أدرك معه أكثر الركعة الثانية) بأن يشاركه في ركوعها لا بعد الرفع منه ولهما إطلاق إذا أتيت الصلاة إلى قوله وما فاتكم فاقضوا وما رواه من أدرك ركعة من الجمعة أضاف إليها ركعة أخرى وإلا صلى أربعاً لم يثبت وما في السكتاب من المعنى المذكور حسن

(قوله) يريد به ماسوى التسبيح ونحوه على الأصح وقال بعضهم كل كلام (وهذا عند أبي حنيفة) وقالا لا بأس بالكلام قبل الخطبة وبعدها قبل التكبير لأن حرمة الكلام إنما هي باعتبار الإخلال بفرض الاستماع لكونه في نفسه مباحوا لاستماع فلا إخلال في هذين الوقتين بخلاف الصلاة فإنها قد تمتد فتفضي إلى الإخلال

(قوله) لأنه الجمعة من وجهه إلى قوله ظهر من وجه لفوات بعض شرائط وهو الجماعة الخ) أقول فإن قيل فوات جماعة يتحقق فيما إذا أدرك أكثر الركعة الثانية لا يقال الركعة التامة صلاة ولا كذلك ما دونها لأنه لم يشترط في مسألة النذر دوام الجماعة إلى تمام الركعة فواجه الفرق وأبو حنيفة رحمه الله أيضاً شرط دوامها إلى تمامها هناك وهناك يشترط فلا بد من الفرق (قوله) ويقرأ في الآخرين لاحتمال النفلية) أقول يعني فيما بالنظر إلى احتمال كون الأولين جمعة (قوله) فإن قيل قد استدلل بها في أول البحث بالحديث إلى قوله قلت لا تنافي في ذلك الخ) أقول فيه بحث فإن المؤدى مع الإمام في محل النزاع ليس صلاة لأنه ما دون الركعة فلا ينتظم قوله صلى الله عليه وسلم صلوا فلا يتناولونه وما فاتكم لظهور أن المراد من تلك الصلاة التي صليتم مع الإمام فليتامل (قوله) وعلى تقدير ثبوته فتأويله أدركهم جلوساً قد سلموا) أقول لا في عليك بعد هذا التأويل مع الجمعة مصرح بها في حديث الزهري فتأويل الحديث الأول يحمله على ماسوى الجمعة أقرب قال المصنف (وإذا نزل قبل أن يكبر) أقول وظاهر قوله حتى يفرغ من خطبته يدل على أن لا يكون فيه بأس ففي قوله وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله بحث فتامل

ولأبي حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولأن الكلام قد يمتد طبعاً فاشبه الصلاة (وإذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا إلى الجمعة) لقوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع (وإذا صعد الإمام المنبر جلس واذن المؤذنون بين يدي المنبر) بذلك جرى التوارث

(قوله) ولأبي حنيفة رحمه الله صلى الله عليه وسلم إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام (رفعه غريب والمعروف كونه من كلام الزهري رواه مالك في الموطأ قال خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الإمام والحاصل أن قول الصحابي حجة فيجب تقايد عندنا إذا لم ينفعه شيء آخر من السنة ولو تجرد المعنى المذكور عنه وهو أن الكلام يمتد طبعاً أي يمتد في النفس فيخل بالاستماع أو أن الطبع يقضي بالمتكلم إلى المدفازم ذلك والصلاة أيضاً قد تستلزم المعنى الأول فتدخل به استقل بالمطالب وأخرج ابن أبي شيبة عن عروة قال إذا قعد الإمام على المنبر فلا صلاة وعن الزهري قال في الرجل يجي يوم الجمعة والإمام يخطب يجلس ولا يصلي وأخرج الستة عن أبي هريرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم قال إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والإمام يخطب أنصت فقد لغوت وهذا يفيد بطريق الدلالة منع الصلاة وتحية المسجد لأن المنع من الأمر بالمعروف وهو أعلى من السنة وتحية المسجد فمنعه منهما أولى ولو خرج وهو فيها يقطع على ركعتين فإن قيل العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارض وقد ثبتت وهو ما روى جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال أصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجز فيهما فالجواب أن المعارض غير لازمة منه لجواز كونه قطع الخطبة حتى فرغ وهو كذلك رواه الدارقطني في سننه من حديث عبيد الله بن محمد العبدى حدثنا معتمر عن أبيه عن قتادة عن أنس قال دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فاركع ركعتين وأمسك عن الخطبة حتى فرغ من صلاته ثم قال اسنده محمد بن عبيد العبدى وهو فيه ثم أخرجه عن أحمد بن حنبل حدثنا معتمر عن أبيه قال جاء رجل الحديث وفيه ثم انتظر حتى صلى قال وهذا المرسل هو الصواب ونحن نقول المرسل حجة فيجب اعتقاد مقتضاه علينا ثم رفعه زيادة إذا لم يعارض ما قبلها فإن غيره ما كنت عن أنه أمسك عن الخطبة أولاً وزيادة الثقة مقابو وبجرد زيادته لا توجب الحكم بغلطه وإلا لم تقبل زيادة وما زاد فيه من قوله إذا جاء أحدكم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجز فيهما لا ينبغي كون المراد أن يركع مع سكوت الخطيب لما ثبت في السنة من ذلك أو كان قبل تحریم الصلاة في حال الخطبة فتسلم تلك الدلالة وعن المعارض وهذه فروع تتعلق بالحل وقدمناها في باب صفة الصلاة ويتعين أن لا يخل عنها مظنتها يحرم في الخطبة الكلام وإن كان أمراً معروفاً أو تسبيحاً أو آلاً كل والشرب والكتابة ويكره تشميت العاطس ورد السلام وعن أبي يوسف لا يكره إلا أنه فرض قلنا ذلك إذا كان السلام مأذوناً فيه شرعاً وليس كذلك في حالة الخطبة بل يرتكب بسلاهماً لأنه به يشغل خاطر السامع عن الفرض ولأن رد السلام يمكن تحصيله في كل وقت بخلاف سماع الخطبة وعلى هذا الوجه الثاني فرع بعضهم قول أبي حنيفة أنه لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكره في الخطبة وعن أبي يوسف ينبغي أن يصلي في نفسه لأن ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان أحراز التفضيلتين وهو الصواب وهل يحمى إذا عطس الصحيح في نفسه ولو لم يتكلم لكان أشار بعينه أو بيده حين رأى منكر الصحيح لا يكره هذا كله إذا كان قريباً بحيث يسمع فإن كان بعيداً بحيث لا يسمع اختلف المتأخرون فيه فمحمد بن سلمة اختار السكوت وأبي حنيفة اختار القراءة وعن أبي يوسف اختار السكوت كقول ابن سلمة وحكي

الإمام فإنه هو الأصل الذي كان للجمعة

على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك في عهد أبي بكر وعمر وهو اختيار شيخ الإسلام والاصح أن المعتبر في وجوب السعي وكرهه البيع هو الأذان الأول إذا كان (٤٣٣) بعد الزوال لحصول الأعلام به مع ما ذكرنا في قول الحسن أنفا وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي

ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا هذا الأذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والاصح أن المعتبر هو الأول إذا كان بعد الزوال لحصول الأعلام به والله اعلم

﴿ باب صلاة العيدين ﴾

قال (وتجب صلاة العيد على كل من تجب عليه صلاة الجمعة)

عنه النظر في كتابه وإصلاحه بالقلم ومجموع ما ذكر عنه أوجه فإن طلب السكوت والانصات وإن كان للاستماع لا لذاته لكن الكلام والقراءة لغير من بحيث يسمع قد يصل إلى أذن من بحيث يسمع فيشغله عن فهم ما يسمع أو عن السماع بخلاف النظر في الكتاب والكتابة (قوله ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا هذا الأذان) أخرج الجماعة إلا مسلما عن السائب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنه فلما كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وفي رواية للبخاري زاد النداء الثاني وزاد ابن ماجه على دار في السوق يقال لها الزوراء وتسميته ثالثا لأن الإقامة تسمى إذا نكأ في الحديث بين كل اذنين صلاة هذا وقد تعلق بما ذكرنا من أنه لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا هذا الأذان بعض من نفى أن للجمعة سنة فانه من المعلوم أنه كان صلى الله عليه وسلم إذا رقي المنبر أخذ بلال في الأذان فإذا اكمله أخذ صلى الله عليه وسلم في الخطبة فتي كانوا يصلون السنة ومن ظن أنهم إذا فرغ من الأذان قاموا فركعوا فهو من أجل الناس وهذا مدفوع بأن خروجه صلى الله عليه وسلم كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعدما كان يصلي الأربع ويجب الحكم بوقوع هذا المجوز لما قدمنا في باب النوافل من عموم أنه كان صلى الله عليه وسلم يصلي إذا زالت الشمس أربعاً ويقول هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح وكذا يجب في حقهم لأنهم أيضا يعلمون الزوال إذ لا فرق بينهم وبين المؤذن في ذلك الزمان لأن اعتياده في دخول الوقت اعتمادهم بل ربما يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن على ما عرف من حديث ابن أم مكتوم وفي الصحيح عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الجمعة ركعتين وفي أبي داود عن ابن عمر أنه إذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى أربعاً وإذا كان بالمدينة فصلى الجمعة ثم رجع إلى بيته فصلى ركعتين ولم يصل في المسجد فقليل له فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقد أثبت ستا بعد الجمعة بمكة فالظاهر أنها سنة غير أنه إذا كان بالمدينة وفيها المنزل الميمى له صلى فيه وهو بمكة في صلاة الجمعة إنما كان مسافراً فكان يصلي في المسجد فلم يعلم ابن عمر كل ما كان في بيته بالمدينة فهذا يحمل اختلاف الحال في البلدين فهذا البحث يفيد أن السنة بعدها ست وهو قول أبي يوسف وقيل قولهما وأما أبو حنيفة فالسنة بعدها عنده أربع أخذ بما روى عن ابن مسعود أنه كان يصلي قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً قاله الترمذي في جامعه واليه ذهب ابن المبارك والثوري وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل بعدها أربع ركعات وقد ذكر أبو داود عن ابن عمر أنه كان إذا صلى في المسجد صلى أربعاً وإذا صلى في بيته صلى ركعتين والله سبحانه أعلم

﴿ باب صلاة العيدين ﴾

الاخفاء في وجه المناسبة بين صلاة العيد والجمعة ولما اشتركت صلاة العيد والجمعة في الشروط حتى الأذان

﴿ باب العيدين ﴾
أي باب صلاة العيدين لأن الكلام في كتاب الصلاة حذف المضاف للعلم به وسمى يوم العيد بالعيد لأن الله تعالى فيه عوائد الاحسان إلى عباده ومناسبتها لصلاة الجمعة في أن كلا منهما صلاة نهائية تؤدي بجمع عظيم يحجر بالقراءة فيهما ويشترط لأحدهما ما يشترط للآخر سوى الخطبة ويشتركان أيضا في حق التكليف فانها تجب على من تجب عليه الجمعة وقدم الجمعة لقوتها لسكونها فريضة أو لكثرة وقوعها قال (وتجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة) لا تجب صلاة العيد على المسافر والعبد والمريض كالجمعة للمعنى الذي ذكرناه في باب الجمعة فان قيل حال العبد هنا ليست كهي في الجمعة إذا أذن له المولى لأن للجمعة خلفا وهو الظاهر فلم تجب الجمعة وهما لا خلف فكان الواجب الوجوب إذا اسقط المولى حقه بالأذن اجيب بأن المنافع لا تصير مملوكة له بالأذن لأنها غير مستثناة على المولى فبقى الحال بعد الأذن كهي قبله كافي الحج فانه لا يقع عن حجة

العام

﴿ باب العيدين ﴾

(قوله أجيب بأن المنافع لا تكون مملوكة له بالأذن) أقول قال العلامة الكاكي ألا ترى أن العبد لو حنث في عيته فكفر بالمال باذ المولى لا يجوز لأنه لا يملكه باذنه كذا في مبسوط شيخ الإسلام انتهى

الاسلام وإن خرج بأذن مولاه وأعاد لفظ الجامع الصغير لمخالفة روايته رواية (٤٣٣) القدوري فإنه ذكر في القدوري

بلفظ الواجب وفي الجامع الصغير بلفظ السنة والمراد من اجتماع العيدين كون يوم الفطر أو الأضحي يوم الجمعة وغلب لفظ العيد لحقيقته كما في العمرين أو لذكورته كما في القمرين (ولا يترك واحد منهما) أما الجمعة فلا تفرق بين يوم العيد فلا تتركها بدعة وضلال قوله (وجه الأول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها) وفي بعض النسخ وقع بلفظ من غير ترك وهو لا يحتاج إلى عناية وفي بعضها ليس كذلك ويحتاج إلى أن يقال معناه ذلك وإنما تركه اعتقادا على ما ذكر في آخر باب ادراك الفريضة ولا سنة دون المواظبة والمواظبة إنما تكون دليل الوجوب إذا كانت من غير ترك وقوله (وجه الثاني) ظاهر وقوله (ولا يكبر عند أبي حنيفة في طريق المصلي) يعني جهرا في الطريق الذي يخرج منه إلى عيد الفطر وهذه رواية المعلى عنه وروى الطحاوي عن استاذة ابن عمر البغدادي عنه أنه يكبر في طريق المصلي في عيد الفطر جهرا وبه أخذ أبو يوسف ومحمد اعتبارا بالأضحي

قال المصنف (والأول أصح) أقول قوله في

رواية الجامع ولا يترك واحد منهما يشهد للوجوب (قوله وغلب لفظ العيد) أقول أي على لفظ الجمعة

وفي الجامع الصغير عيدان اجتماعا في يوم واحد فالأول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما قال رضي الله عنه وهذا تنصيص على السنة والأول على الوجوب وهو رواية عن أبي حنيفة وجه الأول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الأعرابي عقيب سؤاله قال هل علي غيرهن فقال لا إلا أن تطوع والأول أصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة (ويستحب في يوم الفطر أن يطعم قبل أن يخرج إلى المصلي ويغتسل ويستاك ويتطيب لما روى أنه عليه السلام كان يطعم في يوم الفطر قبل أن يخرج إلى المصلي وكان يغتسل في العيدين ولأنه يوم اجتماع فيسن فيه الغسل والطيب كما في الجمعة (ويلبس أحسن ثيابه) لأنه عليه السلام كانت له جبة فلك أو صوف يلبسها في الأعياد (ويؤدى صدقة الفطر) اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلاة (وي توجه إلى المصلي ولا يكبر عند أبي حنيفة رحمه الله في طريق المصلي وعندهما يكبر) اعتبارا بالأضحي

العام إلا الخطبة لم تجب صلاة العيد إلا على من تجب عليه الجمعة واختصت الجمعة بزيادة قوة الافتراض فقدمت (قوله وفي الجامع الصغير) ذكره لتنصيصه على السنية وفي النهاية لمخالفته لما في القدوري وهو دأبه في كل ما تخالف فيه رواية الجامع والقدوري وهذا سرفوفان القدوري لم يتعرض لصفة صلاة العيد أصلا وقوله وتجب صلاة العيد على من تجب عليه صلاة الجمعة زيادة في البداية (قوله وجه الأول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم) أي من غير ترك وهو ثابت وفي بعض النسخ أما مطلق المواظبة فلا يفيد الوجوب واقتصر المصنف لما رأى أن الاستدلال بقوله تعالى ولتكبروا لله على ما هذا كم غير ظاهر لأنه ظاهر في التكبير لا صلاة العيد وهو يصدق على التعظيم بلفظ التكبير وغيره ولو حمل على خصوص لفظه كان التكبير الكائن في صلاة العيد مخرجا له عن العهدة وهو لا يستلزم وجوب الصلاة لجواز إيجاب شيء في مسنون بمعنى من فعل سنة صلاة العيد وجب عليه التكبير نعم لو وجب ابتداء وشرطت الصلاة في صحته وجبت الصلاة لأن إيجاب المشروط لإيجاب الشرط لكنه لم يقل به أحد وكذا الاستدلال بأنه شعار للدين مقصود لذاته يقام ابتداء بخلاف الأذان وصلاة السكسوف لأنه لغره فتجب كالجمعة غير مستلزم لجواز استثناء شعار كذلك مع أنه تعدية غير حكم الأصل إلى الفرع إذ حكم الأصل الافتراض إلا أن يجعل لازم فيصح القياس وكونه على خلاف قدر ثبوته في الأصل غير قاض بل ذلك واجب فيما إذا كان حكم الأصل بقاطع فإنه إذا عدى بالقياس لا يثبت في الفرع قطعا لأن القياس لا يفيد القطع أصلا (قوله والأول هو الأصح) رواية ودراية للمواظبة بالترك وحديث الأعرابي ما لم يكن عليه لابه من أهل البوادي ولا صلاة عيد فيها أو كان قبل وجوبها (قوله أن يطعم) الإنسان ويستحب كون ذلك الماطعوم حلوا لما في البخاري كان صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكل من تروا وأما حديث الغسل للعيدين فتقدم في الطهارة وحديث لبسه جبة فلك أو صوف غريب وروى البيهقي من طريق الشافعي أنه صلى الله عليه وسلم كان يلبس بردة في كل عيد ورواه الطبراني في الأوسط كان صلى الله عليه وسلم يوم العيد يلبس بردة حمراء انتهى وأعلم أن الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من الثمن فيهما خطوط حمراء وخضراء لانه أحمر بحت فليكن يحمل البردة أحدهما (قوله ويتوجه إلى المصلي) والسنة أن يخرج الإمام إلى الجبابة ويستخلف من يصلي بالضعفاء في المصير بناء على أن صلاة العيد في موضعين جائز بالاتفاق وعند محمد تجوز في ثلاثة مواضع وإن لم يستخلف له ذلك وتخرج العجائز للعيد لا الشواب ولا يخرج المنبر إلى الجبابة واختلفوا في بناء المنبر بالجبابة قال بعضهم يكره وقال خواجه زادده حسن في زماننا وعن أبي حنيفة لا بأس به (قوله ولا يكبر المنح) الخلاف في العجم بالتكبير في الفطر لا في أصله لانه داخل في عموم ذكر الله تعالى فعندهما يكبر به كالأضحي وعندهما لا يكبر وعن أبي حنيفة كقولها وفي الخلاصة ما يفيد أن الخلاف في أصل التكبير وليس بشيء إذ لا يمنع من ذكر الله بسائر الألفاظ في

وجه الأول أن الأصل في الشاء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحية لأنه يوم تكبير قال الله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات جاء في التفسير أن المراد به التكبير في هذه الأيام (ولا كذلك يوم الفطر) لأنه لم يرد به الشرع وليس في معناه أيضا لأن عيد الاضحية يختص بركن من أركان الحج والتكبير شرع عليها على وقت أفعال الحج وليس في شوال ذلك فان قيل لا نسلم أن الشرع لم يرد به فان الله تعالى قال ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم (٤٣٤) أخبر بالتكبير بعد اكال عدة أيام شهر رمضان وروى نافع عن ابن عمر أن

وله أن الأصل في الشاء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحية لأنه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر (ولا يتنفل في المصلي قبل العيد) لأنه عليه السلام لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة ثم قيل الكراهة في المصلي خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لأنه عليه السلام لم يفعله (ولإذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها إلى الزوال فإذا زالت الشمس خرج وقتها) لأنه عليه السلام كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح أو رمحين ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج إلى المصلي من الغد

شيء من الأوقات بل من إيقاعه على وجه البدعة فقال أبو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الأمر من قوله تعالى واذكروا ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر فيه على مورد الشرع وقد ورد به في الاضحية وهو قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات جاء في التفسير أن المراد التكبير في هذه الأيام والاولى الاكتفاء فيه بالاجماع عليه لما سئل عن قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كم فان قيل فقد قال تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وروى الدارقطني عن سالم أن عبد الله بن عمر أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى يأتي المصلي فالجواب أن صلاة العيد فيها التكبير والمذكور في الآية بتقدير كونه أمرا على ما تقدم فيه اعم منه ومما في الطريق فلا دلالة له على التكبير المتنازع فيه لجواز كونه مافي الصلاة ولما كان دلالتها عليه ظنية لاحتمال التعظيم كان الثابت الوجوب والحديث المذكور ضعيف بموسى بن محمد بن عطاء أبي الطاهر المقدسي ثم ليس فيه أنه كان يجهر به وهو محل النزاع وكذا روى الحارث بن مسعود عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر ويوم الاضحية يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلي ثم يكبر حتى يأتي الامام قال البيهقي الصحيح وقفه على ابن عمر وقول صحابي لا يعارض به عموم الآية القطعية الدلالة على قوله تعالى واذكروا ربك إلى قوله ودون الجهر وقال صلى الله عليه وسلم خير الذكركم الخفي فكيف وهو معارض بقول صحابي آخر روى عن ابن عباس أنه سمع الناس يكبرون فقال لقائده أكبر الامام قيل لا قال أجن الناس أذكرنا مثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان يكبر قبل الامام وقال أبو جعفر لا ينبغي أن تمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات ويستحب ان يرجع من غير الطريق التي ذهبت منها إلى المصلي لان مكان القرية يشهد فقيه تكبير للشهود (قوله ولا يتنفل في المصلي قبل صلاة العيد) وعامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلي والبيت وبعدها في المصلي خاصة في الكتف الستة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها واخرج الترمذي عن ابن عمر أنه خرج في يوم عيد فلم يصل قبلها ولا بعدها وذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله صحبه الترمذي وهذا النفي بعد الصلاة محمول عليه في المصلي لما روى ابن ماجه اخبرنا محمد بن يحيى عن الهيثم بن جميل عن عبد الله بن عمر و الرقي عن عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين (قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد الخ) استدلل بالحديثين على ان وقتها من الارتفاع

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحية رافعا صوته بالتكبير وهذا نص في الباب اجيب بان المراد بها في الآية التكبير في صلاة العيد والمعنى صلوا صلاة العيد وكونوا فيها ومدار الحديث على الوليد بن محمد عن الزهري والوليد متروك الحديث قال (ولا يتنفل في المصلي قبل العيد) التنفل قبل صلاة العيد في المصلي وغيره للامام وغيره مكره وكافي في الكتاب وقد ورد النهي والانسكار في ذلك عن الصحابة كثيرا روى عن ابن مسعود وحنيفة انها قاما فنهيا الناس عن الصلاة قبل الامام يوم الفطر وروى أن عليا خرج إلى المصلي فرأى قوما يصلون فقال ما هذه الصلاة التي لم نكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقل له ألا تنهاهم فقال أكره أن أكون الذي ينهى عبدا إذا صلى وقوله (خاصة وعامة) نصب على الحال من الضمير الذي في المستقر في الظرف

وقوله (ولإذا حلت الصلاة) عبر بالحلل عن جوازها لأنها كانت حراما قبل ارتفاع الشمس لما مر في الحديث وقوله (لأنه عليه السلام كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح) أي قدر رمح (أورمحين) دليل دخول الوقت وقوله (ولما شهدوا بالهلال) دليل خروج الوقت وذلك لأنه عليه السلام (أمر بالخروج إلى المصلي من الغد) لاجل الصلاة وكان ذلك تأخيرا بلا عنده سماوى ولولا لم يخرج الوقت لما فعل ذلك

(قوله وكان ذلك تأخيرا بلا عنده سماوى) أقول أى التأخير إلى الغد

لأن الصلاة في وقتها أولى وفعله عليه السلام لا يحمل إلا على الأولى مهما أمكن وقوله (ويصلي الإمام بالناس ركعتين) ظاهر وحاصله أن الزوائد عندنا ثلاث والمواالات في القراءة خلافا له وقوله (وظهر عمل (٤٢٥) العامة) أي عمل الناس كافة (بقول

ابن عباس لأمر بنييه الخلفاء) فان الولاية لما انتقلت اليهم أمروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم وكتبوا في مناشيرهم ذلك وعن هذا صلى أبو يوسف بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هرون الرشيد وأمره بذلك وكذا روى عن محمد لا مذهبا واعتادا فان المذهب هو القول الاول وهو قول ابن مسعود وهو مذهب عمر وابي موسى الاشعري وحذيفة وابن الزبير وابي هريرة وابي مسعود الانصاري فكان اولي بالاختار وقال ابو بكر الرازي حدث الطحاوي مسندا إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى يوم العيد وكبر اربعا ثم اقبل بوجهه حين انصرف فقال اربع لا تسعو كتكبير الجنائز وأشار بأصابعه وقبض إبهامه ففيه قول وفعل وإشارة إلى اصل وتأيد فلا جرم كان الاختار به أولى واراد بقوله اربعا اربع تكبيرات متوالية ولأن

(ويصلي الإمام بالناس ركعتين يكبر في الأولى للافتتاح وثلاثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يبتدىء في الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثا بعدها ويكبر اربعة يركع بها) وهذا قول ابن مسعود وهو قولنا وقال ابن عباس يكبر في الأولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم يقرأ وفي رواية يكبر اربعا وظاهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس لأمر بنييه الخلفاء فاما المذهب فالقول الاول لأن التكبير ورفع الأيدي خلاف المهود فكان الاختار بالاولى ثم التكبيرات من اعلام الدين حتى يجهر به فكان الاصل فيه الجمع وفي الركعة الاولى يجب إلحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد إلا تكبيرة الركوع فوجب الضم إليها .

إلى الزوال وذكر الحديث الاول كما ذكر وفي أبي داود وابن ماجه عن زيد بن خير بضم المعجمة قال خرج عبد الله بن بسر رضى الله عنه صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الناس في يوم عيد فطاروا حتى فانسكروا بطاء الامام فقال انا كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم قد فرغنا من هذه وذلك حين التسيح صححه النووي في الخلاصة والمراد بالتسيح التنفل وفي أبي داود والنسائي أن ركبا جاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهدون أنهم راوا الهلال بالأمس فأمرهم أن يفطروا وإذا أصبحوا غدا إلى مصلاهم وبين وفي رواية ابن ماجه والدارقطني أنهم قدموا آخر النهار ولفظه عن أبي عمير بن أنس حدثني عمومي من الأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا اغمى علينا هلال شوال فأصبحنا صياما فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم راوا الهلال بالأمس فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفطروا وأن يخرجوا إلى عيدهم من الغد قال الشيخ جمال الدين وهذا اللفظ حسن الدارقطني إسناده هذا وصححه النووي في الخلاصة ولا يخفى بعده هذا أن لفظ آخر النهار يصدق على الوقت المسكروه من بعد العصر وقبله فأمره صلى الله عليه وسلم إياهم بالخروج من الغد لا يستلزم كونه الخروج الوقت بدخول الزوال لجواز كونه للسكرامة في ذلك الوقت فلا بد من دليل يفيد أن المراد بآخر النهار ما بعد الظهر أو يكون في تعيين وقتها هذا اجماع فيغنى عنه وقد وجد ذلك الدليل وهو ما وقع في بعض طرقه من رواية الطحاوي حدثنا فهد حدثنا عبد الله بن صالح حدثنا هشيم بن بشير عن أبي بشر جعفر بن إياس عن أبي عمير بن أنس بن مالك أخبرني عمومي من الأنصار أن الهلال خفي على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأصبحوا صياما فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد زوال الشمس أنهم راوا الهلال ليلة الماضية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر فافطروا تلك الساعة وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلاة العيد (قوله وهذا قول ابن مسعود) أعلم أنه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يوافق رأى الشافعي وما يوافق رأينا وكذا عن الصحابة اماما عنه صلى الله عليه وسلم ففي أبي داود وابن ماجه عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم يكبر في العيدين في الأولى بسبع وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرتي الركوع ورواه الحاكم وقال ترمذ به ابن لهيعة وقد استشهد به مسلم قال وفي الباب عن عائشة وابن عمر وأبي هريرة والطريق اليهم فاسدة وفي أبي داود وابن ماجه أيضا عن عبد الله بن عمرو ابن العاص قال قال النبي صلى الله عليه وسلم التكبير في الفطر سبع في الأولى وخمس في الثانية والقراءة بعدهما كلتيهما زاد الدارقطني بعد وخمس في الثانية سوى تكبيرة الصلاة قال النووي قال الترمذي في العلل سألت البخاري عنه فقال صحيح وأخرج الترمذي وابن ماجه عن كثير بن عبد الله

(٤٤ - فتح القدير - أول) التكبير ورفع الأيدي من حيث المجموع خلاف المهود في الصوات فكان الاختار بالتأويل أولى ثم التكبير من اعلام الدين حتى يجهر به كتكبيرة الافتتاح وكان الاصل فيه الجمع لأن الجنسية علة الضم ففي الركعة الاولى يجب إلحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق وفي الثانية لم يوجد إلا تكبيرة الركوع فوجب الضم إليها

ابن عمر بن عوف المازني عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين في الأولى سبعاً قبل القراءة وفي الآخرة خمساً قبل القراءة قال الترمذي حديث حسن وهو أحسن شيء روى في هذا الباب وقال في علله الكبيرى سألت محمداً عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب أصح منه وبه أقول وقد رويت أحاديث عدة غيرها توافق هذه وفي أبي داود ما يعارضها وهو أن سعيد بن العاص سأله أبا موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الأضحية والفطر فقال أبا موسى كان يكبر أربعاً تكبيره على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال أبو موسى كذلك كنت أكبر في البصرة حيث كنت عليهم سكنت عنه أبو داود ثم المنذرى في مختصره وهو ملحق بحديثين إذ تصديق حذيفة رواية مثله وتسكوت أبي داود والمنذرى تصحيحاً أو تحسيناً منهما وتضعيف ابن الجوزي له بعد الرحمن بن ثوبان فقلاً عن ابن معين والامام أحمد معارض بقول صاحب التنقيح فيه وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به بأس لكن أبو عائشة في سننه قال ابن القطان لا أعرف حاله وقال ابن حزم مجحول ولو سلم لحديث ابن طبيعة ضعيف أيضاً به لولم يظهر فيه سبب غيره فكيف وقد بان اضطرابه فيه فرة وقع فيه عن ابن طبيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن الزهري ومرة عنه عن عقيل عن الزهري وقيل عنه عن أبي الأسود عن عروة عن عائشة وقيل عنه عن الأعرج عن أبي هريرة قال الدارقطني والاضطراب فيه من ابن طبيعة والحديثان اللذان يليانها منع القول بتصحيحهما ابن القطان في كتابه وأوله وقال ونحن وإن خرجنا عن ظاهر اللفظ لكن أوجه أن كثير بن عبد الله عندهم متروك قال أحمد لا يساوى شيئاً وضرب على حديثه في المسند ولم يحدث عنه وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال النسائي والدارقطني متروك وقال أبو زرعة وأبو الحديث وأقطع الشافعي رحمه الله فيه القول وقال ابن حنبل رحمه الله ليس في تكبير العيدين عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح وإنما أخذه به فعل أبي هريرة وأما ما عن الصحابة فأخرج عبد الرزاق أخبرنا سفيان الثوري عن أبي إسحق عن علقمة والأسود أن ابن مسعود كان يكبر في العيدين تسعاً أربعاً قبل القراءة ثم يكبر في ركع وفي الثانية يقرأ فإذا فرغ كبر أربعاً ثم ركع أخبرنا معمر عن أبي إسحق عن علقمة والأسود قال كان ابن مسعود جالساً وعنده حذيفة وأبو موسى الأشعري فسالهم سعيد بن العاص عن التكبير في صلاة العيد فقال حذيفة سل الأشعري فقال الأشعري سل عبد الله فإنه أقدمنا وأعلمنا فساله فقال ابن مسعود يكبر أربعاً ثم يقرأ ثم يكبر في ركع ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعاً بعد القراءة طريق آخر رواه ابن أبي شيبة حدثنا هشيم أخبرنا جالد عن الشعبي عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود يعلمنا التكبير في العيدين تسع تكبيرات خمس في الأولى وأربع في الآخرة ويؤلى بين القراءتين والمراد بالخمس تكبيرة الافتتاح والركوع وثلاث زوائد بالأربع بتكبيرة الركوع طريق آخر رواه محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود وكان قاعداً في مسجد الكوفة ومعه حذيفة بن اليمان وأبو موسى الأشعري فخرج عليهم الوليد بن عتبة بن أبي معيط وهو أمير الكوفة يومئذ فقال إن غدا عيدكم فكيف أصنع فقالوا أخبره يا أبا عبد الرحمن فأمره عبد الله بن مسعود أن يصلي بغير أذان ولا إقامة وأن يكبر في الأولى خمساً وفي الثانية أربعاً وأن يؤلى بين القراءتين وأن يخطب بعد الصلاة على راحلته قال الترمذي وقد روى عن ابن مسعود أنه قال في التكبير في العيد تسع تكبيرات في الأولى خمساً قبل القراءة وفي الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر أربعاً مع تكبيرة الركوع وقد روى عن غير واحد من الصحابة نحوه وهذا أثر صحيح قاله بحضرة جماعة من الصحابة ومثل هذا يحمل على الرفع لأنه مثل نقل أعداد الركعات فإن قيل روى عن أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم ما يخالفه قلنا غايته معارضة ويترجح أثر ابن مسعود بابن مسعود مع أن المروى عن ابن عباس

وقوله (والشافعي أخذ بقول ابن عباس إلا أنه حمل المروى على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر أو ستة عشر) فيه اشتباه لأن قوله حمل المروى إما أن يريد به المروى في هذا الكتاب بقوله أولا وقال ابن عباس يكبر في الأولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية يكبر خمسا ثم يقرأ وفي رواية يكبر أربعاً أو غير ذلك فإن كان الثاني كان في الكلام تعقيداً يعلو قدر المصنف عن ذلك وإن كان الأول لم ترق التكبيرات إلى ذلك المقدار لأن الزوائد فيه تسع أو عشر وبالاصليات تكون ثنتي عشرة أو ثلاث عشرة وأيضاً قال وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس ثم قال والشافعي أخذ بقول ابن عباس وذلك يقتضي أن يكون عمل العامة اليوم على خمسة عشر تكبيرة أو ستة عشر وليس كذلك وإزالة ذلك أن يقال روى عن ابن عباس روايتان إحداهما أن يكبر في العيدين ثلاث عشرة تكبيرة والأخرى أنه يكبر ثنتي عشرة تكبيرة ففسر علمائنا روايته بأن ذلك (٤٣٧) إنما هو بإضافة الاصليات لأن

الاصليات ثلاث تكبيرة الافتتاح وتكبير تال الركوع في الركعتين فإذا أضيفت إلى خمسة وخمسة كانت ثلاثة عشر وإذا أضيفت إلى خمسة وأربعة صارت ثنتي عشرة وعلى هذا عمل العامة اليوم (وحمل الشافعي المروى على الزوائد) فإذا أضيفت إليها الاصليات صارت خمسة عشر أو ستة عشر فكان مراده بالمروى ما روى عن ابن عباس ولا تعقيد في ذلك لأن التفسير المذكور في الكتاب يدل عليه ومعنى قوله وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس على تفسير علمائنا لا على ما حمل عليه الشافعي ويظهر من هذا البتة أن ما عليه عمل أصحابنا إنما هو مذهب ابن عباس لا مذهب الشافعي قال في المحيط ثم عملوا برواية

والشافعي أخذ بقول ابن عباس إلا أنه حمل المروى كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمس عشرة أو ست عشرة قال (ويرفع يديه في تكبيرات العيدين) يريد به ما سوى تكبيرتي الركوع لقوله عليه السلام لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وذكر من جهلتها تكبيرات الأعياد وعن أبي يوسف أنه لا يرفع والحجة عليه ما روينا

متعارض فروى عنه كذهبه من رواية ابن أبي شيبة حدثنا وكيع عن بن جريج عن عطاء أن ابن عباس كبر في عيد ثلاث عشرة سبعا في الأولى وستاً في الآخرة حدثنا يزيد بن هرون أخبرنا حميد عن عمار بن أبي عمار أن ابن عباس كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة سبعا في الأولى وخمسا في الآخرة وروى عنه كذهبه من رواية ابن أبي شيبة حدثنا هشيم أخبرنا خالد الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال صلى ابن عباس يوم عيد فكبّر تسع تكبيرات خمسا في الأولى وأربعاً في الآخرة وإلى بين القراءتين ورواه عبد الرزاق وزاد فيه وفعل المغيرة بن شعبة مثل ذلك فاضطرب المروى وإثر ابن مسعود ولم يسلم كان مقدماً فكيف وهو سالم لا اضطراب معارضه وبه يترجح المرفوع الموافق له ويختص بجميع المواضع بين القراءتين منه بأن التكبير ثناء والثناء شرع في الأولى أول وهو دعاء الافتتاح فيقدم تكبيرها وحيث شرع في الثانية شرع مؤخر أو هو القنوت فيؤخر تكبير الثانية على وفق المعهود (قوله) والشافعي أخذ بقول ابن عباس) يعني المروى عنه من التكبيرات ثنتي عشرة أو ثلاث عشرة والمصنف لم يذكر الروايتين هكذا عنه بل أنه يكبر في الأولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية خمسا ثم يقرأ أو أربعاً إلا أن هذا بعد ما علم من طريقنا أن كل مروى في العدد يحمل على شموله الاصليات والزوائد تلتفت منه إلى كون المروى عنه ثلاث عشرة تكبيرات الافتتاح والركوع عشرين مع العشر أو التسع فاكتمت بهذا القدر من اللزوم في الحالة على المروى عن ابن عباس إلا أن عدد تكبيرة الافتتاح في الأولى دون تكبيرة القيام في الثانية تخصيص من غير تخصيص وعلى اعتبارها إنما يقع الالتفات إلى كون المروى أربع عشرة وثلاث عشرة فإن قيل المخصص إلتصال الافتتاح بالزوائد قلنا فلم يتجه عدد تكبيرة الركوع الأولى وعلى عدم اعتباره يقع الالتفات إلى كونه أحد عشر أو عشرة (قوله) وذكر من جهلتها تكبيرات الأعياد تقدم الحديث في باب صفة الصلاة وليس فيه تكبيرات الأعياد والله تعالى أعلم فما روى عن أبي يوسف أنه لا ترفع الأيدي فيها لا يحتاج فيه إلى القياس على تكبيرات الجنائز بل يكفي فيه كون المتحقق من الشرع ثبوت التكبير ولم يثبت الرفع فيبقى على عدم الأصلي ويسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلاث تسميحات

الزيادة في عيد الفطر وبرواية النقصان في عيد الاضحي عملاً بالروايتين وخصوصاً الاضحي بالنقصان لاستعجال الناس بالقرابين وقوله (ويرفع يديه في تكبيرات العيدين) ظاهره وليس بين التكبيرات ذكر مسنون وروى عن أبي حنيفة أنه يسكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسميحات لأن صلاة العيد تقام بجمع عظيم فلو والى بين التكبيرات لاشتبه على من كان نائباً عن الإمام والاشتباه يزول بهذا القدر من المسكت وقال في المبسوط ليس هذا القدر بالآزم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقتله لأن المقصود إزالة الاشتباه عن القوم وذلك يختلف بحسب قلة كثرة القوم وقتلهم (وعن أبي يوسف أنه لا يرفع يديه لأن الرفع سنة الافتتاح ولا افتتاح في الزوائد فلا رفع كما في تكبيرة الركوع) (والحجة عليه ما روينا) لأن ما قاله قياس ترك بالآخر وبأنه بالتناء عقيب تكبيرة الافتتاح قبل الزوائد وكذلك التعوذ عند أبي يوسف وعند محمد يستعين عند القراءة

(قال ثم يخطب بعد الصلاة)

(٤٢٨)

خطبتين (الخطبة في صلاة العيد تخالف خطبة الجمعة من وجهين أحدهما از

الجمعة لا تجوز بلا خطبة بخلاف العيد الثاني أنها في الجمعة متقدمة على الصلاة بخلاف العيد ولو قدمها في العيد أيضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة وما في الكتاب ظاهر وقوله (ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام) أى أدى الإمام صلاة العيد ولم يؤدها هو (لم يقضها) عندنا خلافا للشافعي فإنه قال يصلي وحده كما يصلي مع الإمام لأن الجماعة والسلطان ليس بشرط عنده فكان له أن يصلي وحده وعندنا هي صلاة لا تجوز إقامتها إلا بشرائط مخصوصة من الجماعة والسلطان فإذا فاتت عجز عن قضائها فإن قيل هي قائمة مقام صلاة الضحى ولهذا تكره صلاة الضحى قبل صلاة العيد فإذا عجز عنها يصير إلى الأصل كالجمعة إذا فاتت فإنه يصير إلى الظاهر أوجب بأننا سلطنا ذلك لا يضرننا لأنه إذا عجز عاد الأمر إلى أصل هو صلاة الضحى وهي غير واجبة فيتعذر وفي الجمعة إذا عجز عاد إلى أصل هو فرض فيلزمه أدائه (قوله ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة) أقول يعنى لو كان

قال (ثم يخطب بعد الصلاة خطبتين) بذلك ورد النقل المستفيض (يعلم الناس فيها صدقة الفطر وأحكامها) لأنها شرعت لأجله (ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام لم يقضها) لأن الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة إلا بشرائط لا تتم بالمنفرد (فإن غم الهلال وشهدوا عند الإمام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد) لأن هذا تأخير بعذر

فإن الموالاة توجب الاشتباه على الناس وإن كان من الكثرة بحيث لا يكفي في دفع الاشتباه عنهم هذا القدر فصل بأكثر أو كان يكفي لذلك أقل سكنت أقل وليس بين التكبيرات عندنا ذكر مسنون لأنه لم ينقل وينبغي أن يقرأ في ركعتي العيد بسم الله ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية روى أبو حنيفة عن إبراهيم بن محمد بن المنشدر عن أبيه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة بسم الله ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية ورواه أبو حنيفة رحمه الله مرة في العيدين فقط (فروع) أدرك الإمام راكعا تحرم ثم إن غلب على ظنه إدراكه في الركوع إن كبر قائما كبر قائما ثم ركع لأن القيام هو المحل الأصلي للتكبير ويكبر برأى نفسه لأنه مسبوق وهو منفرد فيما يقضى والذكر الفاتحة يقضى قبل فراغ الإمام بخلاف الفعل وإن خشى فوت ركوع الإمام ركع وكبر في ركوعه خلافا لأبي يوسف ولا يرفع يديه لأن الوضع على الركبتين سنة في محله والرفع يكون سنة لا في محله وإن رفع الإمام رأسه سقط عنه ما بقي من التكبير لأنه إن أتى به في الركوع لزم ترك المتابعة المفروضة للواجب والنوامة ليست معتبرة بل شرعت للفصل حتى لم يصرم مدركا للركعة بأدراكها فلا تكون محلا للتكبير أداء ولا قضاء ولو أدركه في القنومة لا يقضيه فيها لأنه يقضى الركعة مع تكبيراتها المأموم يتبع الإمام وإن خالف رايه لأنه بالاقتران حكمه على نفسه فيما يجتهد فيه فلو جاوز أقوال الصحابة إن سمع منه التكبير لا يتأبده واختلفوا فيه قيل يتبعه إلى ثلاث عشرة وقيل إلى ست عشرة فإن زاد عليه فقد خرج عن حد الاجتهاد فلا يتابعه لتيقن خطئه كالمتابعة في المنسوخ وإن سمع من المبلغ كبر معه ولو زاد على ست عشرة لجواز الخطأ من المبلغ فيما سبق فلا يترك الواجب للاحتيال واللاحق يكبر برأى إمامه لأنه خلفه بخلاف المسبوق ومن دخل مع الإمام في صلاة العيد في التشهد يقضى بعد فراغ الإمام صلاة العيد بالاتفاق بخلاف الجمعة ولو قرأ الفاتحة أو بعضها فذكر أنه لم يكبر كبر وأعاد القراءة وإن ذكر بعد ضم السورة كبر ولم يعد لأن القراءة تمت بالكتاب والسنة فلا يحتمل النقص بخلاف ما قبله فإنها لم تتم إذ لم يتم الواجب فكانه لم يشرع فيها فيعيد عارضا للترتيب ولو سبق بركعة ورأى أرى ابن مسعود رضى الله عنه يقرأ أولا ثم يقضى ثم يكبر تكبيرات العيد وفي النوادر يكبر أولا لأن ما يقضيه المسبوق أول صلاته في حق الازدكار إجماعا وجه الظاهر أن البداءة بالتكبير يؤدي إلى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الإجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لعلى رضى الله عنه لأنه بدأ بالقراءة فيهما ولو كبر الإمام أربعا برأى ابن عباس فتحول إلى رأى ابن مسعود بدع ما بقي من التكبير وبدأ في الثانية بالقراءة لأن تبدل الرأي يظهر في المستقبل ولو فرغ من التكبير فتحول إلى رأى على رضى الله عنه وهو في القراءة لا يعيد التكبير لأن ما مضى على الصحة لأنه يؤدي إلى توسيط القراءة بين التكبيرات وهو خلاف الإجماع ولو كبر برأى ابن مسعود فتحول إلى رأى ابن عباس بعد ما قرأ الفاتحة كبر ما بقي وأعاد الفاتحة وإن تحول بعد ضم السورة لا يعيد القراءة (قوله ثم يخطب خطبتين) بذلك ورد النقل المستفيض (لا شك في ورود النقل مستفيض بالخطبة أما بالتنصيص على الكيفية المستمرة فلا إلا ما روى ابن ماجه حدثنا يحيى بن حكيم حدثنا أبو بحر حدثنا عبيد الله بن عمرو الرقي حدثنا اسماعيل بن مسلم حدثنا أبو الزبير عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فطاروا ضحى فخطب قائما ثم قعد فعيدة ثم قام قال النووى في الخلاصة وما روى عن ابن مسعود

قدم الخطبة (قوله فإن قيل هي قائمة مقام صلاة الضحى الخ) أقول الكلام في القضاء وما ذكره ليس بقضاء كما لا يخفى

وقد ورد فيه الحديث (فإن حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده) لأن الأصل فيها أن لا تقضى كالجمعة إلا أن أتركناه بالحديث وقد ورد بالتأخير إلى اليوم الثاني عند العذر (ويستحب في يوم الأضحية أن يغتسل ويتطيب) لما ذكرناه (ويؤخر الأكل حتى يفرغ من الصلاة) لما روى أنه عليه السلام كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فيأكل من أضحيته ويتوجه إلى المصلي (وهو يكبر) لأنه عليه السلام كان يكبر في الطريق (ويصلي ركعتين كالفطر) كذلك نقل (ويخطب بعدها خطبتين) لأنه عليه السلام كذلك فعل (ويعلم الناس فيها الأضحية وتكبير التشرية) لأنه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت إلا لتعليمه (فإن كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الأضحية صلاها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك) لأن الصلاة مؤقته بوقت الأضحية فتشقيد أيامها لمكانته مسمى في التأخير من غير عذر لمخالفة المنقول (والعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء) وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين بعرفة لأن الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك

أنه قال السنة أن يخطب في العيد بخطبتين يفصل بينهما يجالس ضعيف غير متصل ولم يثبت في تكرير الخطبة شيء والمعتمد فيه القياس على الجمعة فلو خطب قبل الصلاة خالف السنة ولا يعيد الخطبة (قوله وقد ورد فيه الحديث) يعني الذي تقدم وفيه ما قلنا (قوله لما روى الخ) أخرج الترمذي وإن ما جوه وإن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک وصحح إسناده عن عبد الله بن بريدة عن بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الأضحية حتى يرجع زاد الدارقطني وأحمد في كل من الأضحية وصححه ابن القطان في كتابه وصحح زيادة الدارقطني أيضا (قوله لأنه عليه السلام كان يكبر في الطريق) حاصل ما رأيناه فيه كتبناه فيما تقدم (قوله ليس بشيء) ظاهر مثل هذا اللفظ أنه مطلوب الاجتناب وقال في النهاية أي ليس بشيء يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنه لا يكبر لما روي أن ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك بالبصرة انتهى وهذه المقاسمة تفيدان مقابلة من رواية الأصول الكراهة وهو الذي يفيد التعليل بأن الوقوف عهد قرينة في مكان مخصوص فلا يكون قرينة في غير وجوبه عن المروي عن ابن عباس أنه ما كان للتشبه يقتضي أن الكراهة معلقة بقصد التشبه والأولى الكراهة للوجه المذكور ولأن فيه حسا لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرأس يستلزم التشبه وإن لم يقصد فالحق أنه إن عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب وجوبه كالاتسقاء مثلا لا يكبره أما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه إذا تأملت وما في جامع الترمذي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بالوقوف وكشف

(فصل في تكبير التشرية) والاضافة بيانية أي التكبير الذي هو التشرية فإن التكبير لا يسمى تشرية إلا إذا كان بتلك الالفاظ في شيء من الأيام المخصوصة فهو حينئذ متفرع على قول الكل وما في الكافي بما يدفع هذا وهو ما ذكره في جواب الاعتراض على الاستدلال لابي حنيفة على اشتراط المصير بالتكبير باثر لا جمعة ولا تشرية أي لا تكبير إلا في مصر بانه يستلزم أن الاضافة في تكبير التشرية معناها تكبير التكبير من أن المراد التشرية في هذا الاثر لا في تلك الاضافة يقتضي عدم صحة الاضافة على معنى التكبير لكن الحق صحتها على اعتبار اضافة العام إلى الخاص مثل مسجد الجامع وحركة الاعراب فيجب اعتبارها كذلك تصحيحا حينئذ ما قيل لقب الفصل إنما وقع على قولها لأن شيئا من التكبير لا يقع في أيام التشرية عند أبي حنيفة أو باعتبار القرب ليكون على قول الكل غير لازم وأيضا إنما يلزم لو اضيفت التكبيرات إلى أيام التشرية لكن إنما اضيفت إلى التشرية نفسها فانما يصح ما ذكر إذا

وقوله (وقد ورد فيه الحديث) أي المعهود وهو ما ذكره قبل هذا بقوله ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج إلى المصلي من الغد وما بعده ظاهر وقوله (والعريف الذي يصنعه الناس) إنما قيد بقوله يصنعه الناس لأنه ينبغي لمعان الاعلام والتطبيب من العرف وهو الريح وإنشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبيه بأهل عرفة وهو المراد هنا وقوله (ليس بشيء) أي ليس بشيء معتبر يتعلق به الثواب لما ذكر في الكتاب وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فعل ذلك بالبصرة محمول على أنه كان للدعاء لا تشبيها بأهل عرفة

(فصل في تكبير التشرية)

تكبير التشرية لما كان ذكر اختصاصه بالأضحية ناسب ذكره في فصل على حدة ثم قيل ترجمة الفصل بتكبير التشرية وقع على قولهما لأن شيئا من التكبير لا يقع في أيام التشرية عند أبي حنيفة ويجوز أن يقال باعتبار القرب أخذ اسمه

وقوله (وببدأ بتكبير التشريق) اختلف الصحابة في ابتداء التشريق وانتهائه فأما ابتداءه فكبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود قالوا يبدأ بالتكبير بعد صلاة الفجر من يوم عرفة وبه أخذ علماءنا في ظاهر الرواية وصغارهم كعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت قالوا يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم النحر واليه رجع أبو يوسف في بعض الروايات عنه وأما انتهائه فقال ابن مسعود صلاة العصر من أول أيام النحر فعنده ثمان صلوات (٤٣٠) يكبر فيها وبه أخذ أبو حنيفة وقال علي وابن عمر في إحدى الروايتين عنه انتهائه

﴿ فصل في تكبيرات التشريق ﴾ (وببدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلاة العصر من يوم النحر) عند أبي حنيفة وقالوا يختم عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشريق والمسئلة مختلفة بين الصحابة فاخذنا بقول علي اخذنا بالأكثر إذ هو الاحتياط في العبادات وأخذ بقول ابن مسعود اخذنا بالآقل لأن الجهر بالتكبير بدعة والتكبير أن يقول مرة واحدة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد هذا هو المأثور عن الخليل صلوات الله عليه

أريد بالتشريق أيام التشريق أو قدرت الأيام مقحمة بين المتضامين ولا داعي إليه فإرده بما ذكرنا ولو أريد الذبح نفسه على بعد إضافة التكبير للذبح لم يلزم ما ذكر وهو ظاهر وعلى هذا ففي الخلاصة من قوله أيام التشريق ثلاثة وأيام النحر ثلاثة ستة تنقضي بأربعة لأن الأول نحر فقط والآخر تشريق فقط والمتوسطان نحر وتشريق لا يصح فإن التشريق في أيام التشريق يجب أن يحمل على التكبير أو الذبح أو تشريق اللحم باظهاره للشمس بعد تقطيعه ليتقددو على كليهما يدخل يوم النحر فيها إلا أن يقال التشريق بالمعنى الثالث لا يكون في الأول ظاهر أو اختلف في أن تكبيرات التشريق واجبة في المذهب أو سنة والأكثر على أنها واجبة ودليل السنة أنه مضى وهو مواظبته صلى الله عليه وسلم وأما الاستدلال بقوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات فالظاهر منها ذكر اسمه على الذبيحة نستأخذ كرم عليها غيره في الجاهلية بدليل على ما رزقهم من بهيمة الأنعام بل قد قيل إن الذكر كناية عن نفس الذبح (قوله والمسئلة مختلفة بين الصحابة فاخذنا بقول علي رضي الله عنه) وهو ما رواه ابن أبي شيبة حدثنا الحسن بن علي عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن علي رضي الله عنه أنه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق ورواه محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن علي بن أبي طالب فذكره وأخذوا بقول ابن مسعود رضي الله عنه وهو ما رواه ابن أبي شيبة أيضا حدثنا أبو الأحوص عن أبي إسحق عن الأسود قال كان عبد الله يكبر من صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر يقول الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد وقول من جعل الفتوى على قولها خلاف مقتضى الترجيح فان الخلاف فيه مع رفع الصوت لا في نفس الذكرو الأصل في الأذكار الإخفاء والجهر به بدعة فاذا تعارض في الجهر ترجح الآقل وأخرج الحاكم عن علي وعمارة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في المكتوبات بيسم الله الرحمن الرحيم وكان يقنت في صلاة الفجر وكان يكبر من يوم عرفة صلاة الغداة ويقطعها صلاة العصر آخر أيام التشريق وصحبه وتلقبه الذهبي وقال إنه خبرناه أنه كان موضوع فان عبد الرحمن صاحب منا كبر وسعيد أن كان الكريزي فهو ضعيف وإلا فهو مجهول وأخرجه البيهقي وضعفه (قوله والتكبير أن يقول إلى قوله وهو مأثور عن الخليل) لم يثبت عند أهل الحديث ذلك وقد تقدم مأثور عن ابن مسعود رضي الله عنه عند ابن أبي شيبة وسنده جيد وقال أيضا حدثنا يزيد بن هارون حدثنا شريك قال قلت لأبي إسحق كيف كان يكبر على وعبد الله بن مسعود قال كانا يقولان الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد ثم علمهم عن الصحابة فقال حدثنا جرير عن منصور عن إبراهيم قال كانوا يكبرون يوم

من صلاة العصر من آخر أيام التشريق فيكون ثلاث وعشرون صلاة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد ووجه كل من ذلك ما ذكره في الكتاب وذكر في الخلاصة أن أيام النحر ثلاثة وأيام التشريق ثلاثة ويمضي ذلك في أربعة أيام فإن العاشر من ذي الحجة نحر خاص والثالث عشر تشريق خاص واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق وقوله (وهذا هو المأثور عن الخليل صلى الله عليه وسلم) قيل أصل ذلك ما روى أن جبريل لما جاء بالقرآن خاف العجلة على إبراهيم عليهما السلام فقال الله أكبر الله أكبر فلما رآه إبراهيم قال لا إله إلا الله والله أكبر فلما علم اسمعيل بالفداء قال الله أكبر والله الحمد فبقي في الآخرين إما سنة أو واجبا على ما يذكروا روى ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أفضل ما قلت وقالت الأنبياء قبلي يوم عرفة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله

أكبر الله أكبر الله الحمد قوله (مرة واحدة) احتراز عن قول الشافعي فإنه يذكر التكبير ثلاث مرات وله عرفة في ذكر التهليل بعده قولان

﴿ فصل في تكبير التشريق ﴾ (قوله فلما رآه إبراهيم عليه السلام قال لا إله إلا الله والله أكبر الخ) أقول اللازم بما ذكر أن يكون المأثور من الخليل عليه السلام تكبير التشريق والمطلوب لم يكن ذلك

قوله (وهو عقيب الصلوات المفروضة على المقيمين) يشير إلى أنه اختار كونه واجبا وهو اختيار غير الاسلام وصدر الاسلام والأصل فيه قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات فإنه جاء في التفسير أن المراد به أيام التشريق فيكون واجبا عملا بالأمر وذهب بعضهم إلى أنه سنة قال الامام القمي تكميل التشريق سنة وبه قال الشافعي ومالك وأحمد وفي قوله عقيب الصلوات إشارة إلى أنه لا يجوز أن يخل ما يقطع به حرمة الصلاة حتى لو قام وخرج من المسجد أو تكلم لم يكبر ففي قوله المفروضات إشارة إلى أنه لا يكبر بعد الوتر وصلاة العيد والنافلة وقيد بالاقامة لأن المسافر لا يكبر إلا إذا اقتدى بمقيم وقيد بالأمصار لأنه لا يكبر في القرى وقيد بالجماعات لأنه لا تكبير على المنفرد وقيد بالمستحبة احتراماً عن جماعة النساء فإنه لا تكبير عليهن إذا لم يكن معهن رجل وقالوا هو واجب على كل من صلى المكتوبة لأنه تتبع لها (وله ماروينا من قبل) يريد به ما ذكر في أول باب الجمعة وهو قوله عليه السلام لا الجمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحي إلا في مصر جامع فإن قيل هذه التكبيرات شرعت تبعاً للكتوبات فكيف يشترط لها ما لم يشترط للتبوع قلنا بالنص على خلاف القياس واختلاف المشايخ في اشتراط الحرية على قوله فمنهم من اشتراطها قياساً على الجمعة والعيد ومنهم لم يشترطها قياساً على سائر الصلوات وقادته تظهر فيما إذا أم العبد في صلاة مكتوبة في هذه الأيام (٤٣١) فمن شرطها لم يوجب التكبير ومن لم

يشترطها أوجبها (قال يعقوب صليت بهم المغرب فسموت أن أكبر فكبر أبو حنيفة دل) أي قول أبي يوسف على (أن الامام وإن ترك التكبير لا يتركه المقتدى) لما ذكره في الكتاب بخلاف وجود السهو فإنه إذا تركه الامام لا يسجد المقتدى لأنه يؤتى به في حرمة الصلاة بخلاف التكبير ولكن إنما يكبر القوم قبل الامام إذا وقع اليأس من تكبير الامام بأن قام قيل في ذكر هذه الحكاية فوائد منها بيان منزلته عند استاذه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حرمة استاذه

(وهو عقيب الصلوات المفروضة على المقيمين في الأمصار في الجماعات المستحبة عند أبي حنيفة وليس على جماعات النساء إذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين إذا لم يكن معهم مقيم وقالوا هو على كل من صلى المكتوبة) لأنه تبع للمكتوبة وله ماروينا من قبل والتشريق هو التكبير كذا نقل عن الخليل بن أحمد ولأن الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استماع هذه الشرائط إلا أنه يجب على النساء إذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسموت أن أكبر فكبر أبو حنيفة دل أن الامام وإن ترك التكبير لا يتركه المقتدى وهذا لأنه لا يؤدي في حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتماً وإنما هو مستحب

عرفة وأحدتهم مستقبل القبلة في دير الصلاة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر والحمد وكذا في الحديث الضعيف الذي ذكرناه على مارواه الدارقطني عن جابر فظهر أن جعل التكبيرات ثلاثاً في الأولى كما يقوله الشافعي لا ثبت له وأما تنقيدها استثناءه أراجاه به بكونه عقيب المفروضات فلان قولهم كان يفعل كذا في الصلاة يتبادر منه المكتوبات بحسب غلبة استعمالهم في ذلك (قوله وله ماروينا من قبل) أراد قوله لا الجمعة إلى قوله ولا تشريق إلا في مصر جامع ولا يخفى عدم دلالة على المطلوب والتمحّل لا يجدي إلا الدفع (قوله عند اقتدائهم بالمقيم) قيد به فإن المسافرين إذا اقتدوا بمسافر في المصر فيه روايتان والمختار أن لا وجوب عليهم واختلفوا على قول أبي حنيفة هل الحرية شرط وجوبه أو لا وقادته إنما تظهر إذا أم العبد قوماً من شرطها قال لا ومن لا قال نعم (قوله قال يعقوب) هذا لفظ محمد ويعقوب هو أبو يوسف رحمه الله وتضمنت الحكاية من الفوائد الحكيمة أنه إذا لم يكبر الامام لا يسقط عن المقتدى بل يكبر هو والعرفية جلالة قدر أبي يوسف عند الامام وعظم منزلته الامام في قلبه حيث نسي ما لا ينسى عادة حين علمه خلفه وذلك أن العادة إنما هو نسيان التكبير الأول وهو الكائن عقيب فجر

في قلبه فإنه لما علم أن المقتدى به أستاذ سها عمه لا يسهر المرء عنه عادة وهو التكبير ومنها مبادرة أستاذه إلى السهر عليه حيث كبر ليتذكر هو فكبر وهكذا ينبغي أن تكون المعاملة بين كل أستاذ وتلميذه يعني أن التلميذ يعظم الأستاذ والأستاذ يسترعيه عيوبه

(قوله وقوله وهو عقيب الصلوات المفروضة على المقيمين يشير إلى أنه اختار كونه واجبا) أقول يعني يشير بكلمة على (قوله) فإن قيل هذه التكبيرات شرعت تبعاً للكتوبات (الح) أقول ولا يبيح كونه تبعاً للكتوبات مطلقاً بل للكتوبات المؤداة بشرائط مخصوصة (قوله قلنا بالنص الح) أقول أراد من النص فعل النبي صلى الله عليه وسلم (قوله قال يعقوب رحمه الله صليت بهم المغرب فسموت أن أكبر فكبر أبو حنيفة رحمه الله إلى قوله قيل في ذكر هذه الحكاية فوائد منها بيان منزلته عند أستاذه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حرمة أستاذه في قلبه فإنه لما علم أن المقتدى به أستاذ سها عمه لا يسهر المرء عنه عادة وهو التكبير) أقول قال ابن الهمام الذي نسبته أبو يوسف بعد صلاة المغرب فإن العادة إنما هو نسيان التكبير الأول وهو الكائن عقيب فجر عرفة وأما بعد توالي ثلاث أوقات تكبر فيها إلى الرابع فلم تجز العادة بنسيانه لعدم بعد العهد انتهى

﴿ باب صلاة الكسوف ﴾

قرن صلاة الكسوف بصلاة العيد لأنها يؤدى بان الجماعة في النهار بغير أذان وإقامة وأخرها عن العيد لأن صلاة العيد واجبة في الأصح على ما مر يقال كسفت الشمس تسكف كسوفاً وكسفها الله كسفاً يتعدى ولا يتعدى قال جرير يرثى به عمر بن عبد العزيز الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمر

قبل معناه ليست تسكف ضوء النجوم مع (٤٣٢) طالعها ولكن لقلّة ضوءها وبكائها عليك لم يظهر لها نور وقيل معناه تغلب النجوم

﴿ باب صلاة الكسوف ﴾

قال (إذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد) وقال الشافعي ركوعان

عرفة فأما بعد توالي ثلاثة أوقات يكبر فيها إلى الرابع فلم تجز العادة بنسيانها لعدم بعد العهد به ولو خرج من المسجد أو تكلم عامداً أو ساهياً أو أحدث عامداً سقط عنه التكبير وفي الاستدبار عن القبلة روايتان ولو أحدث ناسياً بعد السلام قبل التكبير الأصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة والمسبوق يتابع الامام في سجود السهو ولا يتابعه في التكبير ولو تابعه لا يفسد وفي التلبية تفسد ويبدأ المحرم بالتكبير ثم بالتلبية ومن نسي صلاة من أيام التشريق فان ذكر في أيام التشريق من تلك السنة قضاهما وكبر وإن قضى بعدها لم يكبر إلا في رواية عن أبي يوسف فيما إذا قضى في أيام تشرى أخرى

﴿ باب صلاة الكسوف ﴾

صلاة العيد والكسوف والاستسقاء مشاركة في عوارض هي الشرعية نهاراً بلا أذان ولا إقامة وصلاة العيد أكد لأنها واجبة وصلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور أو واجبة على قولية واستئان صلاة الاستسقاء مختلف فيه فظهر وجه ترتيب أبوابها ويقال كسف الله الشمس يتعدى وكسفت الشمس لا يتعدى قال جرير

حملت امراً عظيماً فاصطابت له وقت فيه بأمر الله يا عمرا
فالشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمر

قوله يا عمر اندبة لانداء وهو شاهد النذب بيا على قلة ولا أكثر لفظوا ونجوم الليل نصب بتبكي لأنه مضارع بآيته فيكيتها أي غلبته في البكاء والقمر اعطف عليه وروى رفع النجوم فهو فاعل تبكي والقمر متصوب على المعية والالف الف الاطلاق التي تلحق القوافي المطلقة وسببها الكسوف وصفتها سنة واختار في الاسرار وجوبها للأمر في قوله صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم شيئاً من هذه فافزعوا إلى الصلاة قال ولأنها صلاة تقام على سبيل الشهرة فكان شعاراً للدين حال الفزع والظاهر ان الامر للنذب لان المضاحكة دفع الامر المخوف فهي مصلحة تعود اليناديوية لأن الكلام فيما لو كان الخلق كلهم على الطاعة ثم وجدت هذه الافراع فانه بتقدير الهلاك يحشرون على نياتهم ولا يعاقبون وإن لم يكونوا على ذلك فتفرض التوبة وهي لا تتوقف على الصلاة وإلا لكانت فرضاً وقد بينا في باب العيدين ان المعنى المذكور لا يستلزم الوجوب إذ لا مانع من استئان شعار مقصود ابتداء فضلاً عن شعار يتعلق بعارض واجمعوا على أنها تصل بجماعة وفي المسجد الجامع أو مصلى العيد ولا تصل في الأوقات المكروهة (قوله كهيئة النافلة) أي بلا أذان ولا إقامة ولا خطبة وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا إن لم يكونوا

في البكاء يقال بآيته فيكيتها أي غلبته في البكاء وهي مشروعة اجتمعت الامة على ذلك وسبب شرعيتها الكسوف ولهذا تضاف إليه وشروطها شروط سائر الصلوات وهي سنة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاها وكيفية أدائها أن يصلي امام الجمعة في الجامع أو في المصلى في الاوقات المستحبة بالناس ركعتين كهيئة النافلة بلا اذان ولا اقامة بركوع واحد وقال الشافعي إذا كسفت الشمس في وقت مكروه أو غيره نودي الصلاة جامعة وصلى الامام بالناس ركعتين يقرأ في الاولى بفاتحة الكتاب وسورة البقرة إن حفظها وإلا فافا يعدلها من غيرها ثم يركع ويمكث في ركوعه قدر ما مكث في قيامه ثم يرفع رأسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران إن حفظها وإلا فافا يعدلها من غيرها ثم يركع ثانياً ويمكث في ركوعه مثلاً مكث في

قيامه هذا ثم يرفع رأسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم ويمكث في قيامه ويقرأ فيه مقدار ماقرأ في القيام الثاني اجتمعوا من الركعة الاولى ثم يركع ويمكث في ركوعه مثل مكثه في هذا القيام ثم يقوم ويمكث في قيامه مثلاً مكث في الركوع ثم يركع ويمكث في

﴿ باب صلاة الكسوف ﴾

(قوله لأن صلاة العيد) أقول ولأنها صلاة كثيرة الوقوع (قوله واجبة في الأصح) أقول صلاة الكسوف سنة على مذهب العامة على ما يجيء (قوله وهي سنة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاها) أقول فيه بحث

مثلاً مكث في قيامه ثم يرفع رأسه ويوم مثل ثلثي قيامه في القيام الأول من هذه الركعة ثم يسجد سجدتين ويثم الصلاة واحتج على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجعات ولنا حديث عبد الله بن عمر والنعمان بن بشير وأبي بكر وسمر بن جندب بألفاظ مختلفة أن النبي صلى الله (٤٣٣) عليه وسلم صلى في كسوف الشمس ركعتين

كأطول صلاة كان يصليها فأنجلت الشمس مع فراغه منها وإذا تعارضت

الروايتان كان الترجيح لرواية ابن عمر والحال اكشف على الرجال لقريهم

وتأويل ما رواه ما ذكره محمد في صلاة الاثر قال

يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم اطال الركوع زيادة على قدر ركوع

سائر الصلوات فرفع اهل الصف الأول رؤسهم ظناً

منهم انه صلى الله عليه وسلم رفع رأسه من الركوع فن

خلفهم رفعوا رؤسهم فلما رأى أهل الصف الأول

رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعاً ركعوا فن

خلفهم ركعوا فلما رفع رسول الله صلى الله عليه

وسلم رأسه من الركوع رفع القوم رؤسهم ومن

كانوا خلف الصف الأول ظنوا انه ركع ركوعين

فروا على حسب ما وقع عندهم ومثل هذا الاشتباه قد يقع من كان في آخر

الصفوف وعائشة كانت في صف النساء فان قيل قد روى حديثها من

الرجال ابن عباس وقد كان

له ما روت عائشة ولنا رواية ابن عمر والحال اكشف على الرجال لقريهم فكان الترجيح لروايته (ويطول القراءة فيهما ويخفى عند أبي حنيفة وقال لا يجهر) وعن محمد مثل قول أبي حنيفة

اجتمعوا (قوله) له رواية عائشة) أخرج الستة عنها قالت خسفت الشمس في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المسجد فقام فكبر ووقف الناس وراءه فاقرأه طويلاً ثم كبر فركع ركوعاً طويلاً ثم رفع رأسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم قام فاقرأه طويلاً هي أدنى من القراءة الأولى ثم كبر فركع ركوعاً طويلاً هو أدنى من الأول ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم فعل في الركعة الثانية مثل ذلك فاستكمل أربع ركعات وأربع سجعات وأنجلت الشمس قبل أن ينصرف ثم قام فخطب الناس فأتى على الله بما هو أهله ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينسفان لموت أحد ولا حياته فإذا رايتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة انتهى وفي الصحيحين عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص نحوه ولفظ ابن عمرو في مسلم لما انكسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نودي بالصلاة جامعة فركع صلى الله عليه وسلم ركعتين في سجدة ثم قام فركع ركعتين في سجدة ثم جلى عن الشمس (قوله) ولنا حديث ابن عمر (قيل لعله ابن عمرو يعني عبد الله بن عمرو بن العاص فتصحف على بعض النساخ لأنه لم يوجد عن ابن عمر أخرج ابو داود والنسائي والترمذي في الشئان عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام صلى الله عليه وسلم فلم يكدير كع ثم ركع فلم يكدير فركع فلم يكدير يسجد ثم سجدة فلم يكدير فركع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك واخرجه الحاكم وقال صحيح ولم يخرجاه من اجل عطاء بن السائب انتهى وهذا توثيق منه لعطاء وقد اخرج البخاري لمقرؤنا باني بشر وقال ايوب هو ثقة وقال ابن معين لا يحتج بحديثه وقرئ الامام احمد بين من سمع منه قدما وحديثا واخرج ابو داود والنسائي عن ثعلبة بن عباد عن سمرة بن جندب قال بينا انا و غلام من الانصار نرى غرضين لنا حتى إذا كان الشمس قيد رمحين أو ثلاثة في عين الناظر من الأفق اسودت حتى أضحت كأنها تمومة فقال احدهما لصاحبه انطلق بنا إلى المسجد فوالله ليحدثن شأن هذا الشمس لرسول الله صلى الله عليه وسلم في أمته حدثنا قال فدفعنا فاذا هو بأزرق فاستقدم فضلى فقام كأطول ما قام بنا في صلاة قط لانسمع له صوتاً ثم ركع بنا كأطول ما ركع بنا في صلاة قط لانسمع له صوتاً ثم سجدة بنا كأطول ما سجدة بنا في صلاة قط لانسمع له صوتاً ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ذلك فوافق تجلى الشمس جلاسه في الركعة الثانية ثم سلم فحمد الله وأثنى عليه وشهد أن لا إله الا الله وشهد أنه عبده ورسوله هذه رواية أبي داود وفي أبي داود من حديث النعمان بن بشير كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى أنجلت وفي النسائي من حديث أبي قلابة عن النعمان بن بشير قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجرؤ به فزعا حتى أتى المسجد فلم يزل يصلي حتى أنجلت قال إن ناساً يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان إلا لموت عظيم من العظماء وليس كذلك إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا حياته ولكنهما آيتان من آيات الله إن الله إذا بدا الشيء من خلقه خشع له فاذا رايتم ذلك فصاوا كاحداث صلاة صليتوها من المكتوبة وروى معنى

(٥٥ - فتح القدير - أول) في صفهم أجيب بأنه كان في صف الصبيان في ذلك الوقت وقوله (ويطول القراءة فيهما) أي في الركعتين

(قوله أن النبي عليه السلام صلى صلاة الكسوف ركعتين بأربع ركعات) أقول أي ركوعات (قوله أن النبي عليه السلام صلى في كسوف الشمس ركعتين الخ) أقول الركعة في عرف اهل الشرع الافعال المخصوصة التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدتان لا غير (قوله والحال اكشف على الرجال لقريهم) أقول تقدم ان ابن عباس رضي الله عنهما كان صديا

هذه الجملة الأخيرة للإمام أحمد في مسنده والحاكم وقال على شرطهما وأبو قلابة أدرك النعمان بن بشير
قاله أبو حاتم بعدما نقل عن ابن معين أبو قلابة عن النعمان بن بشير مرسل ورواه أبو داود حدثنا موسى
ابن إسماعيل حدثنا وهيب عن أيوب عن أبي قلابة عن قبيصة الهلالي قال كسفت الشمس وفيه فصل
ركعتين فأطال فيها القيام ثم انصرف وقد انجلت فقال إنما هذه الآيات يخوف الله بها عباده فإذا رأيتوها
فصاوا كأحدث صلاة صليتوها من المكتوبة ثم رواه بسند آخر فادخل بين أبي قلابة وقبيصة هلال
ابن عامر فقد عرف الساقط في السند الأول فلذا قال الشيخ النووي هذا لا يقدح في صحة الحديث فإن
هلا لا ثقة وأخرج البخاري عن أبي بكره خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج
يجر رداءه حتى انتهى إلى المسجد وثاب الناس إليه فصلى بهم ركعتين فأنجلت فقال إن الشمس والقمر
آيتان من آيات الله يخوف الله بها عباده فإذا كان ذلك فصاوا حتى ينكشف ما بهم فهذه الأحاديث
منها الصحيح ومنها الحسن قد دارت على ثلاثة أمور منها ما فيه أنه صلى ركعتين ومنها الأمر بأن
يجعلوها كأحدث ما صلاه من المكتوبة وهي الصحيح فإن كسوف الشمس كان عند ارتفاع قدر رجبين
على ما في حديث سمرة فأفاد أن السنة ركعتان ومنها ما فصل فأفاد تفصيله أنها بر كوع واحد كما في حديث
سمرة وابن عمر وابن العاص وحمل الركعتين على أن في كل ركعة ركوعين خروج عن الظاهر لا يقال الركعة
اسم للأفعال التي آخرها السجدة وان وقع لم يمار كوع أعين من كونه واحدا أو أكثر لأننا نمنعه بل المتبادر
من لفظ ركعة الأفعال المخصوصة التي هي قيام واحد وقراءة واحدة وركوع واحد وسجدة واحدة فهو
مفهوم ما في عرف أهل الشرع لا ما اشتمل على قراءتين وقيامين وركوعين وأما في الصدر الأول فهو أيضا
كذلك ويقال أيضا المجرى للركوع فهو إما مشترك بين مجموع الأفعال التي منها الركوع الواحد وبين دليل
مارووه عن عائشة رضي الله عنها قالت فاستكمل أربع ركعات وأربع سجعات والمراد عندهم أربع
ركوعات قسمت كل ركوع ركعة وكذا ما في حديث ابن عمر والذي رووه فركع ركعتين في سجدة وأما
بما عرفت فيه وهو الظاهر لأنهم حيث أرادوه قيدوه بالقرينة الدالة عليه كما في قوله ركعتين في سجدة
وقولها أربع ركعات وأربع سجعات وحيث أرادوا الأول أطلقوا اسم الركعة والركعتين مع أن
الجماع خير من الاشتراك فظهر أن حقيقة لفظ ركعتين ما كان كل ركعة بر كوع واحد وبما جازها المستعمل
نفس الركوع الواحد فإرادة قيامين وقراءتين وركوعين بعدهما سجدة وانها ليس بحقيقة ولا بجماع ثبت
استعمالهم له فإن قيل إمكان الحمل عليه يكفي في الحمل عليه إذا أوجبه دليل وقد وجد وهو كون أحاديث
الركوعين أقوى قلنا هذه أيضا في رتبها أما حديث البخاري آخر فلا شك وكذا ما قبله من حديث النسائي
وابن داود والبيهقي لا ينزل عن درجة الحسن وقد تعددت طرقه فيبقى إلى الصحيح فهذه عدة أحاديث
كلها صحيحة حينئذ فكأفأت أحاديث الركوعين وكون بعض تلك اتفق عليها الكل من أصحاب الكتب الستة
غاية ما فيه كثرة الرواة ولا ترجيح عندنا بذلك ثم المعنى الذي رويناها أيضا في الكتب الخمسة والمعنى هو
المتنوع إليه وإنما تفرق في أحاد الكتب وثنائها من خصوصيات المتنوع ولوسلمنا أنها أقوى سنداً
فالضعيف قد ثبتت مع صحة الطريق بمعنى آخر وهو كذلك فيها فإن أحاديث تعدد الركوع اضطربت
واضطرب فيها الرواة أيضاً فإن منهم من روى ركوعين كما تقدم ومنهم من روى ثلاث ركوعات فروى
مسلم عن جابر كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ست ركعات بأربع سجعات
وهذا أيضاً يؤيد ما تقدم من إطلاق اسم الركعة وروى مسلم أيضاً عن جابر نفسه حديث الركوعين
قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم شديد الحر فصلى بأصحابه فأطال القيام
حتى جعلوا يخرون ثم ركع فأطال ثم رفع فأطال ثم ركع فأطال ثم سجد سجدتين ثم قام فصنع نحواً من
ذلك فكانت أربع ركعات وأربع سجعات وكذا أخرجه مسلم عن عائشة أنها بثلاث ركوعات وكما قدمنا

أما التطويل في القراءة فبيان الأفضل ويخفف إن شاء لأن المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فإذا خفف أحدهما طول الآخر وأما الاختفاء والجهر فلمهما رواية عائشة أنه صلى الله عليه وسلم جهر فيها

عنها بر كوعين وعمر بن العاص تقدم عنه رواية الركوع الواحد والركوعين وإن كانت رواية الركوع الواحد تختلف في تصحيحهما بخلاف رواية الركوعين فإن ذلك لا يخلو عن إيمان ظن الرواية الأولى عنه وأخرج مسلم أربع ركعات عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم سجد قال والآخرى مثلها وفي لفظ ثمان ركعات في أربع سجعات وأخرج عن علي رضي الله عنه مثل ذلك ولم يذكر لفظ على بل أحال على ما قبله وروى أيضا خمس ركعات أخرجه أبو داود من طريق أبي جعفر الرازي عن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم في كسوف الشمس فقرأ سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك ثم جالس يدعو حتى تجلى كسوفها وأبو جعفر فيه مقال تقدم في باب الوتر والاضطراب موجب للضعف فوجب ترك روايات التعدد كلها إلى روايات غيرها ولو قلنا الاضطراب شمل روايات صلاة الكسوف فوجب أن يصلي على ما هو المعهود وصح ويكون متضمنًا ترجيح روايات الاتحاد ضمنًا لا قصدًا وهو الموافق لروايات الاطلاق أعني نحوه قوله صلى الله عليه وسلم فإذا كان ذلك فصلاوا حتى ينكشف ما بينكم وعن هذا الاضطراب الكثير وفق بعض مشايخنا بحمل روايات التعدد على أنه لما أطال في الركوع أكثر من المعهود جدا ولا يسمعون له صوتا على ما تقدم في رواية رفع من خلفه متوهمين رفعه وعدم سماعهم الانتقال فرفع الصف الذي يلي من رفع فلما رأى من خلفه أنه صلى الله عليه وسلم لم يرفع فاعلمهم انتظاره على توهم أن يدركهم فيه فلما يتسوا من ذلك رجعوا إلى الركوع فظن من خلفهم أنه ركع بعد ركوع منه صلى الله عليه وسلم فرووا كذلك ثم لعل روايات الثلاث والأربع بناء على اتفاق تكرار الرفع من الذي خلف الأول وهذا كله إذا كان الكسوف الواقع في زمنه مرة واحدة فإن حمل على أنه تكرر مرارا على بعد أن يقع نحو ست مرات في نحو عشرين سنة لأنه خلاف العادة كان رأينا أولى أيضا لأنه لما لم ينقل تاريخ فعله المتأخر في الكسوف المتأخر فقد وقع التعارض فوجب الاحتجام عن الحكم بأنه كان المتعدد على وجه التثنية أو الجمع ثلاثا أو أربعا أو خمسا أو كان المتحد فبقى المجزوم به استئناس الصلاة مع التردد في كيفية معينة من المرويات فيترك ويصار إلى المعهود ثم يتضمن ما قد منا من الترجيح والله سبحانه وتعالى أعلم بحقيقة الحال والمصنف يرجح بأن الحال أكشف للرجال وهو يتم لو لم يرو حديث الركوعين أحد غير عائشة رضي الله عنها من الرجال لكن قد سمعت من رواه فالمعول عليه ما صرنا إليه (قوله) أما التطويل فبيان الأفضل) لأنه صلى الله عليه وسلم فعله كما مر في حديث عائشة وعبد الله بن عمرو بن العاص من رواية عطاء بن السائب وسمرة وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الإمامة من أنه ينبغي أن يطول الإمام بهم الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا للسنة لأن المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فإن رواية أبي داود فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت يعطى أنه لم يبالغ في التطويل كما في رواية جابر أنه جعل الصحابة يخرجون لطول القيام إذا ظاهروا أنهم لم تسكت مع مثل هذا الطول ما يسهل ركعتين ركعتين والحق أن السنة التطويل والمنسوب مجرد استيعاب الوقت كما ذكره مطلقا كما في حديث المغيرة بن شعبه في الصحيحين أن كسفت الشمس إلى أن قال فإذا رأيتوهما فادعوا الله وصلاوا حتى تنجلي ولمسلم من حديث عائشة فإذا رأيتهم كسوفًا فاذكروا الله حتى تنجلي (قوله) فلمما رواية عائشة في الصحيحين عنها قالت جهر النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف بقراءته الحديث وللبخاري من حديث أسماء جهر صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف ورواه أبو داود والترمذي وحسنه وصححه

وقوله (فبيان الأفضل)
لأن فيه متابعة النبي صلى
الله عليه وسلم فإنه صح أن
قيام رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان في الركعة
الأولى بقدر سورة البقرة
وفي الثانية بقدر سورة
آل عمران وقوله (فلمما
رواية عائشة) فإنها روت
أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قرأ قراءة
طويلة فجهر بها يعني
في صلاة الكسوف

(وله رواية ابن عباس وسمرة) بن جندب أنه لم يسمع من قراءته فيها حرفاً (والترجيح قدم من قبل) يعني قوله والحال أكشف على الرجال لقريهم فان قيل ذكر في المبسوط ان علياً رضي الله عنه روى حديثها فان صح ذلك فما جوابه اجيب بان الجواب بالرجوع إلى الاصل فانها صلاة نهائية والاصل فيها الاخفاء قال عليه السلام صلاة النهار عجماء وقد تقدم ذلك وقوله (ويدعو بعدها) أي بعد صلاة الكسوف إن شاء جالساً مستقبل القبلة وإن شاء قائماً (٤٣٦) وإن شاء يستقبل القوم بوجهه والقوم تؤمن وقوله (من هذه الافزاع) الفرع

ولأبي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة رضي الله عنهم والترجيح قدم من قبل كيف وإنها صلاة النهار وهي عجماء (ويدعو بعدها حتى تنجلي الشمس) لقوله عليه السلام إذا رأيتم من هذه الافزاع شيئاً فارغبوا إلى الله بالدعاء والسنة في الأدعية تأخيرها عن الصلاة (ويصلي بهم الامام الذي يصلي بهم الجمعة فان لم يحضر صلى الناس قرادى) تحرزا عن الفتنة (وليس في خسوف القمر جماعة) لتعذر الاجتماع في الليل أو لحوف الفتنة وإنما يصلي كل واحد بنفسه لقوله عليه السلام إذا رأيتم شيئاً من هذه الاحوال فافزعوا إلى الصلاة

ولفظه صلى صلاة الكسوف فحرف فيها بالقراءة (قوله ولأبي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة) أما حديث ابن عباس فروى احمد وابو يعلى في مسنديهما عن ابن عباس صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الكسوف فلم أسمع منه حرفاً من القراءة وفيه ابن لهيعة ورواه أبو نعيم في الحلية من طريق الواقدي عن ابن عباس قال صليت إلى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كسفت الشمس فلم أسمع له قراءة ورواه البيهقي في المعرفة من الطريقين ثم من طريق الحكم بن أبان كما رواه الطبراني ثم قال وهو لا وإن كانوا لا يحتج بهم ولكنهم عددوا روايتهم توافق الرواية الصحيحة عن ابن عباس في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قرأ نحو سورة البقرة قال الشافعي رحمه الله فيه دليل على أنه لم يسمع ما قرأ اذ لو سمعه لم يقدره بغيره ويدفع حمله على بعده رواية الحكم بن أبان صليت إلى جنبه ويوافق ايضاً رواية محمد بن إسحاق باسناده عن عائشة قالت فحذرت قرأته وأما حديث سمرة فتقدم وفيه لا نسمع له صوتاً قال الترمذي حسن صحيح والحق ان تقدير ابن عباس لسورة البقرة لا يستلزم عدم سماعه لان الانسان قد ينسى المقر والمسموع بعينه وهوذا كلفه فيقول قرأ نحو سورة كذا في الأولى حمله على الاخفاء لا بالنظر إلى هذه الدلالة بل بالنظر إلى ما تقدم من حديث صليت إلى جانب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا حصل التعارض وجب الترجيح بأن الاصل في صلاة النهار الاخفاء وأما قول المصنف والترجيح قدم من قبل يعني ان الحال اكشف للرجال فقد يقال بل في خصوص هذه المادة لترجيح رواية النساء هنا لانها اخبار عن القراءة ومعلوم أنهم في آخر الصنف أو في حجره فاذا أخبر عن الجهر دل على تحققه بزيادة قوة بحيث يصل الصوت اليهن فالمعتبر ما يرجع اليه آخر من قوله كيف وإنها صلاة النهار لقوله عليه السلام فاذا كروا لله إلى قوله بالدعاء حديثان ومعنى الأول تقدم في حديث عائشة وتقدم في حديث المغيرة قوله صلى الله عليه وسلم فاذا رايتموها فادعوا لله وصلوا حتى تنجلي وفيه مبسوط شيخ الاسلام قال في ظلمة أوريج شديدة الصلاة حسنة وعن ابن عباس أنه صلى لزللة بالبصرة (قوله والسنة في الأدعية تأخيرها) والامام مخير إن شاء دعا مستقبل جالساً أو قائماً أو يستقبل القوم بوجهه ودعا ويؤمنون قال الحلواني وهذا حسن ولو قام ودعا معتمداً على عصي أو قوس كان ايضاً حسناً (قوله وليس في خسوف القمر جماعة الخ) وما روى الدارقطني عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف الشمس والقمر ثمان ركعات في أربع شجعات واسناده جيد وما خرج عن عائشة قالت إن

الخوف وكلامه واضح وقوله (فان لم يحضر) يعني الامام (صلى الناس) فرادى إن شأوا ركعتين وإن شأوا أربعاً لأن هذا تطوع والاصل في التطوعات ذلك وقوله (تحرزا عن الفتنة) أي فتنة التقديس والتقدم والمنازعة فيهما وقوله (وليس في كسوف القمر جماعة) عاب أهل الأدب محمداً في هذا اللفظ وقالوا إنما يستعمل في القمر لفظ الخسوف قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسفت القمر وقال في المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعاً وقوله صلى الله عليه وسلم فافزعوا إلى الصلاة الحديث روى أبو مسعود الانصاري قال انكسفت الشمس يوم مات إبراهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم فقال الناس إنما انكسفت لموته فقال عليه السلام إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت احد ولا حياة فاذا

رأيت شيئاً من هذه الاحوال فافزعوا إلى الصلاة أي التجؤا إليها فان قيل هذا أمر والامر للوجوب فكان ينبغي رسول ان تكون صلاة الكسوف واجبة قلنا قد ذهب إلى ذلك بعض اصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعامه ذهب إلى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لكن صلاة النبي عليه السلام فكانت سنة والامر للندب

(قوله والعامه ذهب إلى كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض) أقول ما المانع في تعليق ما هو من الشعائر بعارض تأمل وقوله بعارض يعني عارض الكسوف

وقوله (وليس في الكسوف) أى كسوف الشمس والقمر (خطبة) وقال الشافعي في كسوف الشمس يخطب بعد الصلاة خطبتين كما في العيدين لما روت عائشة رضى الله عنها قالت خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم خطب فحمد الله وأثنى عليه ولما أنه لم ينقل ذلك دليل على أنه لم يفعل وإن صح فتأويله أنه عليه السلام خطب لأن الناس كانوا يقولون إنها كسفت لموت إبراهيم فأراد أن يرد عليهم

﴿ باب الاستسقاء ﴾

آخر صلاة الاستسقاء عن صلاة الكسوف لأن صلاة الكسوف سنة وقال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فإن صلى الناس وحدا ناجزا وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وروى أن قوم نوح عليه السلام لما كذبوه بعد طول تكديره الدعوة حبس الله عنهم القطر وأقم أرحام نسائهم أربعين سنة وقيل سبعين سنة فوعدهم أنهم إن آمنوا رزقهم الله الخصب ورفع عنهم ما كانوا عليه ووجه الاستدلال به أن شرائع من قبلنا شرائع لنا إذا قص الله ورسوله من غير إنكار وهذا كذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يرو عنه الصلاة (٤٣٧) وإنما المروى عنه عليه السلام في ذلك الدعاء روى أنس

رضي الله عنه أن الناس قد حطوا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل رجل من باب المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال يا رسول الله هلكت المواشي وخشينا الهلاك على أنفسنا فادع الله أن يستقيمنا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال اللهم استقمنا غيثا غيثا

هنيئاً مريئاً غداً غداً عاجلاً غير رائيث قال الراوى ما كان في السماء قزعة فارتفعت السحاب من ههنا ومن ههنا حتى صارت ركاباً ثم مطرت سبعاً من الجمعة إلى الجمعة ثم دخل

(وليس في الكسوف خطبة) لأنه لم ينقل

﴿ باب الاستسقاء ﴾

(قال أبو حنيفة ليس الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فإن صلى الناس وحدا ناجزا وإنما الاستسقاء الدعاء والاستغفار) لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يرو عنه الصلاة (وقال لا يصلى الإمام ركعتين) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الأصل قول محمد وحده

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى في كسوف الشمس والقمر أربع ركعات وأربع سجود قال ابن القطان فيه سعيد بن حفص ولا أعرف حاله فليس فيه تصريح بالجماعة فيه والأصل عدمها حتى يثبت التصريح به وما ذكره من المعنى يكفي لنفيها (قوله لأنه لم ينقل) أى بطريق قصد الشرعية بل لدفعهم من توهم أنه لموت إبراهيم صلى الله عليه وسلم فهو لسبب عرض وانقضى

﴿ باب الاستسقاء ﴾

يخرجون للاستسقاء ثلاثة أيام ولم ينقل أكثر منها متواضعين متخشعين في ثياب خاق مشاة يقدمون الصدقة كل يوم بعد التوبة إلى الله تعالى إلا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد (قوله قال أبو حنيفة الخ) مفهومه استثنائها فرادى وهو غير مراد (قوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يرو عنه الصلاة) يعنى في ذلك الاستسقاء فلا يرد أنه غير صحيح كما قال الإمام الزيايلى المخرج ولو تعدى بصره إلى قدر سطر حتى رأى قوله في جوابهما قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة لم يحمله على النفي مطلقاً وإنما يكون سنة ما واطب عليه ولذا قال شيخ الإسلام فيه دليل على

ذلك الرجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب والسماء تسكب فقال يا رسول الله تهدم البنيان وانقطعت السبل فادع الله أن يمسه فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم للملالة بنى آدم قال الراوى والله ما نرى في السماء خضراء ثم رفع يديه فقال اللهم حو اليانا ولا عابنا اللهم على الآكام والظراب وبطون الأودية ومنابت الشجر فأنجيات السحابة من المدينة حتى صارت حولها كالأكليل ولم يذكر غير الدعاء (وقال لا يصلى الإمام ركعتين لما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى فيها ركعتين كصلاة العيد في الجهر بالقراءة والصلاة بلا اذان ولا إقامة) رواه ابن عباس رضى الله عنهما قلنا ان ثبت ذلك دل على الجواز ونحن لا نمنعه وإنما الكلام في أنها سنة أو لا والسنة ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم صلى وههنا (فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن) فعله أكثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون (سنة) فإن قيل كلام المصنف حيثئذ متناقض لأنه قال أو لا ولم يرو عنه الصلاة ثم قال لما روى عنه فالجواب أن المروى لما كان شاذاً فماتهم به البلوى جعله كأنه غير مروي قوله (وقد ذكر في الأصل قول محمد وحده) يعنى أن أبا يوسف مع أبي حنيفة وهكذا ذكر في المبسوط والمحيط وذكر

(قوله ولما أنه لم ينقل الخ) أقول كيف لم ينقل وقد أخرج السنة عنها (قوله وإن صح فتأويله أنه صلى الله عليه وسلم يخطب لأن الناس كانوا يقولون أنها كسفت لموت إبراهيم فأراد أن يرد عليهم) أقول لا شرعية الخطبة

الجواز عندنا يجوز لو صلوا بجماعة لكن ليس لسنة وبه أيضا يبطل قول ابن العز الذي قالوا بمشروعية صلاة الاستسقاء لم يقولوا بتحسينها بل هي على ثلاثة أوجه تارة يدعون عقيب الصلوات وتارة يخرجون إلى المصلي فيدعون من غير صلاة وتارة يصلون جماعة ويدعون أبو حنيفة لم يبلغه الوجه الثالث فلم يقل به والعجب أنه قاله بعد نقله قول المصنف قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة وهو مصرح بعلمهم بفعله وكذا قول غير المصنف المروى فيه شاذ فيما تعم به البلوى وهو ظاهر جواب الرواية فإن عبارته في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال لا صلاة في الاستسقاء إنما فيه الدعاء بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خرج ودعا وبلغنا عن عمر أنه صعد المنبر فدعا فاستسقى ولم يبلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك صلاة إلا حديث واحد شاذ لا يؤخذ به انتهى وهذا صريح من جهة الرواية في علم محمد به فإن قيل من أين يلزم كون ما عليه محمد رحمه الله ومن بعده من الرواية معلوما لأبي حنيفة قلنا ومن أين علم أنه لم يبلغه وبلغ أتباعه بل الظاهر تلقيهم ذلك عنه ثم الجواب عنه بما ذكره في عدم الأخذ به لشذوذه ويلزمه أنهم لو صلوا بجماعة كان مكروها وقد صرح الحاكم أيضا في باب صلاة الكسوف من الكافي بقوله ويكره صلاة التطوع جماعة ما خلا قيام رمضان وصلاة الكسوف وهذا خلاف ما ذكر شيخ الإسلام رحمه الله ثم الحديث الذي روى من صلاته صلى الله عليه وسلم هو ما في السنن الأربعة عن إسحق بن عبد الله بن كنانة قال أرساني الوليد بن عتبة وكان أمير المدينة إلى ابن عباس أسأله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتدلا متواضعا متضرعا حتى أتى المصلي فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد صححه الترمذي وقال المنذرى في مختصره رواية إسحق بن عبد الله بن كنانة عن ابن عباس وأبي هريرة مرسلة ولا يضرب ذلك فقد صح من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم أخرجه الستة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقى فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة زاد البخاري فيه جهر فيهما بالقراءة وليس هذا عند مسلم ووهو البخاري ابن عيينة في قوله أنه عبد الله بن زيد بن عبد ربه بل هو ابن زيد بن عاصم المازني وأما ما رواه الحاكم عن ابن عباس وصححه وقال فيه فصل ركعتين كبير في الأولى سبع تكبيرات وقرأ بسبح اسم ربك الأعلى وقرأ في الثانية هل أتاك حديث الغاشية وكبر فيها خمس تكبيرات فليس بصحيح كما زعم بل هو ضعيف معارض أما ضعفه فبمحمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف قال البخاري منكر الحديث والنسائي متروك وأبو حاتم ضعيف الحديث ليس له حديث مستقيم وقال ابن حبان يروى عن الثقات المعضلات حتى سقط الاحتجاج به وأما المعارضة فيما أخرجه الطبراني في الأوسط عن أنس عنه صلى الله عليه وسلم استسقى فخطب قبل الصلاة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما إلا تكبيرة تكبيرة وأخرج أيضا عن ابن عباس قال لم يزد صلى الله عليه وسلم على ركعتين مثل صلاة الصبح ووجه الشذوذ أن فعله صلى الله عليه وسلم لو كان ثابتا لاشتهر نقله لشتهار أو سعاو لفعله عمر حين استسقى ولا تكبروا عليه إذا لم يفعل لأنها كانت بحضرة جميع الصحابة لتوافر الكل في الخروج معه صلى الله عليه وسلم للاستسقاء فلما لم يفعل ولم يشكروا ولم يشتهر روايتها في الصدر الأول بل هو عن ابن عباس وعبد الله بن زيد على اضطراب في كفيتهما عن ابن عباس وأنس كان ذلك شذوذا فيما حضره الخاص والعام والصغير والكبير وأعلم أن الشذوذ يراد باعتبار الطرق إليهم إذ لو اتفقنا عن الصحابة المذكورين رفعه لم يبق أشكال وإذا مشينا على ما اختاره شيخ الإسلام وهو الجواز مع عدم السنية فوجه أنه صلى الله عليه وسلم إن فعله مرة كما قلتم فقد تركه أخرى فلم يكن سنة بدليل ما روى في الصحيحين أن رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فقال يا رسول الله

(ويجهر فيهما بالقراءة) اعتبارا بصلاة العيد (ثم يخطب) لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب ثم هي كخطبة العيد عند محمد وعند أبي يوسف خطبة واحدة (ولا خطبة عند أبي حنيفة) لأنها تتبع للجماعة ولا جماعة عنده (ويستقبل القبلة بالدعاء) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه

هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله يغثنا فقال صلى الله عليه وسلم اللهم أغثنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا قال أنس رضي الله عنه فلا والله ما نرى بالسماء من سحاب ولا قرعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من وراءه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت الحديث (قوله ثم هي كخطبة العيد عند محمد) يعني فيكون خطبتين يفصل بينهما جلوس ولذا قابله بقوله وعند أبي يوسف خطبة واحدة ولا صريح في المرويات يوافق قول محمد أنها خطبتان ويحتمل أنه أخذه من المروى عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم صلى في الاستسقاء ركعتين كصلاة العيد مع رواية الخطبة في حديث أنس المذكور في رواية الطبراني السابقة وفي حديث أبي هريرة من رواية ابن ماجه قال فيه ثم خطبنا ودعا الله فتسكون كخطبة العيد وهو غير لازم ثم في حديث ابن عباس على ما قدمناه قوله فلم يخطب بخطبتكم هذه فإنه يفيد نفى الخطبة المعهودة وهي خطبة الجمعة لأصل الخطبة فإن النفي إذا دخل على مقيد انصرف إلى القيد ثم أفاد ثبوت أصل الحكم في المحاورات الخطابية لا بالنسبة إلى الأحكام الشرعية عندنا ومطلقا عند الثلاثة فلذا لم يتمحض استدلال من استدلل بحديث ابن عباس هذا للإمام أحمد على نفى الخطبة في الاستسقاء فإن أحمد ينفيها كقول أبي حنيفة رضي الله عنهما وأما على أصلنا فخالصه نفى الخطبة المخصوصة وهو لا يستلزم ثبوت أصلها نفيا لدلالة المفهوم في الأحكام فتبقى على عدم حتى يقوم دليل وأنت قد علمت أنها رويت ولا بد للإمام أحمد إذ كان ينفيها أن يحكم بعدم صحة الوارد فيها فينتفي الدليل ونفي المدرك الشرعي يسكن نفى الحكم الشرعي أما حديث ابن عباس المتقدم من رواية الأربعة فإن لم يدل على وجود الخطبة فلا إشكال وإن دل فإن صححه الترمذي فقد سكنت عنه الحاكم وسكوته يشعر بضعفه عنده وتقدم حكم الحافظ المنذري أنها مرسله وحديث أبي هريرة أعل بأنه تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري وقال البخاري فيه وهو صدوق ولكن في حديثه وهم كثير اه فلا يحتمل التفرد مع هذا وقد روى الإمام أحمد في مسنده من حديث عبدالله بن زيد بن عاصم خرج صلى الله عليه وسلم يستسقي فبدأ بالصلاة قبل الخطبة ولم يقل باستئنائها وذلك لازم ضعف الحديث وأنت علمت أن ضعفه لا يلزم فيه كونه بضعف بعض الرجال بل العلل كثيرة وفي سنن أبي داود عن عائشة رضي الله عنها قالت شكى الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر فامر بمنبر فوضع له في المصلي ووعده الناس يوم يخرجون فيه قالت فخرج صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فقعده على المنبر فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال إنكم شكوتم جدب دياركم واستنحار المطر عن زمانه عنكم وقد امركم الله عز وجل أن تدعوه ووعدهم أن يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين لا إله إلا الله يفعل ما يريد اللهم أنت الله لا إله إلا أنت الغني ونحن الفقراء أنزل علينا الغيث واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغاً إلى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض إبطيه ثم حول إلى الناس ظهره وقلب أو حول رداءه وهو رافع يديه ثم أقبل على الناس ونزل من المنبر فصلى ركعتين فأنشأ الله سبحانه فرعدت وبرقت ثم امطرت بأذن الله فلم يأت صلى الله عليه وسلم مسجده حتى سالت السيول فلما رأى سرعتهم إلى السكن ضحك حتى بدت نواجذه فقال أشهد أن الله على كل شيء قدير وإلى عبده ورسوله انتهى قال أبو داود حديث غريب وإسناده جيد وذلك الكلام السابق هو المراد بالخطبة كما قاله بعضهم ولعل الإمام أحمد أعلم بهذه الغرابة أو بالاضطرار فإن الخطبة فيه مذكورة قبل الصلاة وفيما تقدم من حديث أبي هريرة بعدها

في شرح الطحاوي قوله مع محمد كما ذكر في الكتاب وقوله (ويجهر فيهما بالقراءة) اتفق على الجهر بالقراءة اعتبارا بصلاة العيد واختلفا في الخطبة فقال محمد هي كخطبة العيد وقال أبو يوسف خطبة واحدة وبكل ذلك ورد الحديث (ولا خطبة عند أبي حنيفة لأنها تتبع الجماعة ولا جماعة عنده) وقال ابن عباس خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتدلاً متواضعاً متضرعاً حتى أتى المصلي فرقى المنبر فلم يخطب بخطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير (ويستقبل القبلة لما روى أنه عليه السلام فعل ذلك) روى عن أبي يوسف أنه قال إن شاء رفع يديه بالدعاء وإن شاء أشار بأصابعه

(ويقلب رداءه) وصفة القلب ان كان الرداء مبعأ أن يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وإن كان مدورا بأن كان جبهة أن يجعل الأيمن الأيسر والأيسر الأيمن وقوله (لما رويانا) يريد به قوله لما روى انه عليه السلام استقبل القبلة وحول رداءه قال المصنف (وهذا قول محمد اما عنداني حنيفة فلا يقاب) ولم يذكر قول أبي يوسف لانه مضطرب ذكره الحاكم مع أبي حنيفة والكرخي مع محمد وقوله (لانه) أي الاستسقاء (دعاء) وليس في شيء من الادعية قلب رداء فكذا هذا وقوله (وما رواه كان تفاؤلا) جواب عن استدلالهم بالحديث ومعناه ان النبي صلى الله عليه وسلم تعامل بتغيير الهيئة لتغيير الهواء يعني غيرنا كما كنا عليه فغير اللهم الحال وفي كلامه نظر من وجهين احدهما انه تعليل في مقابلة النص وهو باطل والثاني هب انه عليه السلام تعامل بذلك فليتفاهل كل من يبتلى بذلك تأسيابه عليه السلام والجواب عن الاول انه ليس تعليل في مقابلة النص بل من باب العمل (٤٤٠) بالقياس بعد تعارض النصين وذلك لان ما رواه محمد يدل على القلب وما روى

(ويقلب رداءه) لما رويانا قال وهذا قول محمد أما عند أبي حنيفة فلا يقاب رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما رواه كان تفاؤلا (ولا يقاب القوم ارديتهم) لانه لم يثقل امرهم بذلك

وكذا في غيره وهذا إنما يتم إذا تم استبعاد أن الاستسقاء وقع حال حياته بالمدينة أكثر من سنتين السنة التي استسقى فيها بغير صلاة والسنة التي صلى فيها ولا قاله سبحانه اعلم بحقيقة الحال وفيه امر باخراج المنبر وقال المشايخ لا يخرج وليس الا بناء على عدم حكمهم بصحته هذا ويستحسن أيضا الدعاء بما يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو به في الاستسقاء وهو اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا مجللا سخا عاما طيبا دائما اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم ان بالبلاد والعباد والخلق من اللاء واء الضنك ما لا نشكو الا اليك اللهم انبت لنا الزرع وادرك لنا الصرع واسقنا من بركات السماء وانبت لنا من بركات الارض اللهم اننا نستغفرك انك كنت غفارا فارسل السماء علينا مدرارا فاذا مطروا قالوا اللهم صبنا نافعا ويقولون مطرنا بفضل الله وبرحمته فإنا زاد المطر حتى خيف الضرر قلوا اللهم هو الينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر كبقية ماسيق من الحديث اعنى استسقاءه على المنبر حين قال ذلك الرجل يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغثنا فرفع يديه وقال اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس فلا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قرعة وما يبتنا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من وراءه سماعة مثل الترس فلما نوسطت السماء انتشرت ثم امطرت فلا والله ما رأينا الشمس سببا قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يمسخكم عنها قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم هو الينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فاطلعت وخرجننا نمشى في الشمس وقياس ما ذكرنا من الاستسقاء إذا تأخر المطر عن أوانه فعليه أيضا لو ملحت المياه المحتاج اليها أو غارت (قوله وما رواه كان تفاؤلا) اعتراف بروايته ومنع استنانه لانه فعل لا مرام يرجع إلى معنى العبادة والله أعلم (قوله لم ينقل) قال الزيلعي المخرج ليس كذلك عند أبي داود استسقى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خيمصة سوداء فأرد ان يأخذ بأسفلها فيجعلها أعلاها فلما ثقلت قلبها على عاتقه زاد الامام احمد وتحول الناس معه قال الحاكم على شرط مسلم انتهى ودفع بأنه إنما قال في الهداية لانه لم ينقل انه أمرهم بذلك فنقل انهم فعلوا ذلك لا يمسسه وأجيب بأن تقريره إياهم إذ حولوا أحدا لادلة

أنس يدل على أنه لا تحويل فيه فتعارضنا فمسير إلى ما بعدهما من الحجة وهو القياس والمصنف لم يتعرض لذكره لتقدم ذكره وعن الثاني بأن النبي صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون علم بالوحى ان الحال ينقلب إلى الخصب متى قلب الرداء وهذا مما لا يتأتى من غيره فلا فائدة في التأسي ظاهرا فيما ينفيه القياس وقوله (ولا يقاب القوم ارديتهم) قيل هو بالتشديد لان فيه تكثيرا بخلاف الاول (وقوله لانه لم ينقل أنه عليه السلام أمرهم بذلك) فيه نظر لانه استدلال بالنفي وهو باطل لانه احتجاج بلا دليل ومثل هذا صنع في آخر باب الكسوف حيث قال لانه لم ينقل والجواب أن التعليل بالنفي لا يصح إذا لم تكن العلة متعينة أما إذا كانت فلا بأس به لأن انتفاء العلة الشخصية

يستلزم انتفاء الحكم ألا ترى إلى قول محمد في ولد المغصوب انه لا يضمن لان الغصب لم يرد عليه وموضعه اصول الفقه فان قيل قد روى ان القوم قلبوا ارديتهم حين راوا قلب النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليهم اجيب بان قلبهم هذا كخلعهم النعال حين رأوه عليه السلام خلع عليه في صلاة الجنازة ولم يكن ذلك حجة فكذا هذا وإنما لم ينكر عليهم لانه ليس بحرام بلا خلاف وإنما الكلام في كونه سنة

(قوله وما روى انس رضى الله عنه يدل على أنه لا تحويل فيه) اقول بل هو ساكت عنه (قوله وعن الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز ان يكون علم بالوحى الخ) اقول فيه بحث فان الاصل في افعاله صلى الله عليه وسلم ان يكون شرعا عاما مالم يثبت دليل الخصوص (قوله فان قيل قد روى ان القوم قلبوا ارديتهم الخ) اقول يعني فلم تكن العلة متعينة (قوله اجيب بان قلبهم هذا كخلعهم النعال الخ) اقول فيه انه ثبت فيه دليل الخصوص على ما بين في الاصول

وقوله (ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) ظاهر وإنما يخرج المسلمون ثلاثة أيام ولم ينقل أكثر من ذلك قيل يستحب للامام أن يأمر الناس بصيام ثلاثة أيام وما أطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالعجائز والصبيان منتظفين في ثياب بذلة متواضعين لله (٤٤١) ويستحب باخراج الدواب

﴿ باب صلاة الخوف ﴾

وجه المناسبة بين البابين
ان شرعية كل منهما
لعارض خوف وقدم
الاستسقاء لأن العارض
ثمة انقطاع المطر وهو
سماوى وهما اختياري
وهو الجهاد الذى سببه
كفر الكافر وصورة صلاة
الخوف مذكور في الكتاب
وقوله (إذا اشتد الخوف)
ليس اشتداد الخوف شرطا
عند عامة مشايخنا قال في
التحفة سبب جواز
صلاة الخوف نفس قرب
العدو من غير ذكر الخوف
والاشتداد وقال نخر
الاسلام في مبسوطه
المراد بالخوف عند البعض
حاضرة العدو لاحقيقة
الخوف لأن حاضرة العدو
العدو أقيم مقام الخوف
على ما عرف من أصلنا في
تعليق الرخصة بنفس
السفر لاحقيقة المشقة
لأن السفر سبب المشقة
فأقيم مقامها فكذا حاضرة
العدو ههنا سبب
الخوف أقيم مقام حقيقة
الخوف قيل صلاة الخوف
على الوجه المذكور

(ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء) لأنه لاستئصال الرحمة وإنما تنزل عليهم اللعنة

﴿ باب صلاة الخوف ﴾

(إذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة إلى وجه العدو وطائفة خلفه فيصلى بهذه الطائفة ركعة وسجدتين فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضى هذه الطائفة إلى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلى بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا إلى وجه العدو وجاءت الطائفة الأولى فصلاوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة) لأنهم لاحقون (وتشهدوا وسلموا ومضوا إلى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلاوا ركعة وسجدتين بقراءة) لأنهم مسبوقون (وتشهدوا وسلموا)

وهو مدفوع بأن تقريره الذى هو من الصحيح ما كان عن علمه ولم يدل شيء مما روى على علمه بفعله ثم تقريره بل اشتمل على ما هو ظاهر في عدم علمه به وهو ما تقدم من رواية أنه لما حول بعد تحويل ظهره اليهم وأعلم أن كرون التحويل كان تفاؤلا جاء مصرحاً به في المستدرك من حديث جابر وصححه قال وحول رداءه ليتحول القحط وفي طوالات الطبراني من حديث أنس وقلب رداءه لكي ينقلب القحط إلى الخصب وفي مسند إسحق لتتحول السنة من الجذب إلى الخصب ذكره من قول وكيع (قوله) لأنه لاستئصال الرحمة وإنما تنزل عليهم اللعنة (أورد عليه أنه إن أريد الرحمة الخاصة فممنوع وإنما هو لاستئصال الغيث الذى هو الرحمة العامة لأهل الدنيا والكافر من أهلها هذا ولكن لا يمكنون من أن يستسقوا وحدهم لاحتمال أن يسقوا فقد يفتن به ضعفاء العوام والله الموفق

﴿ باب صلاة الخوف ﴾

أوردها بعد الاستسقاء لأنهما وإن اشتركا في أن شرعيتهما بعارض خوف لكن سبب هذا الخوف في الاستسقاء سماوى وهما اختياري للعباد وهو كفر الكافر وظلم الظالم ولأن أثر العارض في الاستسقاء في أصل الصلاة وهما في وصفها (قوله إذا اشتد الخوف) اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور عدو أو سبع فلو راوا سوادا ظنوه عدوا صلوها فإن تبين كاطنو اجازت لتبين سبب الرخصة وإن ظهر خلافه لم تجز إلا أن ظهر بعدان انصرفت الطائفة من نوبتها في الصلاة قبل أن تتجاوز الصفوف فإن لهم أن يبنوا استحياسا كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد إذا ظهر أنه لم يحدث على مجاوزة الصفوف ولو شرعوا بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزوال سبب الرخصة ولو شرعوا في صلاتهم ثم حضر جاز الانحراف لوجود المبيح وأعلم أن صلاة الخوف على الصفة المذكورة إنما تنجز إذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام اما إذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلى بأحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلى بالطائفة الاخرى امام آخر تمامها (قوله فيصلى بهذه الطائفة ركعة وسجدتين) من الرباعية إن كان مسافرا أو كانت الفجر أو الجمعة أو العيد (قوله مضى هذه الطائفة) يعنى مشاة فإن ركعوا في ذهابهم فسدت صلاتهم (قوله وجاءت الطائفة الأولى إلى قوله لأنهم مسبوقون) يدخل في هذا المقيم خلف المسافر حتى يقضى ثلاث ركعات بقراءة إن كان من الطائفة الاولى وبقراءة إن كان من الثانية

(٥٦ - فتح القدير - أول)

في الكتاب إنما يحتاج إليها إذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام

فقال كل طائفة منهم نحن نصلى معك وأما إذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلى الامام بطائفة تمام الصلاة ويرسأهم إلى وجه العدو ويأمر رجلا من الطائفة التي كانت بأزاء العدو أن يصلى بهم تمام صلاتهم أيضا وتقوم التي صلت مع الامام بأزاء العدو

وقوله (وأبو يوسف وإن أنكر شرعيتها) أي كونها مشروعة وكان يقول أو لا مثلما قالوا ثم رجع وقال كانت مشروعة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لقوله تعالى وإذا كنتم فيهم الآية لينال كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه عليه السلام وقد ارتفع ذلك بعده عليه السلام وكل طائفة تتمكن من أداء الصلاة بإمام على حدة فلا يجوز أدائها بصفة الذهاب والمجيء وقوله (ياروينا) يريد به قوله والأصل فيه رواية ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا قال بعض الشارحين هذا في غاية البعد عن التحقيق لأن أبا يوسف لم ينكر شرعيتها في زمنه (٤٤٣) عليه السلام فكيف تكون صلاته عليه السلام حجة على أبي يوسف والجواب

والأصل فيه رواية ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا وأبو يوسف وإن أنكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه بما روينا قال (وإن كان الإمام مقبيا صلى بالطائفة الأولى ركعتين والثانية ركعتين)

(قوله والأصل فيه رواية ابن مسعود رضي عنه الخ) روى أبو داود عن خفيف الجزري عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاموا ووافوا خلفه وصادفهم مستقبل العدو فصلى بهم صلى الله عليه وسلم ركعة ثم جاء الآخرون فقاموا في مقامهم واستقبل هؤلاء العدو فصلى بهم صلى الله عليه وسلم ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلاوا لأنفسهم ركعة وسلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبل العدو ورجع أولئك إلى مقامهم فصلاوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا وأعل بابي عبيدة لم يسمع من أبيه وخفيف ليس بالقوي قيل ويمكن أن يحمل على حديث ابن عمر في المكتب الستة واللفظ للبخاري قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فوآزينا العدو فصاففناهم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي لنا فقامت طائفة معه فصلوا واقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله صلى الله عليه وسلم من معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة الأولى التي لم تصل فجأوا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين ولا يخفى أن كلامنا الحديثين إنما يدل على بعض المطلوب وهو مشي الطائفة الأولى وإتمام الطائفة الثانية في مكانهما من خلف الإمام وهو أقل تغيرا وقد روى تمام صورة الكتاب موقفا على ابن عباس من رواية أبي حنيفة ذكر محمد في كتاب الآثار وساق إسناد الإمام ولا يخفى أن ذلك مما لا مجال للراي فيه لأنه لا يغير بالمناهي في الصلاة فالوقوف فيه كالرفوع (قوله وأبو يوسف) روى عن أبي يوسف جوازها مطلقا وقيل هو قوله الأول وصفتها عنده فيما إذا كان العدو في جهة القبلة أن يحرموا مع الإمام كلهم ويركعوا فإذا سجد سجد معه الصف الأول والثاني يحرسونهم فإذا رفع رأسه تأخر الصف الأول وتقدم الثاني فإذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه ما روينا من حديث ابن عمر وابن مسعود وقال سبحانه فلنقم طائفة منهم معك ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك جعلهم سبحانه طائفتين وصرح بأن بعضهم فاتته شئ من الصلاة معه وعلى ما ذكره لم يفهم شئ وقول الشافعي إذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتسلم وتذهب وتأتى الأخرى فيصلى بهم ركعة الثانية فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتشهد وسلم وسلموا معه ومذهب مالك هذا أيضا إلا أنه ينتظرهم فيصلون ركعتهم بعد تسليمه والكل من فعله عليه السلام منقول ورجحنا نحن ما ذهبنا إليه من الكيفية بأنه أوفق بالمعهود استقراره شرعا في الصلاة وهو أن لا يركع المؤتم ويسجد قبل الإمام للنهي عنه وإن لا ينقلب موضوع الإمامة حيث

أنه حجة على أبي يوسف من حيث الدلالة لأن السبب هو الخوف وهو يتحقق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان في حياته ولم يكن ذلك لنيل فضيلة الصلاة خلفه عليه السلام لأن ترك المشي والاستدبار في الصلاة فريضة والصلاة خلفه فضيلة ولا يجوز ترك الفرض لأحرار الفضيلة والخطاب للرسول قد لا يختص به كما في قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة والمعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدمه عندنا على ما عرف بل هو موقوف إلى قيام الدليل وقد قام الدليل على وجوده وهو فعل الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وسلم فإنه روى عن سعد ابن أبي وقاص وأبي عبيدة ابن الجراح وأبي موسى الأشعري أقاموا صلاة الخوف باصطفهان وكذا روى عن سعيد بن أبي العاص

أنه حارب الجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص وصلى بهم صلاة الخوف ولم ينكر عليه أحد فحل محل الاجماع

(قوله قال بعض الشارحين هذا في غاية البعد) أقول القائل هو الاتقاني (قوله والجواب أنه حجة على أبي يوسف من حيث الدلالة الخ) أقول لأبي يوسف أن يمنع كون المناط الخوف فقط لم لا يجوز أن يكون هو ونيل فضيلة الصلاة خلفه صلى الله عليه وسلم كما هو الظاهر من التعليق

لما روى أنه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين (ويصلي بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة)

ينتظر الامام المأموم وروى عنه أنها ليست مشروعة إلا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة الآية شرط لا قامتها كونه فيهم فلا تجوز إذا لم يكن فيهم قال في النهاية لا حجة لمن تمسك بها لما عرف من اصلنا ان المعاق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل فاذا قام على وجود الحكم لزم وقد قام هنا هو فعل الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاته عليه الصلاة والسلام انتهى ولا يخفى أن استدلال أبي يوسف ليس باعتبار مفهوم الشرط ليدفع بأنه ليس بحجة بل بأن الصلاة مع المنافي لا تجوز في الشرع ثم انه أجازها في صورة بشرط فعند عدمه تبقى على ما كان من عدم الشرعية لأن عدم الشرعية عند عدمه مدلول للتركيب الشرطي فالجواب الحق ان الاصل كما اتفق بالاية حال كونه فيهم كذلك اتفق بعده بفعل الصحابة من غير تكبير فدل اجماعهم على علمهم من جهة الشارع بعدم اختصاصها بحال كونه فيهم فمن ذلك ما في أبي داود أنهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة كابل فصلى بئصاله الخوف وروى أن عليا صلاها يوم صفين وصلاها أبو موسى الأشعري باصمها وسعد بن ابى وقاص في حرب الجوس بطبرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص وسالم بن سعيد الخدري فعليه فأقامها وما في البخاري في تفسير سورة البقرة عن نافع أن ابن عمر كان إذا سئل عن صلاة الخوف قال يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلي بهم ركعة وتكون طائفة منهم بينهم وبين العدو لم يصلوا فاذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين فيقوم كل واحد من الطائفتين فيصلون لأنفسهم ركعة بعد أن ينصرف الامام فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين فان كان خوف هو أشد من ذلك صلاها رجالا قداما على اقدامهم او ركبا ناما مستقبلي القبلة او غير مستقبليها وفي الترمذي عن سهل بن ابى حشمة انه قال في صلاة الخوف قال يقوم الامام الحديث فالصيغتان في الحديثين صيغة الفتوى لا اخبار عما كان عليه السلام فعل ولا لاقام عليه الصلاة والسلام فصنف خلفه الخ دون ان يقول يقوم الامام ولذا قال مالك في الاول قال نافع لا ارى عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال محمد بن بشار في الثاني سألت يحيى بن سعيد القطان عن هذا الحديث فحدثني عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن صالح بن خوات عن سهل بن ابى حشمة عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل حديث يحيى بن سعيد الانصاري قال الترمذي حسن صحيح لم يرفعه يحيى بن سعيد الانصاري عن القاسم بن محمد ورفعه شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد وحديث لا يخفى أن قول المصنف فهو محجوج بما روينا ليس بشيء لان ابا يوسف اخبر بما روى عنه عليه السلام ثم يقول لا تصلي بعده (قوله لما روى أنه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين) أخرج أبو داود عن أبي بكره قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصنف بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلاوا معه فوقفوا موقف اصحابهم ثم جاءوا لك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة واصحابه ركعتين وروى مسلم في صحيحه عن جابر قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا كنا بذات الرقاع قال كنا إذا اثينا على شجرة ظليمة تركناها لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال فجاء رجل من المشركين وسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معلق بشجرة فاخذته فاخترطه ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم من يمنعك مني قال الله يمنعك منك قال فتمدده اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغرد السيف وعلقه قال ثم نودي بالصلاة فصلى بطائفة

وقوله (ويصلي بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين) مذهبا وقال الثوري بالعكس لأن القراءة في الركعتين الاوليين فينبغي أن يكون لكل طائفة في ذلك حظ

لأن تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعله في الأولى أولى بحكم السبق (ولا يقاتلون في حال الصلاة فإن فعلوا بطلت صلاتهم) لأنه عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق ولو جاز إلا مع القتال لما تركها

ركعتين ثم تأخروا وصلى بالطائفة الأخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات وللقوم ركعتان فهذان الحديثان هما المعول عليه في هذه المسئلة وعلى اعتبار الأول لا يكون مقبلاً لأنه صرح بالسلام فيه على رأس الركعتين ومطالب المصنف أنه إذا كان مقبلاً فعل ذلك وإن اعتبر الثاني فلا يس فيه أنها الظاهر وإن حمل عليه حملاً له على حديث أبي بكره وغاية الأمر أنه سكبت فيه عن تسمية الصلاة وعن السلام على رأس كل ركعتين لزم كونه في السفر لأنها غزوة ذات الرقاع ثم يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل وإن لم يحمل عليه لزم إما اقتداء المفترض بالمتنفل في الآخرين أو جواز الاتمام في السفر أو خياط النافلة بالمسكوبة قصدًا والكلي ممنوع عندنا والآخر مكره فلا يحمل عليه فعله عليه الصلاة والسلام واختار الطحاوي في حديث أبي بكره أنه كان في وقت كانت الفريضة تصلى مرتين وتحقيقه ما سلف في باب صفة الصلاة فارجع إليه وإلى الآن لم يتم دليل على المسئلة من السنة والأولى فيه التمسك بالدلالة فإنه لما شطرت الصلاة بين الطائفتين في السفر غير المغرب كذلك في الحضر عند تحقق السبب وهو الخوف لكن الشطر في الحضر ركعتان فيصلى بالأولى ركعتين وبالثانية ركعتين (قوله لجعل في الأولى أولى) أي ترجح وإذا ترجح عند التعارض فيها لزم اعتباره فلذلك لو اخطأ فصلى بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت على الطائفتين أما الأولى فلا نصراً فهم في غير أوانه وأما الثانية فلا نصراً لما أدر كوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الأولى لا درا كهم الشفع الأول وقد انصرفوا في أوان رجوعهم فتبطل والأصل أن الانصراف في أوان العود مبطل والعود في أوان الانصراف لا يبطل لأنه مقبل والأول ممرض فلا يعذر إلا في المنصوص عليه وهو الانصراف في أوانه ولو آخر الانصراف ثم انصرف قبل أوان عوده صح لأنه أوان انصرافه ما لم يجي أوان عوده ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الأولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى ما قدمنا وتقضى الثانية الثالثة أو لا بلا قراءة لأنهم لاحقون فيها وتشهدوا ثم الركعة الأولى بقراءة لأنهم مسبوقون والمسبوق لا يقضى ما سبق به حتى يفرغ من قضاء ما أدركه ولو صلى بالأولى ركعة وبالثانية ركعة ثم بالأولى ركعة فسدت صلاة الأولى أيضاً قلنا وكذا تفسد صلاة الطائفتين في الرابعة إذا صلى بكل ركعة وعلى هذا لو جعلهم أربعاً في الرابعة وصلى بكل ركعة فسدت صلاة الأولى والثالثة دون الثانية والرابعة ثم تقضى الطائفة الثانية الثالثة والرابعة أو لا بغير قراءة ثم الأولى بقراءة والطائفة الرابعة تقضى ركعتين بقراءة ويتخير من في الثالثة لأنهم مسبوقون بثلاث ركعات ولو جعلهم طائفتين فصلى بالأولى ركعتين فانصرفوا إلا رجلاً منهم فصلى الثالثة مع الإمام ثم انصرف فصلاته تامة لأنه من الطائفة الأولى وما بعد الشطر الأول إلى الفراغ أوان انصرافهم وكذلك انصرف بعد الرابعة قبل القعود ولو انحرف بعد التشهد قبل السلام لا تفسد وإن كان في غير أوانه لأنه أوان عود الطائفة الأولى وهو منهم لكنهم لا تفسد لأنهم الأركان حتى لو بقي عليه شيء كان مسبوقاً بركعة فسدت وصلاة الإمام جائزة بكل حال لعدم المفسد في حقها (قوله ولو جاز الأداء مع القتال لما تركها) قيل فيه نظر لأن صلاة الخوف إنما شرعت في الصحيحين بعد الخندق فلذلك لم يصلم إلا ذلك وقوله في الكافي أن صلاة الخوف بدأت بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن إسحق وجماعة أهل السير في تاريخ هذه الصلاة وهذه الغزوة واستشكل بأنه قد تقدم في طريق حديث الخندق للنسائي التصريح بأن تأخير الصلاة يوم الخندق كان قبل نزول صلاة الخوف ورواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق والبيهقي والشافعي والدارمي وأبو يعلى الموصلي

وقوله (لأن تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن) معناها أنه يصلى بكل طائفة شطر الصلاة وشطر المغرب ركعة ونصف فيكون حق الطائفة الأولى نصف ركعة والركعة الواحدة لا تتجزأ فثبت في كلها بحكم السبق وقال الشافعي إن شاء صلى مثل مذهبنا وإن شاء صلى مثل مذهب الثوري (ولا يقاتلون في حال الصلاة فإن فعلوا ذلك بطلت صلاتهم) وقال مالك لا تفسد وهو قول الشافعي في القدم لظاهر قوله تعالى وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم والأمم بأخذ السلاح في الصلاة لا يكون إلا للقتال به ولنا ما ذكره أن النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الأحزاب فلو جاز الأداء مع القتال لما تركها والأمر بأخذ الأسلحة لكي لا يطمع العدو فيهم إذا رأهم غير مستعدين أو ليقا تلوا بها إذا احتاجوا ثم يستقبلوا الصلاة

بأن لا يدعهم العدو أن يصلوا نازلين بل يجمعونهم بالحاربة (صلوا ركباناً الخ) فيه إشارة إلى أن اشتداد الخوف شرط جواز الصلاة ركباناً فرادى ومومنين لا شرط جواز صلاة الخوف حتى لو ركب في غير حالة الاشتداد بطلت صلاة لأنه عمل كثير لم يرد فيه نص بخلاف المشي والذهاب فإنه ورد فيه النص لبقاء التحريم وإن كانا عملاً كثيراً وعن محمد أنهم يصلون جماعة استحسنت ذلك لنيل فضيلة الصلاة بالجماعة وليس بصحيح لأن اتحاد المكان شرط صحة الاقتداء ولم يوجد إلا أن يكون الرجل مع الإمام على دابة واحدة فيصح الاقتداء بانتفاء المانع والخوف من سبع يعاينونه كالخوف من العدو ولأن الرخصة لدفع سبب الخوف عنهم ولا فرق في هذا بين السبع والعدو

باب الجنائز

الجنائز جمع جنازة والجنازة بالسكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان وعن الأصمعي لا يقال بالفتح ولما كان الموت آخر العوارض ذكر صلاة الجنائز آخر المناسبات إلا

(فان اشتد الخوف صلوا ركباناً فرادى يؤهون بالركوع والسجود إلى أي جهة شاؤا إذا لم يقدروا على التوجه إلى القبلة) لقوله تعالى فان خفتم فرجالاً أو ركباناً وسقط التوجه للضرورة وعن محمد أنهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان

كلهم عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه حبسنا يوم الخندق فذكره إلى أن قال وذلك قبل أن تنزل فرجالاً أو ركباناً انتهى وهذا لا يس مانع فيه لأن الكلام في الصلاة حالة القتال وهذه الآية تفيد الصلاة ركباناً للخوف ونحن نقول به وهي المسئلة التي بعده هذه ولا تلازم بين الركوب والقتال فالخوف بنفس صلاة الخوف بالصفة المعروفة من الذهاب والاياب إنما شرعت بعد الخندق وإن غزوة ذات الرقاع بعد الخندق ثم لا يضرب في مدعى المصنف في هذه المسئلة أما الأول فقد ثبت أنه عليه السلام صلى بعسفان صلاة الخوف كما قال أبو هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نازلاً بين ضجنتان وعسفان فحاصر المشركين فقال المشركون إن طوؤا صلواتهم من ابنائهم وأموالهم اجمعوا أمركم ثم ميأوا عليهم ميلاً واحدة فجاء جبريل فأمره أن يقسم أصحابه نصفين وذكر الحديث قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي رواية أبي عياش الزرقى كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا الظهر وعلى المشركين يؤمنون خالداً فسأته وقال فزالت صلاة الخوف بين الظهر والعصر وصلى بنا العصر ففرقنا فرقتين الحديث رواه أحمد وأبو داود والنسائي ولا خلاف أن غزوة عسفان كانت بعد الخندق وأما الثاني فقد صح أنه عليه السلام صلى صلاة الخوف بذات الرقاع على ما ذكرناه من رواية مسلم عن جابر فإزماً أنها بعد الخندق وبعد عسفان ويؤيد هذا أن أبا هريرة وأبا موسى الأشعري شهدا غزوة ذات الرقاع كما في الصحيحين عن أبي موسى أنه شهد غزوة ذات الرقاع وأنهم كانوا يلقون على أرجلهم الخرق لما نقيت فسميت غزوة ذات الرقاع وفي مسند أحمد والسنن أن مروان بن الحكم سأل أبا هريرة هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف قال نعم قال متى قال عام غزوة نجد وهذا يدل على أنها بعد غزوة خيبر فان إسلام أبي هريرة رضي الله عنه كان في غزوة خيبر وهي بعد الخندق فهي بعد ما هو بعد فن جعلها قبل الخندق فقد وهم وأما الثالث فلما ذكرناه وتوضيحه أن المدعى أن لا نصلي حالة المقاتلة والمسا بقة وهذا ما يدل عليه تأخير الصلاة يوم الخندق إذ لو جازت في تلك الحالة لم يؤخر والمشروع بعدها من صلاة الخوف بالصفة الخاصة لم يجد جوازها وإن اشتملت الآية على الأمر بأخذ الأسلحة فإنه لا ينفى وجوب الاستئذان وقمع محاربة القدر المتحقق من فائدة الأمر بأخذ الأسلحة إباحة القتال الذي هو ليس من أعمال الصلاة بل هو من المفسدات فأفادت حل فعل هذا المفسد بعد أن كان جراً ما فيبقى كل ما علم على ما علم ما لم ينهه ناف والذي كان معلوماً حرمة مباشرة المفسد وثبوت الفساد بفعله والقدر الذي يستأنزله الأمر بأخذ الأسلحة رفع الحرمة لا غير فيبقى الآخر فتجب الإعادة (قوله وإذا اشتد الخوف) بأن لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يجمعونهم (قوله وعن محمد أنهم يصلون بجماعة) يعني الركبان (قوله لانعدام الاتحاد في المكان) لكن محمد يقول قد جوز لهم ما هو أشد من ذلك وهو الذهاب والمجيء والانحراف عن القبلة والجواب بأن ما ثبت شرعاً مما لا مدخل للرأي فيها لا يتعدى بها إنما ينهض إذا كان إلحاق محمد بالقياس لكنه بالدلالة حيث قال جوز لهم ما هو أشد لكن تمامه موقوف على أن تجوزها ما هو أشد شرعاً كان الحاجة فضيلة الجماعة وهو مما لا يفتقر الاطلاع عليه على أهلية اجتهاد وهو ممنوع هذا ولو كان على دابة واحدة جاز اقتداء المتأخر منهما بالمتقدم اتفاقاً

باب الجنائز

صلاة الجنائز صلاة من وجه لا مطلقة ثم هي متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للحج في دار التكليف

أن هذا يقتضي أن يذكر الصلاة في السكبة قبلها واسكن أخوها ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك بها حالاً ومكاناً

(باب الجنائز)

(إذا احتضر الرجل وجهه إلى القبلة على شقه الأيمن) اعتبارا بحال الوضع في القبر لأنه أشرف عليه والمختار في بلادنا الاستلقاء لأنه أيسر لخروج الروح والأول هو السنة (ولقن الشهادتين) لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله والمراد الذي قرب من الموت (فاذا مات شد لحياه وغمض عيناه) بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن

وكل منهما يستعمل بمنااسبة تأخيرها عن كل الصلوات فكيف وقد اجمعتا ولهذه الصلاة كغيرها صفة وسبب وشرط وركن وسنن وآداب أما صفتها ففرض كفاية وسببها الميت المسلم فانها وجبت قضاء لحقه وركنها سياتي بيانه وأما شرطها فما هو شرط للصلاة المطلقه وتزيد هذه بامور سند كرها وسننها كونه مكفئا بثلاثة اثواب أو بثيابه في الشهيد وكون هذا من سنن الصلاة آسأهل وآدابها كغيرها والجنائز بالفتح الميت وبالكسر السرير والاحتضر من قرب من الموت وصف به لخصور موته أو ملائكة الموت وعلامات الاحتضر أن تسترخي قدماه فلا يلتصبان ويتعوج انفه وتخشع صدغاه وتمتد جلدة خصيه لانشمار الخصيتين بالموت ولا يمنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضر (قوله) لأنه أيسر لم يذكر فيه وجه ولا يعرف إلا نقلا والله أعلم بالإيسر منها ولا شك أنه أيسر لتغميضه وشد لحياه وامنع من تقوس اعضائه ثم إذا اتى على الفقير رفع راسه قليلا ليصير وجهه إلى القبلة دون السماء (قوله) والأول هو السنة) أما توجيهه فلأنه عليه السلام لما قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور فقالوا توفي وأوصى بثلثه لك وأوصى أن يوجه إلى القبلة لما احتضر فقال عليه السلام أصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده رواه الحاكم وأما أن السنة كونه على شقه الأيمن فليل يمكن الاستدلال عليه بحديث النوم في الصحيحين عن البراء بن عازب عنه عليه السلام قال إذا أتيت مضجعا فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن وقل اللهم اني أسلمت نفسي اليك إلى أن قال فان ماتت على الفطرة وليس فيه ذكر القبلة وما روى الإمام أحمد عن أم سلمة قال اشتكت فاطمة رضي الله عنها شكواها التي قبضت فيها فكسنت امرضا فأصبحت يوما كما مثل ما رأيتهما وأخرج علي لبعض حاجته فقالت يا أمه اعطاني ثيابي الجدد فأعطيتها فلبستها ثم قالت يا أمه قدمي فراشي وسط البيت ففعلت واضطجعت فاستقبلت القبلة وجعلت يدها تحت خدها ثم قالت يا أمه اني مقبوضة الآن وقد تطهرت فلا يكشفني أحد فقبضت مكانها فضعيف ولذا لم يذكر ابن شاهين في باب الاحتضر من كتاب الجنائز غير اثر عن إبراهيم النخعي قال يستقبل بالميت القبلة وعن عطاء بن أبي رباح نحوه بزيادة على شقه الأيمن ما علمت أحدا تركه من ميت ولأنه قريب من الوضع في القبر ومن اضطجعا في مرضه والسنة فيهما ذلك فكذلك فيما قرب منهما وحديث لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله أخرجه الجماعة إلا البخاري عن الخدرى وروى من حديث أبي هريرة وأخرجه مسلم نحوه سواء (قوله) والمراد الذي قرب من الموت) مثل لفظ القليل في قوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه وأما التلقين بعد الموت وهو في القبر فليل يفعل حقيقة ما رويها ونسب إلى أهل السنة والجماعة وخلافا إلى المعتزلة وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه وقول يافلان يا ابن فلان إذا كرديك الذي كنت عليه في دار الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ولا شك أن اللفظ لا يجوز أخراجه عن حقيقة إلا بدليل فيجب تعيينه وما في الكافي من أنه كان مات مسلما لم يحتج إليه بعد الموت ولا لم يفد يمكن جعله الصارف يعني أن المقصود منه التذكير في وقت تعرض الشيطان وهذا لا يفيد بعد الموت وقد يختار الشق الأول والاحتياج إليه في حق التذكير لتثبيت الجنان للسؤال ففني الفائدة مطلقة منوع نعم الفائدة الأصلية منتفية وعندى أن مبنى ارتكاب هذا الحجاز هناك أكثر مشايخنا هو أن الميت لا يسمع عندهم

(إذا احتضر الرجل) أى (قرب من الموت وقد يقال احتضر إذا مات لأن الوفاة حضرته أو ملائكة الموت وقوله) على شقه (الأيمن) اعتبارا بحال الوضع في القبر) فإنه بوضع فيه كذلك بالاتفاق (لأنه أشرف عليه) أى على الوضع في القبر والشئ إذا قرب من الشئ يأخذ حكمه وقوله (ولقن الشهادتين) وهو يسمع ولا يقال له قل لأن الحال صعب عليه فربما يمنع عن ذلك والعياذ بالله وقوله (والمراد الذي قرب من الموت) دفع لوهم من يتوهم أن المراد به قراءة التلقين على القبر كما ذهب إليه بعض فيكون من باب قوله أنك ميت ومن قتل قتيلا فله سلبه وقوله (ثم فيه تحسينه) لأنه إذا ترك مقتوح العين يصير كربه المنظر ويقبح في عين الناس

(باب الجنائز)

أى باب صلاة الجنائز وذكر غيرها استطرادا (قوله) وقوله ثم فيه تحسينه الخ) أقول فيكون المراد بالتحسين إزالة قبح المنظر

﴿فصل﴾ ذكر احوال الميت في فصول وقدم الغسل لانه أول ما يصنع به وهو واجب على الأحياء بالاجماع واختلافوا في سبب وجوب الغسل فقليل إنما وجب الحدوث يحل باسترخاء المفصل لانجاسة تحل به فان الآدمي لا يتنجس بالموت كرامة إذ لو تنجس لما طهر بالغسل كسائر الحيوانات وكان الواجب الاقتصار في الغسل على أعضاء الوضوء كافي حال الحياة لكن ذلك إنما كان نقيما للخرج فيما يشكر كل يوم والحدوث بسبب الموت لا يشكر فكان كالجنابة لا يكتفى فيها بغسل الأعضاء الأربعة بل يبقى على الأصل وهو وجوب غسل جميع البدن لعدم الخرج فكذا هذا وقال العراقيون وجب غسله لانجاسة الموت لا بسبب الحدوث لأن الآدمي دما سائلا كالحيوانات الباقية فيتنجس بالموت قياسا على غيره منها ألا ترى انه إذا مات في البر نجسها ولو حمله المصلي لم تجز صلاته ولو لم يكن نجسا لجازت كما لو حمل محدثا ويجوز أن يتناول نجاسته بالغسل كرامة

على ما صرحوا به في كتاب الإيمان في باب الإيمان بالضرب لو حلف لا يكلمه فكلمه ميتا لا يحنث لأنها تنعقد على ما بحث يفهم والميت ليس كذلك لعدم السماع وأورد قوله صلى الله عليه وسلم في أهل القليب ما أنتم بأسمع لما أقول منهم وأجابوا تارة بأنه مردود عن عائشة رضي الله عنها قالت كيف يقول صلى الله عليه وسلم ذلك والله تعالى يقول وما أنت بمسمع من في القبور إنك لا تسمع الموتى وتارة بأن تلك خصوصية له صلى الله عليه وسلم معجزة وزيادة حسرة على الكافرين وتارة بأنه من ضرب المثل كما قال علي رضي الله عنه ويشكل عليهم ما في مسلم أن الميت ليس سمع قرع نعالهم إذا انصرفوا اللهم إلا أن يخصوا ذلك بأول الوضع في القبر مقدمة للسؤال جمعا بينه وبين الآيتين فانهما يفيدان تحقيق عدم سماعهم فانه تعالى شبه الكفار بالموتى لأفادة تعذر سماعهم وهو فرع عدم سماع الموتى إلا انه على هذا ينبغي التلقين بعد الموت لأنه يكون حين إرجاع الروح فيكون حينئذ لفظ موتا في حقيقة وهو قول طائفة من المشايخ أو هو مجاز باعتبار ما كان نظرا إلى أنه الآن حي إذ ليس معنى الحي إلا من في بدنه الروح وعلى كل حال يحتاج إلى دليل آخر في التلقين حالة الاحتضار إذ لا يراد الحقيقي والمجازي معا ولا مجازيان وليس يظهر معنى يعم الحقيقي والمجازي يعتبر مستعملا فيه ليكون من عموم المجاز للتضاد وشرط أعماله فيهما أن لا يتضادا ثم ينبغي في التلقين في الاحتضار أن يقال بحضرته وهو يسمع ولا يقال له قل قالوا وإذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا على أنه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختاروا قيامه حال الموت والعبد الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوض امره إلى الرب الغني الكريم متوكلا عليه طالبا منه جلته عظمته أن يرحم عظيم فاقى بالموت على الإيمان واليقان وهن يتوكل على الله فهو حسبه ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ثم يقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعه بالمقائك واجعل ما خرج إليه خيرا بما خرج عنه

﴿فصل في الغسل﴾ غسل الميت فرض بالاجماع إذا لم يكن الميت خنثى مشكلا فانه يختلف فيه قليل يميم وقيل يغسل في ثيابه والأول أولى وسند الاجماع من السنة قليل ونوع من المعنى أما السنة فما روى الحاكم في المستدرک من طريق ابن اسحق عن محمد بن ذكوان عن الحسن بن أبي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان آدم رجلا أشعر طوالا كأنه نخلة سحق فلما حضره الموت نزلت الملائكة بحنوطه وكفنه من الجنة فلما مات عليه السلام غسلوه بالماء والسدر ثلاثا وجعلوا في الثالثة كافورا وكفنه في وتر من الثياب وحفروا له لحدا وصلوا عليه وقالوا هذسته ولد آدم من بعده وسكت عنه ثم أخرجه عن الحسن بن عتي بن خزيمة السعدي عن أبي بن كعب مرفوعا نحوه وفيه قالوا يا بني آدم هذه سنتكم من بعده فكذا كما فافعلوا وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه لأن عتي بن خزيمة ليس له راو غير الحسن وحديث ابن عباس في الذي وقصته راحلته في الصحيحين وفيه اغسلوه ماء وسدر الحديث وحديث أم عطية أنه عليه السلام قال لمن في ابنته اغسلها ثلاثا أو خمسما أو سبعاروا الجماعة وقد غسل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر بعده والناس يتوارثونه ولم يعرف تركه إلا في الشهيد وما في الكافي عنه عليه السلام للمسلم على المسلم ثمانية حقوق وذكر منها غسل الميت الله أعلم به والذي في الصحيحين عنه عليه السلام حق المسلم على المسلم خمس رد السلام وعبادة المريض واتباع الجنائز وإجابة الدعوة وتشميت العاطس وفي لفظ لها خمس تجب للمسلم على أخيه وفي لفظ للمسلم حق المسلم على المسلم ست فزاد وإذا استنصحتك فانصحه ثم عقل أهل الاجماع أن إيجابه لقضاء حقه فكان على الكفاية لصيرورة حقه مقضيا بفعل البعض وأما المعنى فإنه كامم القوم حتى لا تصح هذه الصلاة بدونه وطهارة الامام شرط فكذا طهارته فهو فرع ثبوت وجوب غسله سمعا فليس هو معنى مستقلا بالنظر إلى نفسه في

قوله (وإذا أرادوا غسله وضعوه على سرير لينصب الماء عنه) أي عن الميت قوله لينصب علة الوضع على السرير فإنه لو وضع على الأرض تلطخ بالطين ولم يبين كيفية وضع التخت إلى القبلة طولا أو عرضا ولا كيفية وضع الميت على التخت أما الأول فمن أصحابنا من اختار الوضع طولا كما كان يفعل في مرضه إذا أراد الصلاة بالإيماء ومنهم من اختاره عرضا كما يوضع في القبر قال شمس الأئمة السرخسي والأصح أنه يوضع كيف اتفق فإنه (٤٤٨) يختلف باختلاف الأماكن والمواضع وأما الثاني فليس فيه رواية

(فصل في الغسل) (وإذا أرادوا غسله وضعوه على سرير) لينصب الماء عنه (وجعلوا على عورته خرقة) إقامة لواجب السرير ويكتفى بستر العدة الغيظة هو الصحيح تيسيرا (ونزعوا ثيابه) ليتمكنهم التنظيف

إفادة وجوب الغسل هذا واختلف في سبب وجوبه قيل ليس بنجاسة تحل بالموت بل للحدث لأن الموت سبب للاسترخاء وزوال العقل وهو القياس في الحيوان وإنما اقتصر على الأعضاء الأربعة فيه للخرج لكثرة تكرار سبب الحدث منه فلما يلزم سبب الخرج في الميت عاد الأصل ولان نجاسة الحدث تزول بالغسل لان نجاسة الموت لقيام موجبها بعده وقيل وهو الأقوى سببه نجاسة الموت لأن الآدمي حيوان دموى فيتنجس بالموت كسائر الحيوان ولذا لو حمل ميتا قبل غسله لا تصح صلاته ولو كان للحدث أصحت كحمل المحدث غاية ما في الباب أن الآدمي المسلم خص باعتبار نجاسته الموتية زائلة بالغسل تكريما بخلاف الكافر فإنه لا يطهر بالغسل ولا تصح صلاة حامله بعده وقولكم نجاسة الموت لا تزول لقيام موجبها مشترك الالتزام فإن سبب الحدث أيضا قائم بعد الغسل وقد روى في حديث أبي هريرة سبحان الله أن المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فإن صح وجب ترجيح أنه للحدث وهل يغسل الكافر إن كان له ولي مسلم وهو كل ذي رحم محرم غسله من غير مراعاة سنة الغسل بل كغسل الثوب النجس وإن لم يكن لا يغسل وهل يشترط للغسل النية الظاهر أنه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته وهو شرط صحة الصلاة عليه عن أبي يوسف في الميت إذا أصابه المطر أو جرى عليه الماء لا ينوب عن الغسل لأننا أمرنا بالغسل انتهى ولا نالم نقض حقه بعد وقالوا في الغريق يغسل ثلاثا في قول أبي يوسف وعن محمد في رواية أن نوى الغسل عند الإخراج من الماء يغسل مرتين وإن لم ينو فتلا جمل حركة الإخراج بالنية غسله وعنه يغسل مرة واحدة كان هذه ذكر فيها القدر الواجب (قوله وضعوه على سرير) قيل طولا إلى القبلة وقيل عرضا قال السرخسي الأصح كيفية تيسر (قوله وضعوه على عورته خرقة) لأن العورة لا يسقط حكمها بالموت قال عليه الصلاة والسلام لعلي لا تنظر إلى خدحي ولا ميت ولذا لا يجوز تغسيل الرجل المرأة وبالعكس وكذا يجب على الغاسل في استنجاء الميت على قول أبي حنيفة ومحمد أن يلف على يده خرقة ليغسل سوءته وكذا على الرجال إذا ماتت امرأة ولا امرأة تغسلها أن يمسها رجل وياف على يده خرقة لذلك ولا يستنجى الميت عند أبي يوسف (قوله هو الصحيح) إحتراز عن رواية النوادر أنه يست من سرته إلى ركبته صححها في النهاية لحديث علي المذكور آنفا (قوله ونزعوا عنه ثيابه) وعند الشافعي السنة أن يغسل في قميص واسع الكمين أو يشرط كما لا نه عليه السلام غسل في قميصه قلنا ذلك خصوصية له عليه السلام بدليل ما روى أنهم قالوا انجرده كما انجرده موتانا ثم نغسله في ثيابه فسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية أغساو في قميصه الذي مات فيه فهذا يدل على أن عادتهم المستمرة في زمنه صلى الله عليه وسلم التجريد ولأنه يتنجس بما يخرج منه ويتنجس الميت به ويشيع بصب الماء عليه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يخرج منه إلا طيب فقال على رضى الله عنه طبت

إلا أن العرف فيه أن يوضع مستلقيا على قفاه (وجعلوا على عورته خرقة إقامة لواجب السرير) فإن الآدمي محترم حيا وميتا فستر عورته كذلك (ويكتفى بستر العورة الغليظة) بأن تستر السوء ويترك ثيابه مكشوفتين في ظاهر الرواية تيسيرا لأنه ربما يشق عليهم غسل ماتحت الأزار وقوله (هو الصحيح) إحتراز عن رواية النوادر فإنه قال فيها ويوضع على عورته خرقة من السرة إلى الركبة (ونزعوا ثيابه ليتمكنهم التنظيف) وهذا لأن المقصود من الغسل هو التطهير والتنظير لا يحصل إذا غسل مع ثيابه لأن الثوب متى تنجس بالغسل تنجس به بدنه ثانيا بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل فيجب التجريد وفيه نفي لقول الشافعي أن السنة أن يغسل في قميص واسع الكمين حتى يدخل الغاسل يده في الكمين ويغسل بدنه وإن كان ضيقا خرق

السكين لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي غسل في قميصه الذي توفي فيه وما كان سنة في حق النبي صلى الله عليه وسلم كان سنة في حق أمته ما لم يقم دليل التخصيص وقلنا قد قام دليل التخصيص روت عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اجتمعت الصحابة لغسله فقالوا لا ندري كيف نغسله نغسله كما نغسل موتانا أو نغسله وعلية ثيابه فأرسل الله تعالى عليهم النوم فقام منهم أحد إلا أنام وذقه على صدره إذ ناداهم مناد أن غسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلية ثيابه فقد أجمعت الصحابة أن السنة في سائر الموتى التجريد وقد خص عليه السلام بخلاف ذلك بالنص لعظم حرمة

(ووضوء من غير مضمضة واستنشاق) أما الوضوء فلا ثمة سنة الاغتسال وأما تركهما فلا إن إخراج الماء من فمه متعذر فيكون سقيا لا مضمضة ولو كرهه على وجهه لربما خرج من جوفه ما هو شر منه وقال الشافعي رحمه الله بمضمض ويستنشق اعتبارا بحال الحياة وأجيب بأنه اعتبارا فاسدا لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال المييت يوضأ وضوءه للصلاة ولا بمضمض ولا يستنشق ولم يذكر محمد في الكتاب أنه يستنحي أولا وذكر في صلاة الأثر أن على قول أبي حنيفة ومحمد يستنحي وعلى قول أبي يوسف لا يستنحي لأن المسكة تزول بالموت والمفاصل تسترخى فربما زاد الاسترخاء بالاستنجاء فتخرج نجاسة من باطنه فلا يفيد الاستنجاء فائدته ولها أن موضع استنجاء المييت قلما يخلو عن نجاسة حقيقية فيجب إذ التها كالأثر كانت في موضع آخر من البدن ثم الاقتصار على المضمضة والاستنشاق في الاستثناء يدل على أن بقية الأفعال من تقديم غسل اليدين إلى الرسخ والمسح على الرأس كما كانت (٤٤٩) في حياته هو الصحيح وفي صلاة

الأثر لا يبدأ بغسل اليدين بل يغسل الوجه ولا يمسح على الرأس وقوله (ثم يفيضون الماء عليه) يعني يفيضون الماء عليه يعني ثلاثا وإن زادوا على ذلك جاز كافي حال الحياة وقوله (ويجمر سريره) أي يبخر يعني يدار الجمر وهو الذي يوقد فيه العود وهو الذي ثلاثا أو خمسا أو سبعا أما التجمير فلا إن فيه تعظيم المييت وأما ألا يثار فلقوله صلى الله عليه وسلم إن الله وتر يحب الوتر وقوله (ويغلى الماء) من الأغلاء لا من الغلى لأن الغلى والغليان لازم قال الشافعي الغسل بالماء البارد أفضل حذرا عن زيادة الاسترخاء الموجب لخروج النجاسة الموجبة لتنجس الكفن وقتلنا غسل المييت شرع للتنظيف والماء الحار ابغى في التنظيف فيكون أفضل

(ووضوء من غير مضمضة واستنشاق) لأن الوضوء سنة الاغتسال غير أن إخراج الماء منه متعذر فيترك (ثم يفيضون الماء عليه) اعتبارا بحال الحياة (ويجمر سريره وتر) لما فيه من تعظيم المييت وإنما يوتر لقوله عليه السلام إن الله وتر يحب الوتر (ويغلى الماء بالسدر أو بالحرض) مبالغة في التنظيف (فإن لم يكن فالماء القراح) للحصول أصل المقصود (ويغسل رأسه وحيتته بالخطمي) ليكون أنظف له

وحيا وميتا (قوله من غير مضمضة واستنشاق) واستحب بعض العلماء أن يلف الغاسل على أصبعه خرقة يمسح بها أسنانه ولهاثة وشفتيه ومنخره وعليه عمل الناس اليوم وهل يمسح رأسه في رواية صلاة الأثر لا والمختار أن يمسح ولا يؤخر غسل رجليه عن الغسل ولا يقدم غسل يديه بل يبدأ بوجهه بخلاف الجنب لأنه يتطهر بهما والمييت يغسل بيد غيره قال الحارثي ما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلاة فأما الذي لا يعقلها فيغسل ولا يوضأ لأنه لم يكن بحيث يصلى (قوله ثم يفيض الماء عليه ثلاثا) اعتبارا بحال الحياة فإنه إذا أراد الغسل المسنون في حالة الحياة توضع أفاض الماء عليه ثلاثا وسند ذكر كيفية ذلك (قوله ويجمر سريره وتر) أي يبخر وهو أن يدور من بيده الجمره حول سريره ثلاثا أو خمسا أو سبعا وإنما يوتر لأن الله تعالى وتر يحب الوتر كما في الصحيحين عنه عليه السلام أن الله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة أنه وتر يحب الوتر وإخراج الخاك وصحبه وابن حبان في صحيحه عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جمرتم المييت فاوتروا وجميع ما يجمر فيه المييت ثلاث عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا في القبر لما روى لا تتبعوا الجنازة بصوت ولا نار (قوله وغلى الماء بالسدر الخ) وعند الشافعي لا يغلى وحديث غسل آدم وقول الملائكة كذلك فافعلوا ثم تقريره في شريعتنا بثبوت التصريح ببقاء ذلك وهو قوله عليه السلام في الذي وقصته راحلته اغساوه بماء وسدر وفي ابنته اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو سبعا يفيد أن المطاوب المبالغة في التنظيف لأصل التطهير وإلا فالماء كاف فيه ولا شك أن تسخينه كذلك مما يزيد في تحقيق المطاوب فكان مطلوباً بشرعا وحقيقة هذا الوجه الحاق التسخين بخلافه بالسدر في حكمه هو الاستحباب بجامع المبالغة في التنظيف وما يخال مانعا وهو كون سخوته توجب انحلال ما في الباطن فيكثر الخارج هو عند ناداع لا مانع لأن المقصود يتم إذ يحصل استقرار ما في الباطن تمام النظافة والأمان من تلويث الكفن عند حركة الحاملين والحرض اشتان غير مطهون والماء القراح الخالص وإنما يغسل

(٥٧ - فتح القدير - أول) وزيادة الاسترخاء قد تعين على المقصود وهو التنظيف لأنه يخرج جميع ما هو معد للخروج فلا يتنجس الكفن بعد الفراغ من الغسل (فإن لم يكن) أي فإن لم يوجد الماء المغلى بالسدر أو بالحرض وهو الاشتان (يغسل بالماء القراح) أي الخالص وأما إذا وجد ذلك فالترتيب ما ذكر في مبسوط شيخ الإسلام والمحيط وهو المروي عن ابن مسعود أنه يبدأ أولا بالماء القراح حتى يتبل ما على البدن من الدرن والنجاسة ثم بماء السدر أو بالحرض لينزل ما على البدن من ذلك لأنه أبلغ في التنظيف ثم بماء الكافور إن وجد تطيبا لبدن المييت كذا فعلت الملائكة بآدم عليه السلام حين غساوه (ويغسل رأسه وحيتته بالخطمي ليكون أنظف له) لأنه مثل الصابون في التنظيف

(فصل) وإذا أرادوا غسله قال المصنف (غير أن إخراج الماء منه متعذر فيترك) أقول لأنه لا بد في المضمضة والاستنشاق من الإخراج وألا يكون سقيا لا مضمضة ولا استنشاقا

وقوله (ثم يضيغ على شقه الأيسر) ظاهر وقوله (لأن السنة هي البداءة بالميامن) روى عن أم عطية رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء في غسل ابنته إبدأن بميامنها (ثم يجلسه ويسنده إليه ويمسح بطنه مسحاً رقيقاً) يعني بلا عنف حتى إن بقي عند المخرج شيء يسيل تحرزاً من تلويث الكفن والأصل فيه ما روى أن علياً رضي الله عنه لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بطنه بيده رقيقاً طلب منه ما يطلب من الميت فلم ير شيئاً فقال طبت حياً وميتاً (فإن خرج منه شيء غسله) قيل بعد أن يمسه لأن الغسل قبل المسح بما يعيدها عن ذلك الموضع (ولا يعيد غسله) روى بضم الغين وفتحها (ولا وضوءه لأن الغسل قد عرفناه بالنص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم للمسلم على المسلم ستة حقوق وذكر منها الغسل بعد الموت وقد حصل مرة وسقط الواجب فلا يعيده وأما الوضوء فلا إن الخارج إن كان حدثاً فالموت أيضاً حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذلك هذا الحدث والمذكور في الكتاب من مسح البطن بعد المرة الثانية من الغسل ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول أنه قال يقعد أو لا ويمسح بطنه ثم يغسله لأن المسح قبل الغسل أولى حتى يخرج ما في بطنه من النجاسة فيقع (٤٥٠) الغسل ثلاثاً بعد خروج النجاسة وجه الظاهر أن النجاسة قد تكون منعقدة

(ثم يضيغ على شقه الأيسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت منه ثم يضيغ على شقه الأيمن فيغسل حتى يرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت منه) لأن السنة هو البداءة بالميامن (ثم يجلسه ويسنده إليه ويمسح بطنه مسحاً رقيقاً) تحرزاً عن تلويث الكفن (فإن خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه) لأن الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة

رأسه بالخطمي أي خطمي العراق إذا كان فيه شعر (قوله ثم يضيغ على شقه الأيسر) شروع في بيان كيفية الغسل وحاصله أن البداءة بالميامن سنة في البخاري من حديث أم عطية قالت لما غسلنا ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إبدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها وودليل تقدم وضوء الميت فإذا فرغ من وضوءه غسل رأسه ولحيته بالخطمي من غير تسريح ثم يضيغه على شقه الأيسر لتسكون البداءة في الغسل بشقه الأيمن فيغسل بالماء القراح حتى ينقيه ويرى أن الماء قد خلص إلى ما يلي التخت منه وهو الجانب الأيسر وهذه غسلة ثم يضيغه على جانبه الأيمن فيغسل بالماء المغلى فيه سدر أو حرص إن كان حتى ينقيه ويرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت منه وهو الجانب الأيمن وهذه ثانية ثم تقعه وتسنده اليك وتمسح بطنه مسحاً رقيقاً فإن خرج منه شيء غسلت ذلك المحل المصاب ثم تضجعه على الأيسر فتصب غاسلاً بالماء الذي فيه السكا فور وقد تمت الثلاث ولم يفصل المصنف في مياه الغسلات بين القراح وغيره وذكره شيخ الإسلام وغيره كذلك وهو ظاهر من كلام الحاكم وإنما يبدأ بالقراح أولاً ليلتصق عليه من الدرن بالماء أولاً فيتم قلعه بالماء والسدر ثم يحصل تطيب البدن بعد النظافة بماء الكافور والأولى أن يغسل الأوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب هنا وأخرج أبو داود عن محمد بن سيرين أنه كان يأخذ الغسل عن أم عطية يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور وسنده صحيح ثم ينشف ثم يقمص ثم يبسط الكفن على ما نذكر ثم يوضع عليه فإذا وضع مقمصاً عليه وضع حينئذ الخنوط في رأسه ولحيته وسائر جسده والكافور على مساجده أو ما تيسر من الطيب إلا ما سنده (قوله لأن الغسل) أي

لا تخرج إلا بعد الغسل مرتين بماء حار فكان المسح بعد المرتين أقدر على إخراج ما به من النجاسة فيسكون أولى وأعلم أن التلث في غسله سنة لحديث أم عطية أغسلناها ثلاثاً وخمساً وقال أبو بكر الرازي في شرحه المختصر الطحاوي يغسل أولاً وهو على جنبه الأيسر ثم يغسل وهو على جنبه الأيمن ثم يغسل وهو على جنبه الأيسر ليحصل الغسل ثلاثاً وقال بعض الشارحين ترك المصنف ذكر الثالث وقال بعضهم الثالث هو قوله ثم يقمصون الماء عليه ورد بأنه قال بعد ذلك ويغسل رأسه

ولحيته بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ذلك ثلاثاً وإنما ذكر الغسل إجمالاً المفعول وما بعده تفصيله وقال بعضهم يجوز أن يكون المذكور في الكتاب من الغسل مرتين مختار المصنف والتلث في الصب سنة عند كل اضجاع وهذا أنسب قيل النية لا بد منها في غسل الميت حتى لو أخرج الغريق وجب غسله إلا إذا حرك عند الإخراج بنية الغسل لأن الخطاب بالغسل توجه على بني آدم ولم يوجد منهم شيء عند عدم التحريك وفيه نظر لأن الماء مزيل بطبعه فكما لا تجب النية في غسل الحي فكذلك لا تجب في غسل الميت ولهذا قال في فتاوى قاضيخان ميت غسله أهله من غير نية الغسل أجزأهم ذلك

(قوله وأما الوضوء فلا إن الخارج إن كان حدثاً فالموت أيضاً حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذلك هذا الحدث) أقول لو لم يوجب لم يوضأ غاية أن يكون مثل المعذور لا يوضأ مرة أخرى لهذا الحدث القائم وإنما عدم التوضئة لحدث آخر فلا يدل ما ذكره عليه فإن المعذور إذا أحدث بحدث آخر يجب عليه الوضوء (قوله وقال بعض الشارحين ترك المصنف الخ) أقول القائل هو الاتقاني (قوله ورد بأنه قال بعد ذلك ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ثلاثاً الخ) أقول لادلالة الواو على الترتيب

وقوله (ثم ينشفه) ظاهر والحنوط عطر مركب من أشياء طيبة والمراد بالمساجد الجبهة والأنف واليدين والركبتان والقدمان لأنه كان يسجد بهذه الأعضاء لمخس بزيادة الكرامة (قوله ولا يسرح شعر الميت) تسريح الشعر تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليطه بالمشط وقيل مشطه وقوله (ولا يقص ظفره) روى عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله أن الظفر إذا كان منكسرا فلا بأس بأخذه وقوله (علام) أصله على ما دخل حرف الجر على ما لا استفهامية فاسقط ألفها كافي قوله تعالى عم يتساءلون ويقال نصوت الرجل نصوا أخذت ناصيته ومددتها روى أن عائشة رضي الله عنها سئلت عن تسريح شعر الميت فقالت علام تنصون ميتكم كأنها كرهت تسريح رأس الميت فجعلته بمنزلة الأخذ بالناصية في كونه غير محتاج إليه قال وفي النهاية قوله في الحى كان تنظيفا جواب اشكال أى لا يشكل علينا الحى حيث يسرح شعره ويقص ظفره لأنه محتاج إلى الزينة فلا يعتبر في حقه زوال الجزء بخلاف الميت فإنه لا يسر فيه إزالة الجزء كافي الحتان حيث يفرق بين الحى والميت فيه بأن يحن الحى ولا يحن الميت بالاتفاق فكذا في كل زينة تتضمن إبانة الجزء يجب أن يفرق بينهما ولم أجده ربطا بكلام المصنف أصلا ولكنى أقول قوله (ولأن هذه الأشياء للزينة) أى لزينة الميت (وقد استغنى الميت عنها) أى عن الزينة فاستغنى عن هذه الأشياء فإن قيل لا نسلم أن هذه الأشياء لزينة الميت فإنها تفعل بالحى أيضا إجاب بقوله (وفي الحى كان تنظيفا) يعنى ما كانت تعمل بالحى من حيث أنها زينة بل من حيث أنها تنظيف (٤٥١) (لا اجتماع الوسخ تحته) ر ذكر الضمير في تحته بتأويل

المذكور بقى أن يقال هب أنه كان في الحى تنظيفا لكن الميت أيضا محتاج إلى التنظيف ولهذا قال ويغلى الماء بالسدر أو بالحرض مبالغة في التنظيف ويغسل رأسه وحليته بالخطمي ليكون انظاف فليعمل به من حيث التنظيف ويمكن أن يقال أنه تنظيف بإبانة جزء وذلك في الميت غير مسنون كافي الحتان هذا ما سنحلى في حل هذا المقام

(ثم ينشفه بثوب كى لا تبطل أكفانه) ويجعله أى الميت (فى أكفانه ويجعله الحنوط على رأسه وحليته والكافور على مساجده) لأن التطيب سنة والمساجد أولى بزيادة الكرامة (ولا يسرح شعر الميت ولا حليته ولا يقص ظفره ولا شعره) لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم ولأن هذه الأشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحى كان تنظيفا لا اجتماع الوسخ تحته وصار كالحتان المفعول على وجه التثنية عرف وجوبه بالنص مرة واحدة مع قيام سبب النجاسة والحدث وهو الموت مرة واحدة أعم من كونه قبل خروج شيء ما بعده فلا يعاد الوضوء ولا الغسل لأن الحاصل بعد إعادته هو الذى كان قبله والحنوط عطر مركب من أشياء طيبة ومساجده موضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في المغرب وهى الجبهة واليدين والركبتان والقدمان ولا بأس بسائر الطيب إلا الزعفران والورس في حق الرجل والمرأة وأخرج الحاكم عن أبي وائل قال كان عند على رضي الله عنه مسك فاوصى أن يحنط به وقال هو فضل حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن أبي شيبه والبيهقي وقال النووى أسنده حسن (قوله لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم) تنصون بوزن تبكون قال أبو عبيد هو مأخوذ من نصوت الرجل إذا مددت ناصيته فأرادت عائشة أن الميت لا يحتاج إلى تسريح الرأس وعبرت بالأخذ بالناصية تنفير عنه وبنت عليه الاستعارة التيمية في الفعل والأثر رواه عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن حماد عن إبراهيم عن عائشة أنها رأت امرأة يكدون رأسها بمشط فقالت علام تنصون ميتكم ورواه أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم به ورواه إبراهيم الحربي في كتاب غريب الحديث

قال المصنف (ثم ينشفه

بثوب) أقول أى ينشف ماء قال في المغرب نشف الماء أخذه من أرض أو غدير بخرقة أو غيرهما من باب ضرب قال المصنف (والمساجد أولى) أقول جمع مسجد بفتح الجيم وهو موضع السجود قال المصنف (لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم) أقول تنصون بوزن تبكون قال أبو عبيد هو مأخوذ من نصوت الرجل إذا مددت ناصيته (قوله قال في النهاية قوله وفي الحى كان تنظيفا جواب إشكال أى لا يشكل علينا الحى الخ) أقول لا بد من التأمل كيف يتمشى الاشكال بالحى ولعل ذلك هو الذى أشار إليه الشارح بقوله ولم أجده ربطا وكذلك قوله ولا يعتبر في حقه زوال الجزء الخ لا ربط له بكلام المصنف على تقريره فتأمل (قوله فكذا في كل زينة تتضمن إبانة الجزء يجب أن يفرق بينهما) أقول يشعر هذا أن كل زينة لا تتضمنها لا يفرق بينهما وهو مخالف لقول المصنف وقد استغنى الميت عنها (قوله ولم أجده ربطا بكلام المصنف أصلا ولكنى أقول قوله ولأن هذه الأشياء للزينة أى لزينة وقد استغنى الميت عنها أى عن الزينة فاستغنى عن هذه الأشياء فإن قيل لا نسلم أن هذه الأشياء لزينة الميت فإنها تفعل بالحى أيضا الخ) أقول الظاهر أن مراد المصنف حينئذ أن هذه الأشياء إذا فعلت بالميت تكون لزينة لا مطلقا فإنه لا يخطر ببال عاقل وحينئذ لا يرتبط السند بالمنع ولا يتأيد به ثم للسائل أن يمنع أنهما كانت تعمل بالحى من حيث أنها زينة بل الظاهر أنها تعمل لها ثم كون هذه الأشياء في الحى لزينة الحى لا يمنع كونها في الميت لزينة حتى يبدل السعى في دفعه فليتأمل (قوله يعنى ما كانت تعمل بالحى) أقول لفظة ما فى قوله ما كانت نافية (قوله ويمكن أن يقال أنه تنظيف بإبانة جزء وذلك في الميت غير مسنون كافي الحتان) أقول فليعمل بذلك من أول الأمر ولا يسرح

﴿فصل في تكفينه﴾

حدثنا هشيم أخبرنا المغيرة عن إبراهيم عن عائشة أنها سألت عن الميت يسرح رأسه فقالت «فروع» لا يغسل الزوج امراته ولا أم الولد سيدها خلافا للشافعي في الأول ولزفر في الثاني لأنها صارتا اجنبتين وعدة أم الولد الاستبراء لأنهما من حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجة فلذا تغسل هي زوجها وإن كانت محرمة أو صائمة أو مظاهرا منها إلا أن تكون معتدة عن نكاح فاسد بأن تزوجت المتكوبة ففرق بينهما ووردت إلى الأول فمات وهي في عدة النكاح الفاسد ولو انقضت بعيد موته غسلته وإلا إن كانت اختان أقامت كل منهما البينة أنه تزوجها ودخل بها ولا يدرى الأولى منهما أو كان قال لئسائه أحدا كن طالق ومات قبل البيان فلا تغسله واحدة منهم ولو بانته قبل موته بسبب من الأسباب بردها أو تمكينها ابنه أو طلاقه لا تغسله وإن كانت في العدة ولو ارتدت بعده موته فأسلمت قبل غسله لا تغسله خلافا لزفر في هذا ويقول الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لا ارتفاعه بالموت وقد زال المانع بالاسلام في العدة بخلافها قبله والعدة الواجبة عليها بطريق الاستبراء حتى تقدر بالاقراء قلنا النكاح قائم اقيام أثره فارتفع بالردة وكذا لو كانا مجوسين فأسلم ولم تسلم هي حتى مات لا تغسله فإن أسلمت غسلته خلافا لابي يوسف هكذا ذكر في المبسوط وذكر يضامته فيمن وطئ اخت زوجته بشبهة حتى حرمت عليه زوجته إلى أن تنقضي عدة الموطوءة فمات فأنقضت لا تغسله زوجته وذكر في المنظومة والشرح في هذه ومسئلة المجوسية أن يحل لها غسله عندنا خلافا لزفر فالمعتبر في حله عندنا حالة الغسل وعنده حالة الموت وكذا لو أن نفس الزوجة وطئت بشبهة فاعتدت فمات زوجها فأنقضت عدتها بأثره وإذا لم يكن للرجل زوجة ولا رجل يغسله لا تغسله بنته ولا أحد من ذوات محارمه بل تيممه إحداهن أو أمه أو أمة غيره بغير ثوب ولا تيممه من تعقب بموته إلا بثوب والصغير والصغيرة إذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجل والنساء وقدره في الأصل بأن يكون قبل أن يتكلم والخصي والمجبوب كالنحل وإذا ماتت المرأة ولا امرأة فإن كان محرم من الرجال يعمها باليد والاجنبي بالخرقة ويغض بصره عن ذراعيها لافرق بين الشابة والعجوز والزوج في امراته اجنبي إلا في غرض البصر ولو لم يوجد ماء فيممو الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه ثانيا عند أبي يوسف وعنه يغسل ولا تعاد الصلاة عليه ولو كفنوه وقدموا منه عضو لم يغسل يغسل ذلك العضو ولو بقي نحو الأصبع لا يغسل ولو دفن بلا غسل واهلوا عليه التراب يصلى على قبره ولا ينشئ هكذا عن محمد فرق بين الصلاة عليه بلا غسل قبل الدفن وبعده وإذا وجد أطراف ميت أو بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن إلا أن وجد أكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصلى عليه أو وجد النصف ومعه الرأس فينشد يصلى ولو كان مشقوقا نصفين طولا فوجد أحد الشقين لم يغسل ولم يصل عليه وإذا وجد ميت لا يدرى أم مسلم هو أم كافر فإن كان في قرية من قري أهل الاسلام وعليه سيماهم غسل وصلوا عليه وإن كان في قرية من قري أهل الكفر وعليه سيماهم لم يصل عليه وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة أنه يجعل القطن المحاوج في منخريه وفه وقال بعضهم في صماخيه أيضا وقال بعضهم في دبره أيضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلماء ولا يجوز الاستنجار على غسل الميت ويجوز على الحمل والدفن وأجاز به بعضهم في الغسل أيضا ويكره للغاسل أن يغسل وهو جنب أو حائض ويندب الغسل من غسل الميت ﴿فصل في التكفين﴾ هو فرض على الكفاية ولذا قدم على الدين فإن كان الميت موسرا وجب في ماله وإن لم يترك شيئا فالكفن على من يجب عليه نفقته إلا الزوج في قول محمد وعند أبي يوسف يجب على الزوج ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع وإذا تعدد من وجبت النفقة عليه على ما يعرف

﴿فصل في التكفين﴾

رتب هذه الفصول على حسب ترتيب ما فيها من في الأفعال تكفين الميت لفه بالكفن وهو واجب يدل عليه تقديمه على الدين والآثار والوصية ولذلك قالوا من لم يكن له مال فكفنه على من عليه نفقته كما تراه كسوته في حال حياته

السنة أن يكفن الرجل في ثلاثة أثواب أزار وقيص ولفافة (لما روى أنه عليه السلام كفن في ثلاثة أثواب بيض سحرية ولأنه أكثر ما يلبسه عادة في حياته فكنا بعد عاتة

وقوله (السنة أن يكفن)

يعنى تكفينه (في ثلاثة

أثواب) سنة وذلك لا ينافي

كون أصل التكفين واجبا

ثم التكفين إما أن يكون

في حالة الضرورة أو لا فإن

كان الأول كفن بما وجد

لما روى أن مصعب بن عمير

صاحب رواية رسول الله

صلى الله عليه وسلم استشهد

يوم أحد وترك ثمره وهي

كساء فيه خطوط بيض

وسود فأخبر رسول الله

صلى الله عليه وسلم بذلك

فأمر بأن يكفن فيها وإن

كان الثاني فهو على نوعين

كفن سنة وهو في حق

الرجال ثلاثة (أثواب أزار

وقيص ولفافة) لما ذكر

في الكتاب والسحرية

نسبة إلى سحر بفتح

السين وعن الأزهري

بالضم وهي قرية باليمن

وفي حق النساء خمسة

أثواب أزار ودرع وخمار

ولفافة وخرقة تربط

فوق ثديها وكفن كفاية

وهو في حق الرجل ثوبان

أزار ولفافة وفي حق

المرأة ثلاثة أثواب قيص

وأزار وخمار وما في

الكتاب واضح

في النفقات فالكفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو كان معتق شخص ولم يترك شيئا وترك خالة موسرة يؤمر معتقه بتكفينه وقال محمد على خالته وإن لم يكن له من تجب عليه نفقته فكفنه في بيت المال فإن لم يعط ظالما أو عجزا فعلى الناس ويجب عليهم أن يسألوا له بخلاف الحى إذا لم يجد ثوبا يصلي فيه لا يجب على الناس أن يسألوا له بل يسأل هو قالوا جمع رجل الدراهم لذلك ففضل شيء منها إن عرف صاحب الفضل رده عليه وإن لم يعرف كفن محتاجا أخربه فإن لم يقدر على صرفها إلى الكفن يتصدق بها ولو مات في مكان ليس فيه إلا رجل واحد ليس له إلا ثوب واحد ولا شيء للبيت له أن يلبسه ولا يكفن به الميت وإذا نبش الميت وهو طرى كفن ثانيا من جميع المال فإن كان قسم ماله فالكفن على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا فإن لم يكن فضل عن الدين شيء من التركة فإن لم يكن الغرماء قبضوا ديونهم بدي الكفن وإن كانوا قبضوا لا يسترد منهم شيء وهو في بيت المال ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع به فلذا لو كفن رجلا ثم رأى الكفن مع شخص كان له أن يأخذه وكذا إذا أقرس الميت سبع كان الكفن لمن كفنه لا للورثة (قوله لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كفن) في الكتب الستة عن عائشة قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب بيض سحرية من كرسف ليس فيها قيص ولا عمامة وسحول قرية باليمن وفتح السين هو المشهور وعن الأزهري الضم فإن حمل على أن المراد أن ليس القميص من هذه الثلاثة بل خارج عنها كما قال مالك رحمه الله لزم كون السنة أربعة أثواب وهو مردود بما في البخاري عن أبي بكر قال لعائشة رضى الله عنها في كم ثوب كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت في ثلاثة أثواب وإن عورض بما رواه ابن عدى في الكامل عن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قيص وأزار ولفافة فهو ضعيف بناصح ابن عبد الله الكوفي وأبيه النسائي ثم إن كان ممن يكتب حديثه لا يوازي حديث عائشة وما روى محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة يمانية وقيص مرسل والمرسل وإن كان حجة عندنا لسن ما وجه تقديمه على حديث عائشة فإن أمكن أن يعادل حديث عائشة بحديث القميص بسبب تعدد طريقة منها الطريقتان اللذان ذكرنا وما أخرج عبد الرزاق عن الحسن البصري نحوه مرسل وما روى أبو داود عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قيصه الذي مات فيه وحلة نجرانية وهو ضعيف يزيد بن أبي زياد ثم ترجح بعد المعادلة بأن الحال في تكفينه أكثر كشف للرجال ثم البحث وإلا فقيه تأمل وقد ذكروا أنه عليه الصلاة والسلام غسل في قيصه الذي توفي فيه فكيف يلبسونه إلا كفن فوقه وفيه بللها والله سبحانه أعلم والحلة في عرفهم مجموع ثوبين أزار ورداء وليس في الكفن عمامة عندنا واستحسننا بعضهم لما روى عن ابن عمر أنه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه وأحجبها البياض ولا بأس بالبرود والعصب والكتان للرجال ويجوز للنساء الحرير والمزعر والمعصفرا اعتبارا للكفن باللباس في الحياة والمرافق في التكفين كالبالغ والمرافقة كالبالغة (قوله ولأنه) أي عدد الثلاث أكثر ما يلبسه عادة في حياته فكنا بعد عاتة فأفاد أن أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة أثواب صريح بأن أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة غير واحد من المصنفين وقد يقال مقتضاه أنه إذا مات ولم يترك سوى ثلاثة أثواب هو لا بسها ليس غير وعليه ديون يعطى لرب الدين ثوب منها لأن أكثر ما ليس بواجب بل هو المسنون وقد قالوا إذا كان المال كثره وبالورثة قلة فكفن السنة أولى من كفن الكفاية وهذا يقتضى أن كفن الكفاية وهو الثوبان جائز في حالة السعة ففي حال عدمها ووجود الدين ينبغي أن لا يعدل عنه تقديم الواجب وهو الدين على

(فان اقتصر واعلى ثوبين جاز والثوبان إزار ولفافة) وهذا كفن الكفافية لقول أبي بكر اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فبهما ولأنه أدنى لباس الأحياء والأزار من القرن إلى القدم واللفافة كذلك والقميص من أصل العنق إلى القدم (فاذا أرادوا لف الكفن ابتداءً واجانبه الأيسر فلفوه عليه ثم باليمين) كافي حال الحياة وبسطه أن تبسط اللفافة أو لا ثم يبسط عليها الأزار ثم بقمص الميت ويوضع على الأزار ثم يعطف الأزار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك (وإن خافوا أن ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقه) صيانة

غير الواجب وهو الثلاثة لكنهم سطوروا في غير موضع أنه لا يباع منه شيء للدين كافي حال الحياة إذا أفلس وله ثلاثة أثواب هو لا يسها لا ينزع عنه شيء فيباع ولا يبعد الجواب (قوله فان اقتصر واعلى ثوبين جاز) إلا أنه إن كان بالمال قلة وبالورثة كثرة فهو أولى وعلى القلب كفن السنة أولى وكفن الكفافية أقل ما يجوز عند الاختيار وفي حالة الضرورة بحسب ما يوجد (قوله لقول أبي بكر) روى الامام أحمد في كتاب الزهد حدثنا يزيد بن هرون اخبرنا اسمعيل بن أبي خالد عن عبدالله التيمي مولى الزبير ابن العوام عن عائشة رضي الله عنها قالت لما احتضر رضى الله عنه تمثلت بهذا البيت

أعاذل ما يغنى الثراء عن الفقى إذا حشر جنت يوم ما وضاق بها الصدر

فقال لها يا بنية ليس كذلك ولكن قولي وجماعت سكر الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحمد ثم انظر وأثوبي هذين فاغسلوهما ثم كفنوني فيهما فان الحى احوج الى الجديد وروى عبدالرزاق اخبرنا معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت قال أبو بكر لثوبيه اللذين كان يمرض فيهما اغسلوهما وكفنوني فيهما فقالت عائشة الا نشترى لك جديدا قال لا الحى احوج الى الجديد من الميت وفي الفروع الغسيل والجديد سواء في الكفن ذكره في التحفة هذا وفي البخارى غير هذا عن عائشة ان ابا بكر قال لها في كم كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت في ثلاثة أثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة قال في أى يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يوم الاثنين قال فأي يوم هذا قلت يوم الاثنين قال ارجو فيما بيني وبين الليل فنظر الى ثوب عليه كان يمرض فيه به ردع من زعفران فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفنوني فيها قلت إن هذا خلق قال الحى أحق بالجديد من الميت انما هو المهلة فلم يتوف حتى أمسى من ليلة الثلاثاء ودفن قبل ان يصبح والردع بالمهملات الاثر والمهلة مثلث الميم صديداً لميت فان وقع التعارض في حديث أبي بكر هذا حتى وجب تركه لأن سند عبدالرزاق لا يثق عن سند البخارى لحديث ابن عباس في الكتب الستة في المحرم الذى وقصته ناقته قال فيه عليه السلام وكفنوه في ثوبين وفي لفظ طي ثوبيه واعلم أن الجمع ممكن فلا يترك بأن يحمل ما في عبدالرزاق وغيره من حديث أبي بكر على أنه ذكر بعض المأثور دون كله بخلاف ما في البخارى وحينئذ فيكون حديث ابن عباس هو الأشاهد لكن رواية ثوبيه تقتضى أنه لم يكن له معه غيرهما فلا يفيد كونه كفن الكفافية بل قد يقال انما كان ذلك للضرورة فلا يستلزم جواز الاقتصار على ثوبين حال القدرة على الاكثر إلا أنه خلاف الأولى كما هو كفن الكفافية والله سبحانه أعلم (قوله والأزار من القرن إلى القدم واللفافة كذلك) لا إشكال في ان اللفافة من القرن إلى القدم وأما كون الأزار كذلك ففي نسخ من المختار وشرحه اختلاف في بعضها يقمص أو لا وهو من المنسكب إلى القدم ويوضع على الأزار وهو من القرن إلى القدم ويعطف عليه إلى آخره وفي بعضها يقمص ويوضع على الأزار وهو من المنسكب إلى القدم ثم يعطف وأنا لا أعلم وجه مخالفة إزار الميت إزار الحى من السنة وقد قال عليه السلام في ذلك المحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوبا لإحرامه إزاره ورداؤه ومعلوم ان إزاره من الحق وكذا أعطى اللاتى غسان ابنته حقوه على ما سئد كر (قوله والقميص من أصل العنق) بلا جيب ودخريص وكين كذا في السكافي وكونه بلا جيب بعيد الا ان يراد بالجيب الشق النازل على الصدر (قوله ابتداءً واجانبه الأيسر) ليضع اليمين فوقه وليد كر العمامة وكرهما بعضهم لأنه يصير الكفن

عن الكشف (وتسكن المرأة في خمسة أبواب درع وإزار وخمار ولقافة وخرقة تربط فوق ثدييها) الحديث أم عطية أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب ولا يخرج فيها حالة الحياة فكندا بعد الممات (ثم هذا بيان كفن السنة وإن اقتصر على ثلثة أثواب جاز) وهي ثوبان وخمار (وهو كفن الكفاية ويكره أقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد إلا في حالة الضرورة) لأن مصعب بن عمير رضى الله عنه حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة (وتلبس المرأة الدرع أولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك تحت الأزار ثم الأزار ثم اللقافة قال وتجرأ لا كفن قبل أن يدرج فيها وترا) لأنه عليه السلام أمر بأجمار أكفن ابنته وترا والأجمار هو التطيب فاذا فرغوا منه صلوا عليه لأنها فريضة

﴿ فصل في الصلاة على الميت ﴾

بها شفعا واستحسنه بعضهم لأن ابن عمر كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه (قوله الحديث أم عطية) قيل الصواب ليلى بنت قانف قالت كنت فيمن غسل أم كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أول ما أعطانا الحقا ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم أدرجت بعد في الثوب الآخر رواه أبو داود وروى حقه في حديث غسل زينب وهو في الأصل معقد الأزار وجمعه أحق واحقاً ثم سمي به الأزار المجاورة وهذا ظاهر في أن إزار الميتة كإزار الحي من الحق فيجب كونه في الذكر كذلك لعدم الفرق في هذا وقد حسنه النووي وإن اعلمه ابن القطن بجهالة بعض الرواة وفيه نظر إذ لا مانع من حضور أم عطية غسل أم كلثوم بعد زينب وقول المنذرى أم كلثوم توفيت وهو عليه الصلاة والسلام غائب معارض بقول ابن الأثير في كتاب الصحابة أنها ماتت سنة تسع بعد زينب بسنة وصلى عليها عليه الصلاة والسلام قال وهي التي غسلها أم عطية ويشده ما روى ابن ماجه حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا عبد الوهاب الثقفي عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أم عطية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته أم كلثوم فقال اغسلنها ثلاثاً وخمساً أو أكثر من ذلك إن رأيتهن ذلك بهما وسدروا جعلن في الآخرة كافوراً فاذا فرغتن فاذا نيتي فلما فرغنا اذناه فالتقى إلينا حقه وقال أشعرنها إياه وهذا سند صحيح وما في مسلم من قوله مثل ذلك في زينب لا ينافيه لما قلناه آنفاً (قوله) وهي ثوبان وخمار) ليعين الثوبين وفي الخلاصة كفن الكفاية لها ثلاثه قميص وإزار ولقافة فلم يذكر الخمار وما في الكتاب من عد الخمار أولى ويجعل الثوبان قميصاً ولقافة فإن بهذا يكون جميع عورتها مستورة بخلاف ترك الخمار (قوله) وتلبس المرأة الدرع الخ لم يذكر موضع الخرقه وفي شرح السكندر فوق الأكفان كيلاً ينتشر وعرضها ما بين ثدي المرأة إلى السرة وقيل ما بين الثدي إلى الركبة كيلاً ينتشر الكفن عن الفخذين وقت المشي وفي التحفة تربط الخرقه فوق الأكفان عند الصدر فوق اليدين (قوله) لأن مصعب بن عمير) أخرج الجماعة إلا ابن ماجه عن خباب بن الارت قال هاجرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نريد وجه الله فوق أجراً ناعني الله فمنا من مضى لم يأخذ من أجره شيئاً منهم مصعب بن عمير قتل يوم أحد وترك نمره فكنا إذا غطيناها رأسه بدت رجلاه وإذا غطيناها رجلاه بداراسه فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نغطي رأسه ونجعل على رجله الأذخر (قوله) لأنه عليه السلام أمر بأجمار أكفن ابنته) غريب وقدمنا من المستدرک عنه عليه السلام إذا أجمرت الميت فأجمروه ثلاثاً وفي لفظ لابن حبان فاوتروا وفي لفظ البيهقي جمروا كفن الميت ثلاثاً قيل سنده صحيح

﴿ فصل في الصلاة على الميت ﴾ هي فرض كفاية وقوله في التحفة أنها واجبة في الجملة محمول عليه ولذا قال في وجه كونه على الكفاية لأن ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض والاجماع على الافتراض وكونه على الكفاية كاف وقيل في مستند الأول قوله تعالى وصل عليهم إن صلاتك سكن

﴿ فصل في الصلاة على الميت ﴾

الصلاة على الميت فرض كفاية أما فرضيته فلا أن الله تعالى أمر بقوله عز وجل وصل عليهم والأمر للوجوب وعلى ذلك أجمعت الأمة وأما أنها على الكفاية فلا أن في الإيجاب على جميع الناس استحالة أو حرجاً فكتفي بالبعض كما في الجهاد

﴿ فصل في الصلاة على الميت ﴾

(قوله) أما فرضيته فلا أن الله تعالى أمر بقوله وصل عليهم) أقول أجمع أهل التفسير على أن المأمور به هو الدعاء والاستغفار للمصدق

لهم والحمل على المفهوم الشرعي أولى ما أمكن وقد أمكن جعلها صلاة جنازة لكن هذا إذا لم يصرح
 أهل التفسير بخلاف هذا وفي الثاني قوله عليه السلام صلوا على صاحبكم فلو كان فرض عين لم يتركه
 عليه السلام وشرط صحتها إسلام الميت وطهارته ووضعها امام المصلي فلمذا التقييد لا يجوز على غائب
 ولا حاضر محمول على دابة أو غيرها ولا موضوع متقدم عليه المصلي وهو كالأمام من وجه وإنما قلنا من
 وجه لأن صحة الصلاة على الصبي أفادت أنه لم يعتبر إماما من كل وجه كما أنها صلاة من وجهه وعن هذا قلنا
 إذا دفن بلا غسل ولم يمكن إخراجه إلا بالنبش سقط هذا الشرط وصلى على قبره بلا غسل للضرورة
 بخلاف ما إذا لم يهل عليه التراب بعد فاته تخرج فيغسل ولو صلى عليه بلا غسل جهلا مثلا ولا يخرج إلا
 بالنبش تعادلفساد الأولى وقيل تنقلب الأولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد وأما صلاته عليه
 السلام على النجاشي كان إما لأنه رفع سريره له حتى رآه عليه السلام بحضرته فتسكون صلاة من خلفه
 على ميت يراه الإمام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا وإن كان احتمالا لكن
 في المروى ما يوصى إليه وهو ما رواه ابن حبان في صحيحه من حديث عمران بن الحصين أنه عليه السلام قال
 إن أخاكم النجاشي توفي فقوموا صلوا عليه فقام عليه السلام وصفوا خلفه فكبر أربعاً وهم لا يظنون
 أن جنازته بين يديه فهذا اللفظ يشير إلى أن الواقع خلاف ظنهم لأنه هو فائدته المعتد بها فاما أن يكون
 سمعه منه عليه السلام أو كشف له وأما أن ذلك خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وإن كان أفضل منه
 كشهادة خزيمة مع شهادة الصديق فإن قيل بل قد صلى على غيره من الغيب وهو معاوية بن معاوية المزي
 ويقال الليثي نزل جبريل عليه السلام بقبولك فقال يا رسول الله إن معاوية بن المزي مات بالمدينة أتجب
 أن أطوى لك الأرض فتصلي عليه قال نعم فضرب بجناحه على الأرض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه
 صفان من الملائكة عليهم السلام في كل صف سبعون ألف ملك ثم رجع فقال عليه السلام لجبريل
 عليه السلام بم أدرك هذا قال بحبه سورة قل هو الله أحد وقرأته إياها جائياً وذاهباً قائماً وقاعداً وعلى
 كل حال رواه الطبراني من حديث أبي أمامة وابن سعد في الطبقات من حديث أنس وعلي وزيد وجعفر
 لما استشهدا بمؤتة على ما في المغازي الواقدي حدثني محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادة وحدثني عبد
 الجبار بن عمار عن عبد الله بن أبي بكر قال لما التقى الناس بمؤتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على
 المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو ينظر إلى معتركم فقال عليه السلام اخذ الراية زيد بن حارثة
 فضى حتى استشهد وصلى عليه ودعا له وقال استغفر والله دخل الجنة وهو يسعى ثم اخذ الراية جعفر بن
 أبي طالب فضى حتى استشهد فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعا له وقال استغفروا له دخل
 الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث شاء قلنا إنما ادعينا الخصوصية بتقدير أن لا يكون رفع له سريره
 ولا هو مرتئ له وما ذكر بخلاف ذلك وهذا مع ضعف الطرق فإني المغازي مرسل من الطريقتين وما
 في الطبقات ضعيف بالعلاء وهو ابن زيد ويقال ابن زيد اتفقوا على ضعفه وفي رواية الطبراني بنية
 ابن الوليد وقد عنعنه ثم دليل الخصوصية أنه لم يصل على غائب إلا على هؤلاء ومن سوى النجاشي صرح
 فيه بأنه رفع له وكان بمراى منه مع أنه قد توفي خالق منهم رضى الله عنهم غيباً في الأسفار كأرض الحبشة
 والغزوات ومن أعر الناس عليه كالقراء ولم يؤثر قط عنه بأنه صلى عليهم وكان على الصلاة على كل من
 توفي من أصحابه حريصاً حتى قال لا يموتن أحد منكم إلا آذنتموني به فإن صلاتي عليه رحمة له
 على ما سندر وأما أركانها فالذي يفهم من كلامهم أنها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم إن حقيقة الدعاء هو
 الدعاء والمقصود منها ولو صلى عليها قاعداً من غير عذر لا يجوز وكذا إذا كبا ويجوز القعود والعذر ويجوز
 اقتداء القائلين به على الخلاف السابق في باب الإمامة وقالوا كل تسكيرة بمنزلة ركعة وقالوا يقدم الثناء
 والصلاة على النبي عليه السلام لأنه سنة الدعاء ولا يخفى أن التسكيرة الأولى شرط لانها تسكيرة الاحرام

روي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن الامام الأعظم وهو الخليفة أولى إن حضر وإن لم يحضر فامام المصير أولى إن حضر فإن لم يحضر فالقاضي أولى فإن لم يحضر فصاحب الشرطة أولى فإن لم يحضر فامام الحى فإن لم يحضر فالأقرب من ذوى قرابته وبهذه الرواية أخذ كثير من مشايخنا وقوله في الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الامام الأعظم إن حضر فإن لم يحضر فامام المصير وقوله (ثم الولي) إنما هو على قول أبي حنيفة ومحمد وأما على قول أبي يوسف فالولي أولى بالصلاة على الميت على كل حال قال الله تعالى وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ولهما أن الحسن بن علي رضي الله عنهما لما مات خرج الحسين والناس لصلاة الجنائز فقدم الحسين سعيد بن العاص وكان سعيد يومئذ وليا بالمدينة فأتى أن يتقدم فقال له الحسين تقدم ولولا السنة ما قدمت والآن محمولة على المواريث وعلى ولاية المناحة وقوله (والأولياء على الترتيب المذكور في النكاح) يقتضى أن يتقدم الابن على الأب وقد ذكر محمد في كتاب الصلاة أن الأب أولى فمن المشايخ من قال هو قول محمد وأما على قول أبي حنيفة فالابن أولى وعلى قول أبي يوسف (٤٥٧) يوسف وأولاهما إلا أنه يقدم الأب

احتراما له ومنهم من قال لا بل ما ذكره في صلاة الجنائز أن الأب أولى قول الكل لأن للأب زيادة فضيلة وسن ليست للأب وللفضيلة أثر في استحقاق الامامة فيرجح الأب بذلك بخلاف النكاح وعلى قول هؤلاء (والأولياء على الترتيب المذكور في النكاح) محمول على غير الأب والابن فبنو الأعيان يحجبون بنى العلات والأكبر سنا يحجب الأصغر من كل واحد منهما لأن النبي ﷺ أمر بتقديم الأسن فإن أراد الأكبر من الأعيان أن يقدم إنسانا آخر فليس له ذلك إلا برضا الآخر لأن الحق لهما لاستوائهما في القرابة

(وأولى الناس بالصلاة على الميت السلطان إن حضر) لأن في التقدم عليه ازدراء به (فإن لم يحضر فالقاضي) لأنه صاحب ولاية (فإن لم يحضر فيستحب تقديم إمام الحى) لأنه رضىه في حال حياته قال (ثم الولي والأولياء على الترتيب المذكور في النكاح)

(قوله وأولى الناس بالصلاة عليه الخ) الخليفة أولى إن حضر ثم إمام المصير وهو سبطه ثم القاضي ثم صاحب الشرطة ثم خليفة الولي ثم خليفة القاضي ثم إمام الحى ثم ولي الميت وهو من سبطه وقال أبو يوسف الولي أولى مطلقا وهو رواية عن أبي حنيفة وبه قال الشافعي لأن هذا حكم يتعلق بالولاية كالنكاح فيكون الولي مقدما على غيره فيه وجه الأول ما روى أن الحسين بن علي قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمت وكان سعيد وليا بالمدينة يعنى متوليا وهو الذى يسمى في هذا الزمان النائب ولأن في التقدم عليهم ازدراء بهم وتعظيم أولى الأمر واجب وأما إمام الحى فلما ذكر وليس تقدمه بواجب بل هو استحباب وتعليل الكتاب يرشد إليه وفي جوامع الفقه إمام المسجد الجامع أولى من إمام الحى (قوله والأولياء على الترتيب الخ) يستثنى منهم الأب مع الابن فإنه لو اجتمع للميت أب وابنه فالأب أولى بالاتفاق على الأصح وقيل بتقديم الأب قول محمد وعندهما الابن أولى على حسب اختلافهم في النكاح فعند محمد أب المعتوه أولى بالنكاح من ابنها وعندهما ابنها أولى وجه الفرق أن الصلاة تعتبر فيها الفضيلة والأب أفضل ولذا يقدم الأسن عند الاستواء كما في الأخوين شقيقين أو لأب اسنهم أولى ولو قدم الأسن اجنبيا ليس له ذلك وللصغير منعه لأن الحق لهما لاستوائهما في الرتبة وإنما قدمنا الأسن بالسنة قال عليه السلام في حديث القسامة ليتكلم أكبركما وهذا يفيد أن الحق للابن عندهما إلا أن السنة أن يقدم هو أباه ويدل عليه قولهم سائر القرابات أولى من الزوج إن لم يكن له منها ابن فإن كان فالزوج أولى منهم لأن الحق للابن وهو يقدم أباه ولا يبعد أن يقال إن تقدمه على نفسه واجب بالسنة ولو كان أحدهما شقيقا والآخر لأب جاز تقديم الشقيق الأجنبي ومولى العتاقة وابنه أولى من الزوج والمسكاتب أولى بالصلاة على عبيده وأولاده ولومات العبد ولهولى حر فالمولي أولى على الأصح وكذا المسكاتب إذا مات ولم يترك وفاء فإن أدبت الكتابة كان الولي أولى ولذا إن كان المال حاضرا يؤمن عليه التوى وإن لم يكن للميت ولي فالزوج أولى ثم الجيران من الأجنبي أولى ولو أوصى أن يصلى عليه فلان

(٥٨ - فتح القدير - أول) وإن أراد بنو الأعيان تقديم إنسان فليس لأحد من بنى العلات منعه لأنه لاحق له مع وجودهم وابن عم المرأة لاحق من زوجها إن لم يكن له منها ابن لا تقطع النكاح بموتها والتحاقه بالاجانب فإن كان له ذلك فهو لاحق بالصلاة عليها لأن الحق يثبت للابن في هذه الحالة ثم الابن في هذه الحالة ثم الابن يقدم أباه احتراماً له فيثبت للزوج حق الصلاة عليها من هذا الوجه قال القدوري وسائر القرابات أولى من الزوج وقال الشافعي الزوج أولى لأن ابن عباس صلى على امرأته وقال أنا لاحق بها ولنا ما روى عن ابن عمر أنه لما ماتت امرأته قال لا ولياها كنا أحق بها حين كانت حية فإذا ماتت فأنتم أحق بها وحديث ابن عباس محمول على أنه كان إماما حين

(قوله وقوله في الكتاب السلطان يجوز أن يراد به الامام الأعظم إن حضر وإمام المصير الخ) أقول يعنى ما يشمل إمام المصير أو إمام المصير على الخصوص فلا يتناول العبارة الامام الأعظم نعم يعلم حكمه بالدلالة ثم أقول في قوله إن حضر الخ بحث (قوله والآية محمولة على المواريث الخ) أقول لا بد لتقييد الاطلاق من دليل (قوله لأنه لاحق له مع وجودهم) أقول فكذلك للأصغر مع وجود الأكبر

(فان صلى غير الولي أو السلطان أعاد الولي) وإنما قيد بذكر السلطان لأنه لو صلى السلطان فلا إعادة لأحد لأنه هو المقدم على الولي ثم هو ليس بمنحصر على السلطان بل كل من كان مقدما على الولي في ترتيب الامامة في صلاة الجنازة على ما ذكرنا فصلي هو لا يعيد الولي ثانيا قال الامام الولوالجي في فتاواه رجل صلى على جنازة والولي خلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لا يعيد لأنه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلي السلطان أو الامام الأعظم في البلدة (٤٥٨) أو القاضي أو والي على البلدة أو امام حتى ليس له ان يعيد لأن هؤلاء هم الاولون وان

كان غيرهم فله إعادة وكذا ذكر في التجنيس والفتاوى الظهيرية قال في النهاية ذكر في الكتاب إعادة الولي لإدخاله بصاحبها ولم يذكر إعادة السلطان إذ لم يصلها ويجب أن يكون حكمه في ولاية إعادة حكم الولي لما أنه مقدم في حق صلاة الجنازة على الولي فلما ثبت حق إعادة للأول فلان ثبت للأعلى منه أولى وقال قد وجدت رواية في نوادر الصلاة تشهد بما ذكر وقال في قوله وان صلى الولي لم يجز لأحد أن يصلي بعده تخصيص الولي ليس بقيد لما أنه لو صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولي في الصلاة على الميت ممن ذكرنا ليس لأحد أن يصلي بعده أيضا على ما ذكرنا من رواية الولوالجي والتجنيس وهذا الذي ذكره بقوله لم يجز لأحد أن يصلي بعده مذهبنا وقال الشافعي تعاد الصلاة على الجنازة مرة بعد أخرى لما روى ان النبي صلى الله

فان صلى غير الولي أو السلطان أعاد الولي) يعني ان شاملا ذكرنا أن الحق للأولياء (وان صلى الولي لم يجز لأحد أن يصلي بعده) لان الفرض يتأدى بالاولى والتنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلاة على قبر النبي عليه السلام وهو اليوم كما وضع (وان دفن الميت ولم يصل عليه في العيون أن الوصية باطلة وفي نوادر ابن رستم جائزة ويؤمر فلان بالصلاة عليه قال المصدر الشهيد الفتوى على الاول (قوله فان صلى غير الولي والسلطان أعاد الولي) هذا اذا كان هذا الغير غير مقدم على الولي فان كان ممن له التقدم عليه كالقاضي ونائبه لم يعد (قوله وان صلى الولي) وإن كان وحده لم يجز لأحد أن يصلي بعده واستيفاد عدم إعادة من بعد الولي إذا صلى من هو مقدم على الولي بطريق الدلالة لأنها إذا منعت إعادة الصلاة على الميت من هو مقدم على الولي أولى والتعليل المذكور وهو أن الفرض تأدى والتنفل بها غير مشروع يستلزم منع الولي ايضا من إعادة إذا صلى من الولي أولى منه إذا فرض وهو قضاء حق الميت تأدي به فلا بد من استثناء من له الحق من منع التنفل وإدعاء أن عدم المشروعية في حق من لا حقه امام له الحق فتبقى الشرعية ليستوفى حقه ثم استدلل على عدم شرعية التنفل بترك الناس عن آخرهم الصلاة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان مشروعا لما أعرض الخلق كلهم من العلماء والصالحين والراغبين في التقرب اليه عليه الصلاة والسلام بأنواع الطرق عنه فهذا دليل ظاهر عليه فوجب اعتباره ولذا قلنا لم يشرع لمن صلى مرة التكرير وأما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر بعد ما صلى عليه اهله فلا أنه عليه السلام كان له حق التقدم في الصلاة (قوله لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة) روى ابن حبان وصححه والحاكم وسكت عنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه يزيد بن ثابت قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وردنا البقيع إذا هو بقبر فسال عنه فقالوا فلانة فعرفها فقال ألا آذنتموني قالوا كنت قائلا صائما قال فلا تفعلوا لا أعرفن مامات منكم ميت ما كنت بين أظهركم إلا آذنتموني به فان صلاتي عليه رحمة ثم أتى القبر فصففتا خلفه وكبر عليه اربعاً وروى مالك في الموطأ عن ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره أن مسكينة مرضت فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمرضها فقال عليه السلام إذا ماتت فأذنوني بها فخرجوا بجنازتها ليلا فسكرها أن يوقظوه فلما أصبح أخبر بشأنها فقال ألم أمركم أن تؤذنوني بها فقالوا يا رسول الله كرهنا ان نخبرك ليلا او نوقظك فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صف بالناس على قبرها وكبر اربع تكبيرات وما في الحديث أنه صفهم خلفه وفي الصحيحين عن الشعبي قال أخبرني من شهد النبي صلى الله عليه وسلم أتى على قبر منبوذ فصفهم فكبر اربعاً قال الشيباني من حدثك بهذا قال ابن عباس دليل على أن من لم يصل أن يصلي على القبر وإن لم يكن الولي وهو خلاف مذهبنا فلا يخلص إلا بإدعاء أنه لم يكن صلى عليها أصلا وهو في غاية البعد من الصحابة ومن فروع عدم تكرارها عدم الصلاة على عضو وقد قدمناه في فصل الغسل وذلك لأنه إذا وجد الباقي صلى عليه فيتكرر ولأن الصلاة لم تعرف شرعا إلا على تمام

عليه وسلم مر بقبر جديد فسأل عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا آذنتموني بالصلاة فقيل انها دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الجنة الأرض فقام وصلى على قبرها ولما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليه أصحابه فوجاب بعد فوج ولما ذكر في الكتاب وقوله (وهو اليوم كما وضع) لأن لحوم الأنبياء عليهم السلام حرام على الأرض به ورد الأثر وإنما صلى النبي صلى الله عليه وسلم لأن الحق كان له قال الله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وليس لغيره ولاية لا سقاط وهكذا تأويل فعل الصحابة فان أبكر كان مشغولا بتسوية الأمم وتوسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له لأنه هو الخليفة فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل عليه أحد بعده كذا في المبسوط

وقوله (صلى على قبره) يعني إذا وضع اللبن على اللحد وأهيل التراب عليه وأما إذا لم يوضع اللبن على اللحد أو وضع ولكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصلى عليه لأن التسليم لم يتم بعد كذا في المحيط وغيره وقوله (والمعتبر في ذلك) أي في عدم التفسخ وقوله (هو الصحيح) احتراز عما روى عن أبي يوسف في الامالى أنه يصلى على الميت في القبر إلى ثلاثة أيام وبعده لا يصلى عليه وهكذا ذكر ابن رستم في نوادره عن محمد عن أبي حنيفة والصحيح أن ذلك ليس بتقدير لازم لأن تفرق الأجزاء يختلف باختلاف حال الميت من السمن والجزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من الصلابة والرخاوة والذي (٤٥٩) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على

شهداء أحد بعد ثمان سنين معناه دعا لهم وهو حقيقة لغوية وقيل أنهم كانوا كما دفنوا لم تفرق أعضاؤهم وإذا كان أكثر الرأى هو المعتبر فان كان في أكثر رأيهم أن أجزاء الميت تفرقت قبل ثلاثة أيام لا يصالون عليه إلى ثلاثة أيام وإن كان فيه أنها لم تفرق بعد ثلاثة أيام يصلى عليه بعد ثلاثة أيام قال (والصلاة أن يكبر تكبيرة) الصلاة على الميت أربع تكبيرات (بحمد الله عقب التكبيرة الاولى) ولم يعين نوعاً من الثناء بخلاف سائر الصلوات فانه يقول فيها سبحانك اللهم الخ كما مر وقد اختلفوا في هذا بعد التحريم فقال بعضهم بحمد الله كما ذكره في ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ كما في الصلاة المعهودة وأرى أنه مختار المصنف حيث أشار إليه بقوله والبداء بالثناء فان المعهود من

صلى على قبره) لأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الأنصار (و يصلى عليه قبل أن يتفسخ) والمعتبر في الله معرفة ذلك أكبر الرأى هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان (والصلاة أن يكبر تكبيرة بحمد عقيبها ثم يكبر تكبيرة يصلى فيها على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه والميت والمسلمين الجنة إلا أنه الحق الأكثر بالكل في غير على الأصل (قوله صلى على قبره) هذا إذا أهيل التراب سواء كان غسل أو لا لأنه صار مسلماً لما لكه تعالى وخرج عن أيدينا فلا يتعذر له بعد بخلاف ما إذا لم يهل فانه يخرج ويصلى عليه وقدمنا أنه إذا دفن بعد الصلاة قبل الغسل أن أهالوا عليه لا يخرج وهل يصلى على قبره قبل لا والكفرخي نعم وهو الاستحسان لأن الأولى لم يعتد بها الترك الشرط مع الالكان والآل زال الالكان فسقطت فرضية الغسل لأنها صلاة من وجه دعاء من وجه فالنظر إلى الأول لا يجوز بلا طهارة أصلاً وإلى الثاني يجوز بلا عجز فقلنا يجوز بدونها حاله العجز لا القدرة عملاً بالشبهين (قوله هو الصحيح) احتراز عما عن أبي حنيفة أنه يصلى إلى ثلاثة أيام (قوله لاختلاف الحال) أي حال الميت من السمن والجزال والزمان من الحر والبرد والمكان إذ منه ما يسرع بالابلاء ومنه لا حتى لو كان في رأيهم أنه تفرقت أجزاؤه قبل الثلاث لا يصالون إلى الثلاث (قوله والصلاة أن يكبر تكبيرة بحمد الله عقيبها) عن أبي حنيفة يقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره قالوا لا يقرأ الفاتحة إلا أن يقرأها بنية الثناء ولم تثبت القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي موطأ مالك عن مالك عن نافع أن ابن عمر كان لا يقرأ في الصلاة على الجنائز ويصلى بعد التكبيرة الثانية كما يصلى في التشهد وهو الأولى ويدعو في الثالثة البيت لنفسه ولا يوبىه وللمسلمين ولا توقيت في الدعاء سوى أنه بأمر الآخرة وإن دعا بالمأثور فما أحسنه وأبلغه وهن المأثور حديث عوف بن مالك أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم مثله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس وأبدله داراً خيراً من داره وأهلاً خيراً من أهله وزوجاً خيراً من زوجته وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت أن أكون أنا ذلك الميت رواه مسلم والترمذي والنسائي وفي حديث إبراهيم الأشعل عن أبيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى على الجنائز قال اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدين وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا وراه الترمذي والنسائي قال الترمذي ورواه أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد فيه اللهم من أحبيته منافحيه على الإسلام ومن توفيته منافقوه على الإيمان وفي رواية لابي داود نحوه وفي أخرى ومن توفيته منافقوه على الإسلام اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده وفي موطأ مالك عن سالم الأبرير كيف يصلى على الجنائز فقال أبو هريرة أنا لعمر الله أخبرك أنهم من عندنا فلما فاذا وضعت كبرت وحمدت الله وصليت على نبيه ثم أقول اللهم عبدك وابن عبدك

الثناء ذلك ولا يرفع يديه في التكبيرات إلا عند الافتتاح (ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) لأن الثناء على الله يعقبه الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم كافي التشهد وعلى ذلك وضعت الخطب (ثم يكبر تكبيرة ثالثة يدعو فيها لنفسه والميت والمسلمين) يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا إن كان يحسن ذلك وإلا فيأتى بأي دعاء شاء لأن الثناء على الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يعقبهما الدعاء والاستغفار قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أحدكم أن يدعو فليحمد الله وليصل على النبي ثم يدعو

(قوله وأرى أنه مختار المصنف حيث أشار إليه بقوله والبداء بالثناء فان المعهود من الثناء ذلك) أقول نعم إلا أن سنة الدعاء ليس الثناء المعهود فالظاهر أن مراده بالثناء الحمد المدلول عليه بقوله بحمد الله إذا الحمد هو الثناء كما عرف

ثم يكبر الرابعة ويسلم) لأنه عليه السلام كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها فنسخت ما قبلها

وابن أمتك كان يشهد أن لا إله إلا أنت وأن محمداً عبدك ورسولك وأنت أعلم به اللهم إن كان محسناً فزد في حسناته وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده وروى أبو داود عن وائل بن الأسمع قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل من المسلمين فسمعتة يقول اللهم إن فلان بن فلان في ذمتك وحل في جوارك فقه من فتنة القبر وعذاب النار وانت أهل الوفاء والحق اللهم اغفر له وارحمه إنك أنت الغفور الرحيم وروى أيضاً من حديث أبي هريرة سمعته يعني النبي عليه السلام يقول اللهم أنت ربها وأنت خلقتها وأنت هديتها للإسلام وأنت قبضت روحها وأنت أعلم بسرها وعلايتها جئناشفعاء فاعفها (قوله ثم يكبر الرابعة ويسلم) من غير ذكر بعدها في ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أو ربنا لا ترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم ولا يصلون في الأوقات المكروهة فلو فعلوا لم تسكن عليهم الأعادة وانكسبوا النهي وإذا جرى بالجنائز بعد الغروب بدؤوا بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب (قوله لأنه عليه السلام كبر أربعاً الخ) روى محمد بن الحسن الأثير نا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أن الناس كانوا يصلون على الجنائز خمساً وستاً وأربعاً حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك في ولاية أبي بكر الصديق ثم ولي عمر ابن الخطاب رضي الله عنه ففعلوا ذلك فقال لهم عمر إنكم معشر أصحاب محمد متى تختلفون تختلف الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية فأجمعوا على شيء يجمع عليه من بعدكم فأجمع رأي أصحاب محمد أن ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم حتى قبض فيما أخذون به ويرفضون ما سواه فنظروا فوجدوا آخر جنازة كبر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعاً وفيه انقطاع بين إبراهيم وعمر وهو غير ضائر عندنا وقد روى أحمد من طريق آخر موصولاً قال حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن عامر بن شقيق عن أبي وائل قال قال جمع عمر الناس فاستشارهم في التكبير على الجنائز فقال بعضهم كبر النبي صلى الله عليه وسلم سبعاً وقال بعضهم خمساً وقال بعضهم أربعاً فجمع عمر على أربع كأطول الصلاة وروى الحاكم في المستدرک عن ابن عباس قال آخر ما كبر النبي صلى الله عليه وسلم على الجنائز أربع تكبيرات وكبر عمر على أبي بكر أربعاً وكبر ابن عمر على عمر أربعاً وكبر الحسن بن علي على علي أربعاً وكبر الحسين بن علي على الحسن أربعاً وكبرت الملائكة على آدم أربعاً سكبت عليه الحاكم وأعله الدارقطني بالفترات بن السائب قال متروك وأخرجه البيهقي في سننه والطبراني عن النضر بن عبد الرحمن وضعفه البيهقي قال وقد روى من وجوه كلها ضعيفة إلا أن اجتماع أكثر الصحابة رضي الله عنهم على الأربع كالدليل على ذلك ورواه أبو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان حدثنا أبو بكر محمد بن إسحاق بن عمران حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحرث حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا نافع أبو هريرة حدثنا عطاء عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر على أهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم خمس تكبيرات ثم كان آخر صلاته أربع تكبيرات إلى أن خرج من الدنيا وقد رفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان آخر صلاة كبر فيها أربعاً عن عمر من رواية الدارقطني وضعفه وروى أبو عمر في الاستدكار عن عبد الوارث بن سفيان عن القاسم عن ابن وضاح عن عبد الرحمن بن إبراهيم دحيم عن مروان ابن معاوية الفزاري عن عبد الله بن الحرث عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حشمة عن أبيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنائز أربعاً وخمساً وسبعاً وثماناً حتى جاء موت النجاشي فخرج إلى المصلى فصصف الناس وراءه فكبر أربعاً ثم ثبت النبي صلى الله عليه وسلم على أربع حتى توفاه الله عز وجل ورواه الحرث بن أبي أسامة في مسنده عن ابن عمر بلفظ ابن عباس وزاد شيئاً وأخرج الحازمي في كتاب

(ثم يكبر الرابعة ويسلم)
لأن النبي صلى الله عليه وسلم
كبر أربعاً في آخر صلاة
صلاها فنسخت ما قبلها
فكان ما بعد التكبير الرابعة
أو أن التحلل وذلك بالسلام
وليس بعدها دعاء إلا
السلام في ظاهر الرواية
واختار بعض مشايخنا أن
يقال ربنا آتينا في الدنيا
حسنة وفي الآخرة حسنة
وقنا برحمتك عذاب القبر
وعذاب النار وبعضهم
أن يقول ربنا لا ترغ
قلوبنا بعد إذ هديتنا الآية

(ولو كبر الامام خمساً لم يتابعه المقتدى) في الخامسة لسكونها منسوخة بما رويناه أنه صلى الله عليه وسلم كبر أربعاً آخر صلاة صلاها وقال
 زفر يتابعه لأنه مجتهد فيه لما روى أن علياً رضي الله عنه كبر خمساً فتابعه المقتدى كما في تكبيرات العيد قلنا ثبت أن الصحابة تشاوروا
 ورجعوا إلى آخر صلاة صلاها فصار ذلك منسوخاً بجماعهم ومتابعة المنسوخ خطأ وإذا لم يتابعه ماذا يصنع في رواية عن أبي حنيفة يسلم
 للحال تحقيقاً للمخالفة وفي أخرى ينتظر تسليم الامام ليصير متابعا فيما يجب (٦٦) المتابعة فيه قال المصنف (وهو المختار) وقوله

(والآتيان بالدعوات) يعني
 بعد التكبير الثالثة إشارة
 إلى أن المقصود هو الدعاء
 (والبدء بالثناء والصلاة
 على النبي صلى الله عليه
 وسلم سنة الدعاء) تحصيلها
 الاجابة فانه روى أن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم رأى
 رجلاً فعل هكذا بعد الفراغ
 من الصلاة فقال صلى الله
 عليه وسلم ادع فقد استجب
 لك (و) على هذا لا يستغفر
 للصبي (لأنه لا ذنب له
 ولكن يقول اللهم اجعله
 لنا فرطاً) أي اجزاً يتقدمنا
 وأصل الفرط فيمن يتقدم
 الواردة ومنه الحديث أنا
 فرطكم على الحوض أي
 متقدمكم (واجعله لنا ذخراً)
 أي خيراً باقياً (واجعله لنا
 شافعاً مشفعاً) أي مقبول
 الشفاعة وقوله (ولو كبر
 الامام تكبيرة أو
 تكبيرتين) ظاهر وحاصله
 أن الحاضر بعد التكبير
 الأولى عند أبي يوسف
 كالمسبوق والمسبوق يأتي
 بتكبيره الافتتاح إذا
 انتهى إلى الامام فكذا
 هذا وعندهما وإن كان
 كالمسبوق لكن كل
 تكبيرة بمنزلة ركعة من

(ولو كبر الامام خمساً لم يتابعه المؤتم) خلافاً لفر لا لأنه منسوخ لما رويناه وينتظر تسليم الامام في رواية وهو
 المختار والآتيان بالدعوات استغفار للبيت والبدء بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء ولا يستغفر للصبي ولكن
 يقول اللهم اجعله لنا فرطاً واجعله لنا ذخراً واجعله لنا شافعاً مشفعاً (ولو كبر الامام تكبيرة أو
 تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر أخرى بعد حضوره) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر
 لأن الأولى للافتتاح والمسبوق يأتي به ولهما أن كل تكبير قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدىء بها فاته
 الناسخ والمنسوخ عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر على أهل بدر سبع تكبيرات
 وعلى بني هاشم سبع تكبيرات وكان آخر صلاة صلاها أربعاً حتى خرج من الدنيا وضعف وقد روى
 أن آخر صلاة منه عليه السلام كانت أربع تكبيرات من عدة قلنا قال بعض العلماء لا توقيت في
 التكبير وجمعوا بين الأحاديث بأنه عليه السلام كان يفضل أهل بدر على غيرهم وكذا بنو هاشم وكان
 يكبر عليهم خمساً وعلى من دونهم أربعاً وإن الذي حكى من آخر صلاته لم يكن الميت من بني هاشم وجعل
 بعضهم حديث النجاشي في الصحيحين ناسخاً لأن رواية أبي هريرة وإسلامه متأخر ولا يخفى أنه فسخ
 بالاجتهاد والحق هو النسخ فإن ضعف الاسناد غير قاطع بطلان المتن بل ظاهر فيه فاذا تأيد بما يدل
 على صحته من القرائن كان صحيحاً وقد تأيدوه بكثرة الطرق وانتشارها في الآفاق خصوصاً مع كثرة المروى
 عنه ذلك من الصحابة فإنه يدل على أن آخر ما تقرر عليه الحال منه عليه السلام الأربع على أن حديث أبي
 حنيفة صحيح وإن كان مرسل لصحة المرسل بعد ثقة الرواة عندنا وعندنا وعندنا المرسل إذا اعتضد بما عرف
 في موضعه كان صحيحاً وهذا كذلك فإنه قد اعتضد بكثرة في الطرق والرواة وذلك يغلب ظن الحقيقة
 والله سبحانه أعلم (قوله لا نه منسوخ) مبنى الخلاف على أنه منسوخ أولاً فعند زفر وهو رواية عن أبي
 يوسف لا بل هو مجتهد فيه بناء على أنه لم يثبت نسخته وقد روى أن علياً رضي الله عنه كبر خمساً قلنا قد
 ثبت النسخ بما قرناه آنفاً وغاية الأمر أن علياً رضي الله عنه كان اجتهداً أيضاً على عدم النسخ ثم كان
 مذهبه التكبير على أهل بدر ستاً وعلى الصحابة خمساً وعلى سائر المسلمين أربعاً وعلى تقدير صحته يكون
 البكائن بيننا أربعاً أربعاً لا نقراض الصحابة رضي الله عنهم فمخالفتهم مخالفة الاجماع المتقرر فيجزم بخطئه
 فلا يكون فصلاً مجتهداً فيه بخلاف تكبيرات العيد (قوله في رواية وهو المختار) وفي أخرى يسلم كما
 يكبر الخامسة والظاهر أن البقاء في حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطأ مطلقاً إنما الخطأ في المتابعة
 في الخامسة وفي بعض المواضع إنما لا يتابعه في الزائد على الأربعة إذ اسمع من الامام أما إذا لم يسمع إلا
 من المبلغ فيتابعه وهو قياس ما ذكره في تكبيرات العيد بما قدمناه (قوله والبدء بالثناء ثم بالصلاة
 سنة الدعاء) يفيد أن تركه غير مفسد فلا يكون ركناً هذا وروى أبو داود والنسائي في الصلاة
 والترمذي في الدعوات عن فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً يدعوا لمحمد
 أو لم يحمد ولم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال عجل هذا ثم دعاه فقال له إذا صلى أحدكم فليبدأ
 بتحميد الله والثناء عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بعد بما شاء صحبه
 الترمذي (قوله ولها أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة) لقول الصحابة رضي الله عنهم أربعاً أربعاً

الصلاة ولهذا قيل أربع كأربع الظهر (والمسبوق لا يبتدىء بما فات قبل فراغ الامام) فينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه فتكون هذه التكبير
 تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل فيصير مسبوقاً بما فاتته من تكبيرة أو تكبيرتين يأتي به بعد سلام الامام وهو مروي عن ابن عباس
 (قوله والبدء بالثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة الدعاء إلى قوله فقال صلى الله عليه وسلم ادع فقد استجب لك)
 أقول حكاية حال دلالتها على السنية المطلوبة غير ظاهرة

وقوله (إذهو) أى الابتداء بما فاتته قبل أداء ما أدرك مع الإمام (منسوخ) وقوله (ولو كان حاضرا) أى الذى فاتته التكبير (لا ينتظر الثانية بالاتفاق لأنه بمنزلة المدرك) لتلك (٤٦٣) التكبير ضرورة العجز عن المقارنة وشرط قضاء التكبير الفائت أن

إذهو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الإمام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لأنه بمنزلة المدرك قال (ويقوم الذى يصلى على الرجل والمرأة بجذاء الصدر) لأنه موضع القلب وفيه نور الإيمان فيكون القيام عنده إشارة إلى الشفاعة لايمانه وعن أبى حنيفة أنه يقوم من الرجل بجذاء رأسه ومن المرأة بجذاء وسطها لأن أنسا رضى الله عنه فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تأويله أن جنازتها لم تكن منعوشة فقال بينها وبينهم (فإن صلا على جنازة ركبا أجزأهم) فى القياس

الظهر وإذا ترك تكبيرة واحدة منها فسدت صلاته كالأوتر ترك ركعة من الظهر فلم ينتظر تكبير الإمام لكان قاضيا ما فاتته قبل أداء ما أدرك مع الإمام وهو منسوخ فى مسند أحمد والطبرانى عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سبق الرجل ببعض صلاته سألهم فأومأ إليهم بالذى سبق به فيبدأ فيقضى ما سبق ثم يدخل مع القوم فجاء معاذ والقوم قعود فى صلاتهم فقعده فلما فرغ قام قضى ما كان سبق به فقال عليه السلام قد سن لكم معاذ فافعلوا به إذا جاء أحدكم وقد سبق بشئ من الصلاة فليصل مع الإمام بصلاته فإذا فرغ الإمام فليقض ما سبقه به وتقدم أن فى سماع ابن أبى ليلى من معاذ نظرا فى باب الاذان ورواه الطبرانى عن أبى أمامة قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن قال فجاء معاذ والقوم قعود فساق الحديث وضعف سنده ورواه عبد الرزاق كذلك ورواه الشافعى عن عطاء بن أبى رباح كان الرجل إذا جاء وقد صلى الرجل شيئا من صلاته فساقه إلا أنه جعل الداخل ابن مسعود فقال عليه السلام إن ابن مسعود سن لكم سنة فاتبعوها وهذان مرسلان ولا يصح ولولم يكن منسوخا كفى الاتفاق على أن لا يقضى ما سبق به قبل الأداء مع الإمام قال فى الكافى إلا أن أبى يوسف يقول فى التكبير الأول معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح يترجم فهاولذا خصت برفع اليدين فعلى هذا الخلاف لو أدرك الإمام بعدما كبر الرابعة فاتته الصلاة على قول أبى حنيفة لا أبى يوسف ولو جاء بعد الأولى يكبر بعد سلام الإمام عندهما خلافا له بناء على أنه لا يكبر عندهما حتى يكبر الإمام بحضوره فيأمر من انتظاره بصيرورته مسبوقا بتكبيره فيكبرها بعده وعند أبى يوسف لا ينتظره بل يكبر كما حضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما السكن ما أداه غير معتبر ثم المسبوق يقضى ما فاتته من التكبيرات بعد سلام الإمام نسقا بغير دعاء لأنه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل الصلاة لأنها لا تجوز إلا بحضورها ولو رفعت قطع التكبير إذا رفعت على الأكتاف وعن محمد بن كان إلى الأرض أقرب يأتي بالتكبير لا إذا كان إلى الأكتاف أقرب وقبل لا يقطع حتى تباعد (قوله لأنه بمنزلة المدرك) يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر بمدرك لحضوره التكبير دفعا للخرج إذ حقيقة إدراك الركعة بفعلها مع الإمام ولو شرط فى التكبير المعية ضاق الأمر جدا إذا غالب تأخر النية قليلا عن تكبير الإمام فاعتبر بمدرك بحضوره (قوله لأن أنسا فعل كذلك) روى عن نافع بن غلب قال كنت فى سكة المربد فترت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمر فتمتعها فإذا أنا برجل عليه كساء رقيق على رأسه خرفة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان قالوا أنس بن مالك قال فله أوضعت الجنازة قام أنس فصلى عليها وأنا خلفه لا يحول بينى وبينه شئ فقام عند رأسه وكبر أربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب يقعد فقالوا يا أبا حمزة المرأة لا نصارى فقربوهما وعليها نعش أخضر فقام عند عجيزتها فصلى عليها نحو صلاته على الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا أبا حمزة هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى على الجنازة كصلاتك يكبر عليها أربعاً ويقوم عند رأس الرجل وعجيزتها المرأة قال نعم إلى أن قال أبو غالب فسألت عن صنيع أنس فى قيامه على المرأة عند عجيزتها

لا ترفع الجنازة لأن الصلاة لا تجوز بعد رفعها وفائدة هذا الاختلاف تظهر فيما إذا سلم الإمام فإن عند أبى حنيفة ومحمد يكبر المسبوق قبل أن ترفع الجنازة لأنه صار مسبوقا بها وعند أبى يوسف يسلم مع الإمام لأنه لم يصير مسبوقا بشئ لأنه كبر عند الدخول ولو كان مسبوقا بأربع تكبيرات وجاء قبل أن يسلم الإمام فإنه لا يكبر مدركا للصلاة عندهما لأنه لو كبر صار مشتغلا بقضاء ما سبق به قبل فراغ الإمام وإذا سلم الإمام فاتته الجنازة وعلى قول أبى يوسف يكبر ويشرع فى صلاة الإمام ثم يأتى بالتكبيرات بعد ما سلم قبل أن ترفع الجنازة قال (ويقوم الذى يصلى على الرجل والمرأة بجذاء الصدر) كلامه واضح والوسط قال صاحب النهاية بسكون السين لأنه اسم ميمهم لداخل الشئ ولذا كان ظرفا يقال جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد هنا بخلاف المتحرك لأنه اسم أعين ما بين طرفى الشئ وليس مرادوا النعش شبه الخفة مشتبهك مطبق على المرأة إذا وضعت على الجنازة والركبان جمع راكب

قال المصنف (لأنه بمنزلة المدرك) أقول يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر بمدرك لحضوره التكبير دفعا للخرج إذ حقيقة إدراك الركعة بفعلها مع الإمام

وقوله (لأنها دعاء) يعني في الحقيقة ولهذا لم يكن لها قراءة ولا ركوع ولا سجود فيسقط القيام كسائر الأركان (وفي الاستحسان لا يجزئهم) يعني تجب عليهم الأعادة لما ذكر في الكتاب وقوله (ولا بأس بالأذن) أي بأذن الولي لغيره بالإمامة إذا حسن ظنه بشخص أن في تقديمه مزيد خير وثواب وشفاعته أرجى له لأن الصلاة على الميت حقه فجاز أن يأذن لغيره وقيل معناه لا بأس بأذن الولي للناس بالانصراف بعد الصلاة إذ لا يسعهم إلا انصراف عنها قبل الدفن إلا بأذن الولي وقوله (وفي) (٦٣) بعض النسخ) أي نسخ الجماعة مع الصغير

(بالأذان) أي لإعلام الأقارب والجيران قال صلى الله عليه وسلم إذا مات أحدكم فآذنوني بالصلاة أي أعادوني وقد استحسن بعض المتأخرين النداء في الأسواق في الجنائز التي يرغب الناس في الصلاة عليها كالزهاد والعلماء وقوله (ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) إذا كانت الجنائز في المسجد فالصلاة عليها مكروهة باتفاق أصحابنا وإن كانت الجنائز والإمام وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لم تذكره بالاتفاق وإن كانت الجنائز وحدها خارج المسجد ففيه اختلاف المشايخ (وقال الشافعي لا يكره على كل حال) لما روى أنه لما مات سعد بن أبي وقاص أمرت عائشة بأدخال جنازته المسجد حتى صلت عليها أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ثم قالت لبعض من حولها هل عاب الناس علينا ما فعلنا قال نعم فقالت ما أسرع

لأنها دعاء وفي الاستحسان لا تجزئهم لأنها صلاة من وجه لوجود التحريم فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطاً (ولا بأس بالأذان في صلاة الجنائز) لأن التقدم حق الولي فيملك إبطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا بأس بالأذان أي الإعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضاً ليقضوا حقه (ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة)

لقد شئت أني إنما كان لأنه لم تكن النعوش فكان يقوم حيال يحزن بها يستريحان القوم مختصر من لفظ أبي داود ورواه الترمذي ونافع أبو غالب الباهلي الحياطي البصري قال ابن معين صالح وأبو حاتم شيخه وذكره ابن حبان في الثقات قلنا قد يعارض هذا بما روى أحمد أن أبا غالب قال صليت خلف أنس على جنازة فقام حيال صدره والمعنى الذي عقل في القيام حيال الصدر وهو ما عنيته في الكتاب يرجع هذه الرواية ويوجب التعدي إلى المرأة ولا يكون ذلك تقديمًا للقياس على النص في المرأة لأن المروى كان بسبب عدم النعش فتعديده إلى الخلق مع وجوده وما في الصحيحين أنه عليه السلام صلى على امرأة ماتت في نفاسها فقام وسطها لا ينفاني كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الأعضاء إذ فوقه يدها ورأسه وتحتها بطنه ونحوه ويحتمل أنه رقت كما قلنا إلا أنه مال إلى العورة في حقها فظن الراوي ذلك لتقارب المحلين (قوله لأنها صلاة من وجه) حتى اشترط لها ما سوى الوقت بما يشترط للصلاة فكان ترك التكبير والاستقبال يمنع الاعتداد بها كذلك ترك القيام والنزول احتياطاً اللهم إلا أن يعتذر بالنزول كعائنه ومطار فيجوز ولا تجوز الصلاة والميت على دابة أو أيدي الناس لأنه كالأمام واختلاف المكان مانع من الاقتداء (قوله ولا بأس بالأذن) حمله المصنف على الأذن لغيره بالتقدم في الصلاة ويحتمل أيضاً الأذن للمصلين بالانصراف إلى حالهم كيلا يتكلفوا حضور الدفن ولهم موافق وهذا لأن انصرافهم بعد الصلاة من غير استئذان مكروه وعبارة الكافي إن فرغوا فعلهم أن عشووا خلف الجنائز إلى أن ينتهوا إلى القبر ولا يرجع أحد بلا إذن فإلم يؤذن لهم فقد يتحرجون والأذن مطلق للانصراف لا مانع من حضور الدفن وعلى هذا فالأولى هو الأذن وإن ذكره بلفظ لا بأس فإنه لم يطرد فيه كون ترك مدخوله أولى عرف في موضع وفي بعض النسخ لا بأس بالأذن أي الإعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضاً ليقضوا حقه لا سيما إذا كانت الجنائز يتبرك بها وليمنفع الميت بكشرتهم ففي صحيح مسلم وسنن الترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه السلام قال ما من ميت يصلي عليه من المسلمين يبلغون مائة كلمة يشفعون فيه إلا شفّعوا فيه وكره بعضهم أن ينادى عليه في الأرفة والأسواق لأنه نعى أهل الجاهلية والأصح أنه لا يكره بعد أن لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل أن يقول العبد الفقير إلى الله تعالى فلان بن فلان لأن فيه تشكيك الجماعة من المصلين وليس مثله نعى الجاهلية بل المقصود بذلك الإعلام بالمصيبة بالسرور أن مع صحيح ونياحة كما يفعله فسقة زماننا قال صلى الله عليه وسلم ليس منا من ضرب الحدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية متفق عليه وقال ابن الله الصالحة والحالقة والشاقة والصالحة التي ترفع صوتها عند المصيبة ولا بأس بارسال الدمع والبكاء من غير نياحة (قوله ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) في الخلاصة مكروه سواء كان الميت

ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء إلا في المسجد

قال المصنف (ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) أقول قوله في مسجد صفة لقوله ميت ثم اختلف فيه وقيل لو صلى فيه كره كراهة تحریم وقيل كراهة تنزيه (قوله وإن كانت الجنائز والإمام وبعض القوم خارج المسجد والباقي فيه لم يكره بالاتفاق) أقول فيه أنه ينبغي أن يكره بالنظر إلى التعليل الأول إلا أن يقال يعطى الجماعة حكم الإمام (قوله ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء إلا في المسجد) أقول لفظة ما للنفق

ولنا ما روى أبو هريرة أن رسول (ﷺ) الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له وحديث عائشة مشترا

لقوله عليه السلام من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له ولأنه بنى لأداء المكتوبات ولأنه يحتمل تلويث المسجد وفيما إذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشايخ رحمهم الله

والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الإمام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقيون في المسجد أو الميت في المسجد والإمام والقوم خارج المسجد هذا في الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما أورده النسفي رحمه الله اه وهذا الإطلاق في الكراهة بناء على أن المسجد إنما بنى للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكره إذا كان الميت خارج المسجد وهو بناء على أن الكراهة لا تحتمل تلويث المسجد والأول هو الأقوى لإطلاق الحديث الذي يستدل به المصنف ثم هي كراهة تحريم أو تنزيه أو إيتان ويظهر لي أن الأول كونها تنزيهية إذا الحديث ليس هو تنزيهيا غير مصرح ولا قرن الفعل بوعيد بظني بل سلب الأجر وسلب الأجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الإباحة قد يقال أن الصلاة نفسها سبب موضوع للثواب فسلب الثواب مع فعله لا يكون إلا باعتبار ما يقتضيه من إثم بقاوم ذلك وفيه نظر لا يخفى (قوله لقوله عليه السلام من صلى على جنازة) أخرج أبو داود وابن ماجه عن ابن أبي ذئب عن صالح مولى التوأمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد فلا أجر له وروى فلاشي له ورواية فلاشي عليه لا تعارض المشهور ومولى التوأمة ثقة لكنه اختلط في آخر عمره أسند النسائي إلى ابن معين أنه قال ثقة لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلمهم على أن ابن أبي ذئب راوى هذا الحديث عنه سمع منه قبل الاختلاط فوجب قبوله بخلاف سفيان وغيره وما في مسلم لما توفى سعد بن أبي وقاص قالت عائشة ادخلوا به المسجد حتى أصلي عليه فأنكر ذلك عابها فقالت والله لقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على ابنى بيضاء في المسجد سهيل وإخيه قلنا أولا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لضرورة كونه معتكفا ولو سلم عدمها فأنكارهم وهم الصحابة والتابعون دليل على أنه استقر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند أبي هريرة علم هذا الخبر لرواه ولم يسكت مدفوع بان غاية ما في سكوتهم مع علمه كونه سوغ وهو وغيره الأجهاد والانكار الذي يجب عدم السكوت معه هو المنكر العاصي من قام به لا الفصول المجتهد فيها وهم رضى الله عنهم لم يسكنوا أقل لجأح خصوصاً مع من هو اهل الاجتهاد واعلم أن الخلاف إن كان في أن السنة هو إدخاله المسجد أو لا فلا شك في بطلان قولهم ودليلهم لا يوجهه لأنه قد توفى خلق من المسلمين بالمدينة فلو كان المسلمون الأفضل إدخالهم ادخاؤهم ولو كان كذلك لنقل كتوجه من تخلف عنه من الصحابة إلى نقل أوضاع الدين في الأمور خصوصاً الأمور التي يحتاج إلى ملاستها البتة وما يقطع بعدم مسنونه إنكارهم وتخصيصها رضى الله عنها في الرواية ابنى بيضاء إذ لو كان سنة في كل ميت ذلك كان هذا مستقرا عندهم ولا ينكرونه لأنهم كانوا حينئذ يتوارثونه ولقالت كان صلى الله عليه وسلم يصلى على الجنائز في المسجد وإن كان في الإباحة وعدمها فعندهم مباح وعندنا مكره فعلى تقدير كراهة التحريم يكون الحق عدمها كما ذكرنا وعلى كراهة التنزيه كما اخترناه فقد لا يلزم الخلاف لأن مرجع التنزيهية إلى خلاف الأولى فيجوز أن يقولوا أنه مباح في المسجد وخارج المسجد أفضل فلا خلاف ثم ظاهر كلام بعضهم في الاستدلال أن مدعاهم الجواز وأنه خارج المسجد أفضل فلا خلاف حينئذ وذلك قول الخطائى ثبت أن أبابكر وعمر صلى الله عليهما في المسجد ومعلوم أن عامة المهاجرين والانصار شهدوا الصلاة عليهما في تركهم الانكار دليل على الجواز وإن ثبت حديث صالح مولى التوأمة فيتأول على نقصان الأجر أو بكون اللام بمعنى على كقوله تعالى وإن أسأتم فلها انتهى فقد صرح بالجواز ونقصان الأجر وهو المفضولية ولو أن أحدا منهم ادعى أنه في المسجد أفضل حينئذ يتحقق الخلاف ويندفع بان الأدلة تقيد خلافه فإن صلاته صلى الله عليه وسلم على من سوى ابنى بيضاء وقوله لا أجر لمن صلى في المسجد يفيد

الالزام لأن الناس في زمانها المهاجرون والانصار قد عابوا عليها فدل على أن كراهة ذلك كانت معروفة فيما بينهم وتأويل صلاته صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل في المسجد أنه كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج فأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد وعندنا إذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره أن يصلى الناس عليها في المسجد لما ذكره وقوله (ولأنه بنى لأداء المكتوبات) دليلان معقولان على ذلك وقع اختلاف المشايخ فيما إذا كانت الجنازة خارج المسجد نظر إليهم فمن نظر إلى الأول قال بالكراهة وإن كانت خارجة ولا يلزمه التثقل في المسجد لأنه تتبع للمكتوبة ومن نظر إلى الثاني حكم بعدمها لأن العلة وهي التلويث لم توجد فإن قيل حديث أبي هريرة مطلق فالتعليل بالتلويث في مقابلة النص وهو باطل فالجواب أن قوله صلى الله عليه وسلم في المسجد يحتمل أن يكون ظرفا للصلاة فكان دليلا للأولين ويحتمل أن يكون ظرفا للجنازة فلا يكون منافيا لتعليل الآخرين

(قوله وعندنا إذا كانت الجنازة خارج المسجد

(ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه) لقوله عليه السلام إذا استهل المولود صلى عليه وإن لم يستهل لم يصل عليه ولأن الاستهلال دلالة الحياة فتحقق في حقه سنة الموتي (وإن لم يستهل أدرج في خرقه) كرامة لبني آدم (ولم يصل عليه)

تنبهت خارج المسجد وكذا المعنى الذي عيناه وحديث أبي بصير دليل الجواز في المسجد والمروى من صلاتهم على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في المسجد ليس صريحا في أنهما أدخلاه أما حديث أبي بكر فما أخرجه البيهقي بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت ما ترك أبو بكر دينارا ولا درهما ودفن ليلة الثلاثاء وصلى عليه في المسجد وهذا بعد أن في سننه إسماعيل الغنوي وهو متروك لا يستأزم إدخاله المسجد لجواز أن يوضع خارجه ويصلى عليه من فيه إذا كان عند بابه موضع لذلك وهذا ظاهر فيما استند عبد الرزاق أخيرا للتوري ومعه عن هشام بن عروة قال رأى ابن رجلا يخرجون من المسجد ليصلوا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله ما صلى على أبي إلا في المسجد فتأملوه وفي موطن مالك عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال صلى على عمر في المسجد ولو سلم فيجوز كونهم انحطوا إلى الأمر الجائز لكون دفنهم كان بخذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكان المسجد محيط به وما ذكرناه من الوجه قاطع في أن سنته وطريقته المستمرة لم تكن إدخال الموتي المسجد والله سبحانه أعلم واعلم أن الصلاة الواحدة كما تكون على ميت واحد تكون على أكثر فان اجتمعت الجنائز إن شاء استأنف لكل ميت صلاة وإن شاء وضع الكل وصلى عليهم صلاة واحدة وهو في كيفية وضعهم بالخيار إن شاء وضعهم بالطول سطرًا واحدًا ويقوم عند فضلهم وإن شاء وضعهم واحدًا وراء واحدًا إلى جهة القبلة وترتيبهم بالنسبة إلى الإمام كترتيبهم في صلاتهم خلفه حالة الحياة فيقرب منه الأفضل فالأفضل ويبعد عنه المفضول فالأفضل وكل من بعده منه كان إلى جهة القبلة أقرب فاذا اجتمع رجل وصبي جعل الرجل إلى جهة الإمام والصبي إلى جهة القبلة ورايه وإذا كان معهما خنثى جعل خائف الصبي فيصف الرجال إلى جهة الإمام ثم الصبيان وراءهم ثم الخنثى ثم النساء ثم المراهقات ولو كان الكل رجالا روى الحسن عن أبي حنيفة بوضع فضلهم واستنهم بما يلي الإمام وكذا قال أبو يوسف أحسن ذلك عندي أن يكون أهل الفضل بما يلي الإمام ولو اجتمع حرو عبد المشهور بتقديم الحر على كل حال وروى الحسن عن أبي حنيفة إن كان العبد صالح قدم ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الأفضل فالأفضل إلى القبلة وفي الرجلين يقدم أكثرهما قرآنًا وعلمًا كما فعل صلى الله عليه وسلم في قتلى أحد من المسلمين وإذا وضعوا للصلاة واحدًا خلف واحدًا إلى القبلة قال ابن أبي ليلى يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا درجا وقال أبو حنيفة هو حسن لأن النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا هكذا والوضع للصلاة كذلك قال وإن وضعوا رأس كل بخذاء رأس الآخر فحسن وهذا كله عند التفاوت في الفضل فإن لم يقع تفاوت ينبغي أن لا يعدل عن المحاذاة ولا يشترط في سقوط فرض الصلاة على الميت جماعة وعن هذا قالوا لو صلى الإمام على طهارة وظهر للأموهين أنهم كانوا على غير طهارة صحت ولا يعيدون للاكتفاء بصلاة الإمام بخلاف العكس (قوله) ومن استهل الخ الاستهلال أن يكون منه ما يدل على الحياة من حركة عضو أو رفع صوت والمعتبر في ذلك خروج أكثره حيًا حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الأقل لا والحديث المذكور رواه النسائي في الفرائض عن المغيرة بن مسلم عن أبي الزبير وعن جابر إذا استهل الصبي صلى عليه وورث قال النسائي والمغيرة بن مسلم غير حديث مكرر ورواه الحاكم عن سفيان عن أبي الزبير قال هذا إسناد صحيح وأما تمام معنى ما رواه المصنف فهو ما عن جابر رفعه الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل آخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم قال الترمذي روى موقوفًا ومرفوعًا وكان الوقوف أصح انتهى وانت سمعت غير مرة أن المختار في تعارض الوقوف والرفع تقديم الرفع

وقوله (ومن استهل) على بناء الفاعل واستهلال الصبي أن يرفع صوته بالبكاء عند الولادة وذكر في الأيضاح هو أن يكون منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك عضو أو طرف عين وكلامه واضح

وقوله (لأنه نفس من وجه) دليل غير ظاهر الرواية وهي عن أبي يوسف وتقريره أنه في حكم الجزء من وجهه وفي حكم النفس من وجهه فيعطى حظاً من الشبهين فلا يعتبره بالنفوس يغسل ولا يعتبره بالأجزاء لا يصل عليه وهذا المختار وقوله (وإذا سبي صبي) يعني إذا سبي صبي فلا يخاف إيماناً يكون (مع أحد أبويه) أو لا فإن كان الأول (فمات لم يصل عليه) لأنه كافر تبعاً للأبوين لقوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خير الأبوين ديناً فإن فيه دلالة ظاهرة على متابعة (٤٦٦) الولد للأبوين (الأن يقر بالاسلام وهو يعقل) صفة الاسلام المذكورة في

لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لأنه نفس من وجهه وهو المختار (وإذا سبي صبي مع أحد أبويه ومات لم يصل عليه) لأنه يتبع لها (إلا أن يقر بالاسلام وهو يعقل) لأنه صريح إسلامه استحسننا (أو يسلم أحد أبويه) لأنه يتبع خير الأبوين ديناً (وإن لم يسب معه أحد أبويه صلى عليه) لأنه ظهرت تبعية الدار في حكم بالاسلام كما في اللقيط (وإذا مات الكافر وله ولي مسلم فإنه يغسله ويكفنه)

لا الترجيح بالأحفظ والأكثر بعد وجوه أصل الضبط والعدالة وأما معارضته بما رواه الترمذي من حديث المغيرة وصححه أنه عليه السلام قال السقط يصل عليه ويدعى لو الدية بالمغفرة والرحمة فساقطة إذا لحظ مقدم على الإطلاق عند التعارض (قوله لما روينا) ولولم يثبت كفي في نفيه كونه نفساً من وجهه جزأ من الحي من وجهه فعلى الأول يغسل ويصل عليه وعلى الثاني لا ولا فاعلمنا الشبهين فقلنا يغسل عملاً بالأول ولا يصل عليه عملاً بالثاني ورجحنا خلاف ظاهر الرواية واختلفوا في غسل السقط الذي لم يتم خلقه أعضائه والمختار أنه يغسل ويلف في خرقة (قوله لأنه تبع لها قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فإبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه إما مشركاً وإما كافراً (قوله وهو يعقل) صفة الاسلام وهو ما في الحديث أن يؤمن بالله أي بوجوده وربوبيته لكل شيء وملائكته أي بوجود ملائكته وكنيته أي إنزالها ورسله أي بارسالهم عليهم السلام واليوم الآخر أي البعث بعد الموت القدر خيره وشره من الله وهذا دليل أن مجرد قول لا إله إلا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا وعلى هذا قالوا اشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الإيمان ما لا اسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام الجمل بذلك بالباطن مثلاً بأن البعث هل يوجد أو لا وإن الرسل وإنزال الكتب عليهم كان أو لا لا يكون في اعتقاده اعتقاد طرف الأثبات للجهل البسيط فمن ذلك قالت لا اعرفه وقلنا يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام فإنا نسمع ممن يقول في جواب ما قلنا لا اعرف وهو من التوحيد والإقرار والخوف من النار وطلب الجنة يمكن بل وذكر ما يصلح استدلالاً في أثناء أحوالهم وتكلمهم على التصريح باعتقاد هذه الأمور وكأنهم يظنون أن جواب هذه الأشياء إنما يكون بكلام خاص منظوم وعبارة عالية خاصة فيحجمون عن الجواب (قوله لأنه ظهرت تبعية الدار) اعلم أن التبعية على مراتب أقواها تبعية الأبوين أو أحدهما أي في أحكام الدنيا لا في العقي فلا يحكم بأن أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدام أهل الجنة وقيل إن كانوا قالوا بلى يوم أخذ العمدن اعتقاد في الجنة وإلا ففي النار وعن محمد بنه قال فيهم إني اعلم أن الله لا يعذب أجداً بغير ذنب وهذا في هذا التفصيل وتوقف فيهم أبو حنيفة رضي الله عنه واختلف بعد تبعية الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط عند عدم أحد الأبوين يكون تبعاً لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعاً للدار ولعله أولى فإن من وقع في سهمه صبي من الغنime في دار الحرب فمات يصل عليه ويجعل مسلماً تبعاً لصاحب اليد (قوله وله ولي مسلم) عبارة معيبة وما دفع به من أنه أراد

حديث جبريل عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وإن الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر (لأنه صريح إسلامه استحسننا) وإن لم يصح قياساً كما هو مذهب الشافعي على ما عرف في الأصول وقوله (أو يسلم) عطف على قوله لأن يقر يعني أنه إذا أقر بالاسلام وهو يعقل أو يسلم (أحد أبويه) صريح إسلامه لما روينا وإن كان الثاني صلى عليه لأنه ظهرت تبعية الدار في حكم بالاسلام كما في اللقيط على ما سبق فإن قيل إذا كانت الدار بما يتبع فليتبّع وإن سبي معه أحد أبويه ترجيحاً للاسلام كما لأبوين إذا كان أحدهما مسلماً أوجب بأن تأثير الدار في الاستتباع دون تأثير الولادة لأن النبي صلى الله عليه وسلم حكم باستتباع الأبوين دون الدار مع قيام الدار

ولو لم يكن كذلك لما حكم بكفر صبي في دار الاسلام أصلاً وكان ماترك أبواه لبيت المال لا خلاف الدينين ولم يذكر القريب المصنف تبعية اليد بعد تبعية الدار فإنه لو وقع من الغنime صبي في سهم رجل في دار الحرب فمات يصل عليه ويجعل مسلماً تبعاً لصاحب اليد وصاحب المحيط قدم تبعية اليد على تبعية الدار وقوله (وإذا مات الكافر وله ولي مسلم) أي قريب لأن حقيقة الولاية منفية قال الله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء وأطلق ليتناول كل قريب له من ذوى القروض والعصبات وذوى الأرحام

(قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الولد يتبع خير الأبوين ديناً) أقول فيه بحث

وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير وذكري الأصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه إذا لم يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره فإن كان ثمة أحد منهم فالأولى أن يخلى المسلم بينهم ويدينه يصنعون به ما يصنعون بموتاهم (بذلك أمر على رضي الله عنه) روي أنه لما مات أبو طالب جاء على إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله إن عمك الضال قد مات فقال النبي صلى الله عليه وسلم اغسله وكفنه ووارده ولا تحدث به حدثاً حتى تلقاني (٤٦٧) أي لا تصل عليه وقوله (لكن يغسل

غسل الثوب النجس) يعني لا يغسل كغسل المسلم من الباءة بالوضوء وبالماء من ولكن يصب عليه الماء كما يصب في غسل النجاسة ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو حمله إنسان وصلى لم تجز صلاته بخلاف المسلم فإنه لو حمله المصلي بعد ما غسل جازت صلاته (ويانف في خرقه) يعني بلا اعتبار عدد ولا جنس ولا كافر

(فصل في حمل الجنازة)

(إذا حمله الميت على سريريه أخذوا بقوائمه الأربع بذلك وردت السنة) وهي ما روي عن ابن مسعود من السنة أن تحمل الجنازة من جوانبها الأربع (وفيه تكثير الجماعة) حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة وفيه زيادة الأكرام حيث لم يحمل كما تحمل الاحمال وفيه صيانة عن سقوط الميت (وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلان) كما ذكر في الكتاب واستدل على

بذلك أمر على رضي عنه في حق أبيه أي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويانف في خرقه وتحفر حفرة من غير مراعاة سنة التكفين والحد ولا يوضع فيها بل يلقى (فصل في حمل الجنازة) (وإذا حمله الميت على سريريه أخذوا بقوائمه الأربع) بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الأكرام والصيانة وقال الشافعي السنة أن يحملها رجلان يضعهما السابق على أصل عنقه والثاني على أعلى صدره لأن جناز سعد بن معاذ رضي الله عنه هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة

القريب لا يفيد لأن المؤاخذة إنما هي على نفس التعبير به بعد إرادة القريب به وأطاق الولي يعني القريب فشمّل ذوى الأرحام كالأخت والخال والحالة ثم جواب المسئلة مقيد بما إذا لم يكن له قريب كافر فإن كان خلى بينه وبينهم ويتبع الجنازة من بعيد هذا إذا لم يكن كفره والعياذ بالله بارئاً فإن كان يحفر له حفرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع إلى من انتقل إلى دينهم صرح به في غير موضع (قوله بذلك أمر على) روي ابن سعد في الطبقات أخبرنا محمد بن عمر الواقدي حدثني معاوية بن عبد الله بن عبد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده عن علي رضي الله عنه قال لما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم موت أبي طالب بكى ثم قال لي إذهب فاغسله وكفنه ووارده قال ففعلت ثم أتيت به فقال لي إذهب فاغسل قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر له أياماً ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام بهذه الآية ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية وروي ابن أبي شيبة الحديث بسند أبي داود والنسائي قال إن عمك الشيخ الكافر قد مات فمات في فم في قال أرى أن تغسله وتجنه وأمره بالغسل وإنما لم تذكره نحن من السنن لأنه قال فيهما اذهب فوارا بك ثم لا تحدث شيئاً حتى تأتيني فذهبت فواريته وجمته فامرني فاغتسلت ودعالي وليس فيه الأمر يغسله إلا ما قد يفهم من طريق الالتزام الشرعي بناء على ما عرف من أنه لم يشرع الغسل إلا من غسل الميت دون دفنه وتكفينه وهو ما رواه أبو داود عن عائشة كان عليه السلام يغتسل من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت وهو ضعيف وروي هو والترمذي مرفوعاً عن غسل ميتاً فليغتسل ومن حمله فليتم وضاً حسنه الترمذي وضعفه الجمهور وليس في هذا ولا في شيء من طرق علي حديث صحيح لكن طرق حديث علي كثيرة إلا استحباب بثبت بالضعيف غير الموضوع ولم يذكر المصنف ما إذا مات المسلم وليس له قريب إلا كافر وينبغي أن لا يلبى ذلك منه بل يفعل المساكين إلا ترى أن اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته قال عليه السلام لأصحابه تولوا أهلكم ولم يخلى بينه وبين اليهود ويكره أن يدخل الكافر في قبر قرابته من المسلمين ليدفنه

(فصل في حمل الجنازة) (قوله لأن جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت) روي ابن سعد في الطبقات بسند ضعيف أنه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ من بيته بين العمودين حتى خرج به من الدار قال الواقدي والداري تكون ثلاثين ذراعاً قال النووي في الخلاصة ورواه الشافعي بسند ضعيف انتهى إلا أن الآثار في الباب ثابتة عن الصحابة وغيرهم وروي الطبراني عن ابن الحويرث قال توفي جابر بن عبد الله فشهدناه فلما خرج سريرته إذا حسن بن حسن بن علي رضي الله عنه بين عمودي السرير فأمر به الحجاج

ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه بين العمودين (قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة) وكان الطريق ضيقاً حتى روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يمشي على رؤس أصابعه وصدور قدميه وكان سائلاً ضرورة ونحن نقول به

(قوله وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير) أقول يعني عدم التقييد بقوله إذا لم يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره (فصل في حمل الجنازة) (قوله حتى لو لم يتبعه أحد كان هؤلاء جماعة) أقول وفيه شيء

وقوله (وإذا بلغوا إلى قبره) ظاهر فاذا وضعت عن أعناق الرجال جلسوا وكره القيام وقوله (وكيفية الحمل أن تضع الجنازة) هذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب أبو حنيفة أبا يوسف قال يعقوب رأيت أبا حنيفة يصنع هكذا قال الامام المحبوبي وهذا دليل تواضعه قال صاحب النهاية وقد حمل الجنازة من هر أفضل منه بل أفضل جميع الحلائق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ كما ذكرنا لما أن حمل الجنازة عبادة فينبغي أن يتبادر اليه كل أحد وذكر شيخ الاسلام انما أراد باليمين المقدم يمين الميت ثم قال فاذا حملت جانب السرير الأيسر فذلك يمين الميت لأن يمين الميت على يسار الجنازة لأن الميت وضع فيها على قفاه وكان يمين الميت يسارها ويساره يمينها ثم المعنى في الحمل على هذا الوجه أما البداءة (٤٦٩)

الميت ويمين الحامل فلان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء والمقدم أيضا أول الجنازة والبداءة بالمشي انما تكون من أوله ثم يتحول إلى اليمين المؤخر لأنه لو تحول إلى الأيسر المقدم احتاج إلى المشي أمامها والمشى خلفها أفضل فلما مشى خلفها وبلغ اليمين المؤخر حمله لأن فيه رجحان التيامن أيضا فبقى جانباه الأيسر المقدم والأيسر المؤخر فيختار تقديم الأيسر المقدم على الأيسر المؤخر لأن فيه الختم بالأيسر المؤخر والختم بذلك أولى ليبقى بعد الفراغ خلف الجنازة فان المشى خلفها أفضل كما مر وقوله (وهذا) أي حملها على الوجه المذكور (في حالة التناوب) يعني عند وفور الحاملين ليدفع الجانب الذي حمله إلى غيره ويتنقل

(وإذا بلغوا إلى قبره بكره أن يجلسوا قبل أن يوضع عن أعناق الرجال) لأنه قد تقع الحاجة إلى التمارن والقيام امكن منه قال وكيفية الحمل أن تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك إشارا للتيامن وهذا في حالة التناوب

﴿ فصل في الدفن ﴾ (ويحفر القبر ويلحد) لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا أسرعوا بالجنازة فان تلك صالحة فخير تقدمونها إليه وإن تك غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم ويستحب الإسراع بتجهيزه كله من حين يموت (قوله) لأنه قد تقع الحاجة إلى التعاون الخ) ولأن المعقول من ندب الشرع لحضور دفنه إكرام للميت وفي جلوسهم قبل وضعه ازدراء به وعدم التفات إليه هذا في حق الماشي معها أما القاعد على الطريق إذا مررت به أو على القبر إذا جيء به فلا يقوم لها وقيل يقوم واختير الأول لما روى عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس بهذا اللفظ لأحمد (قوله أن تضع) هو حكاية خطاب أبي حنيفة لأبي يوسف والمراد بمقدم الجنازة يمينها ويمين الجنازة بمعنى الميت هو يسار السرير لأن الميت مستاق على ظهره فالخاص أن تضع يسار السرير المقدم على يمينك ثم يساره المؤخر ثم يمينه المقدم على يسارك ثم يمينه المؤخر لأن في هذا إشارا للتيامن ﴿ تنمئة ﴾ الأفضل للمشي خلفها ويجوز أمامها إلا أن يتباعد عنها أو يتقدم الكل فيسكروه ولا يمشى عن يمينها ولا عن شمالها ويكره لمشيها رفع الصوت بالذكر والقرأة ويند كرفي نفسه وعند الشافعي المشى أمامها أفضل وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى هو يقول هم شفعاء والشفيع يتقدم ليمد المقصود ونحن نقول هم مشيعون فيتأخرون والشفيع المتقدم هو الذي لا يستصحب المشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا إلزام تقديمه حالة الشفاعة له اعني حالة الصلاة فثبت شرعا عدم اعتباره ما اعتبره والله سبحانه اعلم

﴿ فصل في الدفن ﴾ (قوله ويلحد) السنة عندنا اللحد إلا أن يكون ضرورة من رخوا الارض فيخاف ان ينهار اللحد فيصار إلى الشق بل ذكر لي ان بعض الارضين من الرمال يسكنها بعض الاعراب لا يتحقق فيها الشق أيضا بل يوضع الميت ويحال عليه نفسه والحديث المذكور رواه الترمذي عن ابن عباس وفيه عيب الا على بن عامر قال الترمذي فيه مقال ورواه ابن ماجه عن انس لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم وكان بالمدينة رجل يلحد والآخر يضرح فقالوا نستخير ربنا ونبعث اليهما فأياهما سبق تركماه فأرسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا للنبي صلى الله عليه وسلم وحديث مسلم ظاهر فيه وهو ما أخرج عن سعد بن ابى وقاص انه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي للحد وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع

إلى الجانب الآخر ﴿ فصل في الدفن ﴾ أصل هذه الأفعال أعني الغسل والتكفين والدفن في بني آدم عرف بفعل الملائكة في حق آدم عليه السلام روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما توفي آدم عليه السلام غسلته الملائكة وكفنوه ودفنوه ثم قالوا لولده هذه سنة موتاكم لحد الميت وألحده جعله في اللحد وهو الشق المائل في جانب القبر ويلحد للميت ولا يشق له خلافا للشافعي فانه يقول بالعكس لتوارث أهل المدينة الشق دون اللحد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وانما فعل أهل المدينة الشق لضعف أراضيتهم بالبقيع وصفة اللحد أن يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف وصفة الشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر يوضع فيها الميت

وقوله (ويدخل الميت بما يلي القبلة) (٤٧٠) يعني توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع

(ويدخل الميت بما يلي القبلة) خلافا للشافعي فان عنده يسلم سلا لما روى أنه عليه السلام سلا سلا ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه واضطربت الروايات في ادخال النبي عليه السلام (فاذا وضع في الحفرة يقول واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله) كذا قاله عليه السلام حين وضع ابا دجاجة رضي الله عنه في القبر

برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو رواية من سعد أنه عليه السلام الحمد وروى ابن حبان في صحيحه عن جابر ابيه عليه السلام الحمد ونصب عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الارض نحو شبر واستحب بعض الصحابة أن يرأس في التراب رمسا يروى ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال ليس أحد جني أولى بالتراب من الآخر (قوله ويدخل الميت بما يلي) وذلك ان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الآخذ (قوله فان عنده يسلم سلا) هو بأن يوضع السرير في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل رأس الميت القبر ويسلم كذلك فيكون رجلاه موضع رأسه ثم يدخل رجلاه ويسلم كذلك قد قيل كل منهما والمروى للشافعي الاول قال اخبرنا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال سلا رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل رأسه وقال اخبرنا بعض اصحابنا عن أبي الزنادور ببيعة وأبي النضر لا اختلاف بينهم في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم سلا من قبل رأسه وكذلك أبو بكر وعمر وإسناد أبي داود وصحيح وهو ما أخرج عن أبي إسحق السبيعي قال أوصاني الحرث أن يصلي عليه عبد الله بن يزيد الخطمي فصلي عليه ثم ادخله القبر من قبل رجل القبر وقال هذا من السنة وروى ايضا من طرق ضعيفة قلنا ادخاله عليه السلام مضطرب فيه فكما روى ذلك روى خلافه أخرجه أبو داود في المراسيل عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي ومن قال التيمى فقد وهم فان حماد المأثور عن إبراهيم النخعي وصرح به ابن أبي شيبة في مصنفه فقال عن حماد عن إبراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل القبر من قبل القبلة ولم يسلم سلا وزاد ابن أبي شيبة ورفع قبره حتى يعرف واخرج ابن ماجه في سننه عن أبي سعيد أنه عليه السلام أخذ من قبل القبلة واستقبل استقباله وعلى هذا الحاجة إلى ما دفع به الاستدلال الاول من ان سله للضرورة لان القبر في اصل الحائط لانه عليه السلام دفن في المسكان الذي قبض فيه فلا يمكن أخذه من جهة القبلة على أنه لم يتوف ماتصقا إلى الحائط بل مستندا إلى عائشة على ما في الصحيحين كانت تقول مات بين حائتي وذائتي يقتضي كونه مباحدا من الحائط وإن كان فراشه إلى الحائط لانه حالة استناده إلى عائشة مستقبل القبلة للقطع بأنه عليه السلام إنما يتوفى مستقبلا فغاية الامر أن يكون موضع اللحد ملتصقا إلى اصل الجدار ومنزل القبر وليس الادخال من جهة القبلة الا ان يوضع الميت على سقف اللحد ثم يؤخذ الميت وحينئذ تقول تعارض ما رواه ومارو بناء فتساقطوا ولو ترجح الاول كان للضرورة كما قلنا وغاية فعل غيره انه فعل صحابي ظن السنة ذلك وقد وجدنا التشريع المنقول عنه عليه السلام في الحديث المرفوع خلافا وكذا عن بعض كبار الصحابة قالوا ولما روى الترمذي عن ابن عباس انه عليه السلام دخل قبر ابيلا فاسرج له سراج فاخذه من قبل القبلة وقال رحمك الله ان كنت لا واهما تلاء للقرآن وكبر عليه أربعين مرة وحديث حسن انتهى مع أن فيه الحجاج بن أرطاة ومنهال بن خليفة وقد اختلفوا فيه ما وذلك يحيط الحديث عن درجة الصحيح لا الحسن وسند كره في امر الحجاج بن أرطاة في باب القرآن ان شاء الله تعالى والثاني ما أخرج ابن أبي شيبة أن عليا كبر على يزيد بن المكفف أربعين مرة من قبل القبلة واخرج عن ابن الحنفية انه ولي ابن عباس فسكر عليه أربعين مرة من قبل القبلة (قوله) هكذا قال النبي صلى الله عليه وسلم حين وضع ابا دجاجة غلط فان ابا دجاجة الانصاري توفي بعد رسول الله

في اللحد وقال الشافعي رضي الله عنه السنة ان يسلم الى قبره وصفة ذلك ان توضع الجنازة في مؤخر القبر حتى يكون رأس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل الرجل الآخذ في القبر فيأخذ برأس الميت ويدخله في القبر أولا ويسلم كذلك وقيل صورته أن توضع الجنازة في مقدم القبر حتى تكون رجلا الميت بازاء موضع رأسه من القبر ثم يدخل الرجل الآخذ في القبر فيأخذ برجل الميت ويدخلها القبر أولا ويسلم كذلك واحتج بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سلا الى قبره ولنا أن جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه لا يقال هذا تعليل في مقابلة النص وهو باطل لان الرواية في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم في قبره مضطربة روى إبراهيم النخعي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في قبره من قبل القبلة وروى بخلافه وروى عن ابن عباس مثل مذهبه وروى عنه أيضا مثل مذهبه والمضطرب لا يصلح حجة (فاذا وضع في الحفرة يقول واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله) أي باسم

الله وضعناك وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمناك كذا في المسوط قال المصنف (كذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وضع ابا دجاجة في القبر) قال صاحب النهاية والمرحوم انه وضع ذا البجاذين لأن ابا دجاجة مات بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

في خلافة أبي بكر هكذا ذكر في التواريخ وقوله (ويوجه إلى القبلة بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم) روى عن علي رضي الله عنه انه قال مات رجل من بني عبدالمطلب فقال صلى الله عليه وسلم يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقوله (وتحل العقدة) يعني عقدة الكفن مخافة الانتشار لوقوع الامن منه (ويسوى الابن عليه) لأن النبي صلى الله عليه وسلم جعل على قبره الابن وقوله (ويسجي قبر المرأة) التسمية التغطية يسجي قبر المرأة (ثوب حتى يجعل الابن على اللحد) لما ذكر في الكتاب وقد صح ان قبر فاطمة رضي الله عنها يسجي ثوب (ولا يسجي قبر الرجل) وقال الشافعي يسجي لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم يسجي قبر سعد بن معاذ ولنا ما روى عن علي انه مر بميت قد يسجي قبره فزعه وقال انه رجل يعني ان مبي حال الرجال على الانكشاف كما قال في الكتاب وتاويل قبر سعد بن معاذ أن كفته ما كان يغمر بدنه فسجي قبره حتى لا يقع الاطلاع لاحد على شيء من اعضائه وقوله (ويكره الآجر والخشب) هذا ظاهر الرواية وقوله (لانهما) أي الآجر والخشب (لاحكام البناء والقبر ووضع البلى) وهن من فرق بينهما فذكره الآجر من حيث التفاؤل به لمساسته النار دون الخشب لعدده فيه وكان المصنف أشار إلى ذلك بقوله نم (٤٧١) بالآجر أثر النار فيكره تفاؤلا وورد

بأن مساس النار لا يصلح
علة الكراهة فان السنة
أن يغسل الميت بالماء
الحار وقد مسته النار
وقال شمس الأئمة السرخسي
والاول اوجه يعني التعميل
باحكام البناء لانه جمع في
كتاب الصلاة بين استعمال
الآجر ورفوف الخشب
وهي الواحدة ولا يوجد
النار فيها وقوله (وفي
الجامع الصغير يستحب
الابن والقصب) إنما
صرح بلفظ الجامع
الصغير لخالفه روايته
لرواية القدوري لأن
رواية القدوري لا تدل
على الاستحباب بل على
نفي الشدة لا غير ورواية
الجامع الصغير تدل عليه
ولأن رواية القدوري

(ويوجه إلى القبلة) بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم (وتحل العقدة) لوقوع الامن من الانتشار (ويسوى الابن على اللحد) لانه عليه السلام جعل على قبره الابن (ويسجي قبر المرأة ثوب حتى يجعل الابن على اللحد ولا يسجي قبر الرجل) لأن مبي حالهن على الستر ومبي حال الرجال على الانكشاف (ويكره الآجر والخشب) لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلى ثم بالآجر أثر النار فيكره تفاؤلا (ولا بأس بالقصب) وفي الجامع الصغير ويستحب الابن والقصب لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب (ثم يمال التراب ويسم القبر ولا يسطح) أي لا يربع

صلى الله عليه وسلم في وقعة اليمامة لكر روى ابن ماجه من حديث الحجاج بن أرطاة عن نافع عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أدخل الميت القبر قال باسم الله وعلى ملة رسول الله زاد الترمذي بعد باسم الله وقال حسن غريب ورواه أبو داود عن طريق آخر بدون الزيادة ورواه الحاكم ولفظه إذا وضعت موتا كم في قبورهم فقولوا باسم الله وعلى ملة رسول الله وصححه وفيه طرق أخرى عديدة (قوله) ويوجه بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم غريب واستؤنس له بحديث أبي داود والنسائي ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلكم احياء وأمواتا والله أعلم (قوله) لانه عليه السلام جعل في قبره الابن أخرجه مسلم عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في مرضه الذي مات فيه الحدو إلى الحدو وانصبوا على الابن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم مع حديث ابن حبان وفيه نصب عليه الابن نصبا الحديث (قوله) لانهما من احكام البناء ومنهم من علل بأن الآجر مسته النار ودفع بأن السنة أن يغسل بالماء الحار فلم أنس النار لم يعتبر مانعا في الشرع والاولى ما في الكتاب وفي دفع نوع نظر (قوله) لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب هو بضم الطاء حمزة روى ابن أبي شيبة عن الشعبي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب وهو مرسل وأسنده ابن سعد في الطبقات وأوصى أبو ميسرة عمر بن شرحبيل الهمداني

لا تدل على جواز الجمع بينهما ورواية الجامع الصغير تدل لأنه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن أي حمزة من القصب وقوله (ثم يمال التراب عليه) يقال هالت الدقيق في الجراب صببته من غير كيل وكل شيء أرساته أرسالا من رمل أو تراب أو طعام أو نحوه قلت هلته أهيلة هيلا فانمال أي جرى فانصب ومنه يمال التراب أي يصب وقوله (ويسم القبر) المراد من تسيم القبر رفعه من الارض مقدار شبر أو أكثر قليلا وقوله (ولا يسطح أي لا يربع) وقال الشافعي يربع ولا يسلم لما روى أن ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبره مسطحا .

(قوله في خلافة أبي بكر رضي الله عنه) أقول وفي شرح تاج الشريعة في زمن عتيان رضي الله عنه (قوله) ورد بأن مساس النار الخ) أقول وقد اجاب عن هذا الرد السكاكي والاتقاني والزبلي كل بجواب مستقل اما الزبلي قال ولهذه يكره الآجر بالنار عند القبر واتباع الجأزة بها لأن القبر أول منزل من منازل الآخرة ويمثل المحن بخلاف البيت حيث لا يكره فيه الآجر ولا غسله بالماء الحار انتهى ولا شك أن هذا يدفع ذلك الرد

لأنه عليه السلام نهى عن تزيين القبور ومن شاهد قبره عليه السلام أخبر أنه مسمم

أن يجعل على لحده طن من قصب وقال إنى رأيت المهاجرين يستحبون ذلك انتهى ولا يلزم خطأ هذا الحديث لمعارضة ما تقدم فانه لا منافاة لجواز أن يكون قد وضع اللبن على قبره عليه السلام نصبا مع قصب كمل به لا عواز في اللبن أو غير ذلك (قوله لأنه عليه السلام نهى عن تزيين القبور) ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أنه مسمم قال أبو حنيفة حدثنا شيخنا لنا يرفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن تزيين القبور وتخصيصها وروى محمد بن الحسن أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر ناشرة من الأرض وعليها فلق من مدر أبيض وفي صحيح البخارى عن أبي بكر بن عياش أن سفيان الثوري حدثه أنه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفيان دخلت البيت الذي فيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم فرأيت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر مسنمة وما عورض به بما روى أبو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة رضى الله عنها فقلت يا أمه اكشفي لي عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء ليس معارضا لهذا حتى يحتاج إلى الجمع بأذن تأمل وأيضا ظهر أن القاسم أراد أنها مسنمة برواية أبي حفص بن شاهين في كتاب الجنائز قال حدثنا عبد الله بن سليمان ابن الأشعث حدثنا عبد الله بن سعيد حدثنا عبد الرحمن المحاربي عن عمرو بن شمر عن جابر قال سألت ثلاثة كلهم له في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أب سألت أبا جعفر محمد بن علي وسألت القاسم ابن محمد ابن أبي بكر وسألت سالم بن عبد الله قلت أخبروني عن قبور آبائكم في بيت عائشة فكلمهم قالوا أنها مسنمة وأما ما في مسلم عن أبي الهياج الأسدي قال قال لي علي أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا تدع تمثالا إلا طمسته ولا قبرا مشرفا إلا سويته فهو على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالي وليس مرادنا ذلك القدر بل قدر ما يبدو من الأرض ويتميز عنها والله سبحانه أعلم (تمت) لا يدخل أحدا من النساء القبر ولا يخرجهن إلا الرجال ولو كانوا اجانب لأن مس الاجنبي لها بحائل عند الضرورة جائز في حياتها فكذلك بعد موتها فإذا ماتت ولا محرم لها دفنها أهل الصلاح من مشايخ جيرانها فان لم يكونوا فالشباب الصالحين أما إن كان لها محرم ولو من رضاع أو صرية نزل وألحدها ولا ينش بعد إهالة التراب لمدة طويلة ولا قصيرة إلا لعذر قال المصنف في التجنيس والعذر أن الأرض مغصوبة أو يأخذها شفيق ولذا لم يحول كثير من الصحابة وقد دفنوا بأرض الحرب إذ لا عذر فإن أحب صاحب الأرض أن يسوى القبر ويزرع فوقه كان له ذلك فإن حقه في باطنها وظاهرها فإن شاء ترك حقه في باطنها وإن شاء استوفاه ومن الأعداء أن يسقط في اللحد مال ثوب أو درهم لأحد وانفقت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر و أرادت نقله أنه لا يسمعها ذلك فتجوز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه ولم يعلم خلاف بين المشايخ في أنه لا ينش وقد دفن بلا غسل أو بلا صلاة فلم يبيحوه لتدارك فرض الحق يمتنع منه به إذا أرادوا نقله قبل الدفن أو تسوية اللبن فلا بأس بنقله نحو ميل أو ميلين قال المصنف في التجنيس لأن المسافة إلى المقابر قد تبلغ هذا المقدار وقال السرخسي قول محمد بن سامة ذلك دليل على أن نقله من بلد إلى بلد مكروه والمستحب أن يدفن كل في مقبرة البلدة التي مات بها ونقل عن عائشة أنها قالت حين زارت قبر أخيها عبد الرحمن وكان مات بالشام وحمل منها لو كان الأمر فيك إلى ما نقلتك ولد فتك حيث مات ثم قال المصنف في التجنيس في النقل من بلد إلى بلد لا إثم لما نقل إن يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل إلى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من مصر

ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تزيين القبور وعن إبراهيم النخعي أنه قال أخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر رضى الله عنهما مسنمة عليها فلق من مدر أبيض الفلق جمع فلقه وهي القطعة من المدر عظم الرائي ولم يعينه لأنه كان في الرايين كثرة وتأويل تسليم قبر إبراهيم عليه السلام أنه سطح قبره أولا ثم سم كذا في المبسوط والمحيط

﴿ باب الشهيد ﴾

(الشهيد من قتله المشركون أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلما)

﴿ باب الشهيد ﴾

المقتول ميت بأجله عند أهل السنة والجماعة وإنما بوب للشهيد بحاله لاختصاصه بالفضيلة فكان إخراج من باب صلاة الميت بباب على حدة كإخراج جبريل من الملائكة وسمى الشهيد شهيدا لان الملائكة يشهدون موته إكراما له فكان مشهودا فهل فعيل بمعنى مفعول وقيل لأنه مشهود له بالجنة وقيل لأنه حي عند الله حاضر وهو في اصطلاح الفقهاء (من قتله المشركون أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية) فقوله من قتله المشركون يعني بأية آلة كانت وفي معناهم أهل البغي وقطاع الطريق للخروج عن طاعة الامام وقوله (وبه أثر) أي جراحة ظاهرة أو باطنة كخروج الدم من العين أو نحوها وقوله (أو قتله المسلمون ظلما) إحتراز عما قتله المسلمون رجما أو قصاصا

إلى الشام ليكون مع آبائه انتهى ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعانا إلا انه نقل عن سعد بن أبي وقاص انه مات في ضيعة على أربعة فراسخ من المدينة فحمل على أعناق الرجال اليها ثم قال المصنف وذكر أنه إذا مات في بلدة يكره نقله إلى أخرى لانه اشتغال بما لا يفيد بما فيه تأخير دفنه وتكفي بذلك كراهة ومن حفر قبرا في مقبرة ليدفن فيه فدفن غيره لا ينشئ لكن يضمن قيمة الحفر ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي كان فيه فان ذلك خاص بالانبياء بل ينقل إلى مقابر المسلمين ولا يدفن اثنان في قبر واحد لا لضرورة ولا يحفر قبر لدفن آخر إلا إن إلى الأول فلم يبق له عظم إلا أن لا يوجد به فيضم عظام الأول ويجعل بينهما حاجز من تراب ومن مات في سفينة دفنوه إن أمكن الخروج إلى أرض وإلا القوه في البحر بعد الغسل والتكفين والصلاة وعن أحمد ثقيل ليس بسبوعن الشافعية كذلك إن كان قريبا من دار الحرب ولا شد بين لو حين ليقتل في البحر فيدفن ويكره الدفن في الأماكن التي تسمى فساق والجلوس على القبر ووطؤه وحيثئذ فما يصنعه الناس من دفنت أقاربه ثم دفن حوالهم خلق من وطئه تلك القبور إلى أن يصل إلى قبر قريبه مكره ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل أولى وكل ما لم يعهد من السنة والمعمود منها ليس إلا زيارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم في الخروج إلى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإن شاء الله بكم لاحقون أسأل الله لي ولكم العافية واختلف في اجلاس القارئ ليقروا عند القبر واختار عدم الكراهة وفي التجنيس من علامة النوازل امرأة حامل ماتت واضطرب في بطنها شيء وكان رأيهم انه ولد حتى شق بطنها فرق بين هذا وبين ما إذا ابتلع الرجل درة فمات ولم يدع مالا عليه القيمة ولا يشق بطنه لأن في المسئلة الأولى إبطال حرمة الميت كصيانة حرمة الحي فيجوز اما في المسئلة الثانية إبطال حرمة الأعلى وهو الآدمي لصيانة حرمة الأدنى وهو المال ولا كذلك في المسئلة الاولى انتهى وتوضيحه الاتفاق على أن حرمة المسلم ميتا كحرمة حيا ولا يشق بطنه حيا لو ابتلعها إذا لم يخرج مع الفضلات فكذا ميتا بخلاف شق بطنها لإخراج الولد إذا علمت حيا نه وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه عن محمد ثم قال وروى الجرجاني عن أصحابنا أنه يشق لأن حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي انتهى وهذا أولى والجواب عما قدمنا أن ذلك الاحترام يزول بتعديه ويجوز الجلوس للبصية ثلاثة أيام وهو خلاف الاولى ويكره في المسجد وتستحب التعزية للرجال والنساء اللاتي لا يفتن لقوله صلى الله عليه وسلم من عزى اخاه بمصيبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى مصابا فله مثل أجره وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى ثكلى كسى بردين في الجنة ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من أهل الميت لأنه شرع في السرور وفي الشور وهي بدعة مستقبحة روى الامام احمد وابن ماجه بإسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران أهل الميت والاقرباء الا بعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليتهم لقوله ﷺ اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنة الترمذي وصححه الحاكم ولانه بر ومعروف ويأج عليهم في الأكل لأن الحزن يمنعه من ذلك فيضعفون والله أعلم

﴿ باب الشهيد ﴾

وجه فصله وتأخير ظاهر وسمى شهيدا إما لشهود الملائكة إكرامه أولا لأنه مشهود له بالجنة أو لشهوده أي حضوره حيا يرزق عند ربه على المعنى الذي يصح (قوله الشهيد الخ) هذا تعريف الشهيد

وقوله (ولم يجب بقتله دية) احتراز عن شبه العمدة والخطأ وحكمه أنه يكفن بالاتفاق ولا يغسل إذا كان في معنى شهيد أحد بالاتفاق ويصلى عليه عندنا خلافا للشافعي أما التكفين فهو سنة في موق في بني آدم فإن كان عليه ثياب لم تنزع عنه لقوله عليه السلام زملوهم بكموهم ودمائهم وفي رواية بثيابهم وينزع القرو والحشوو والقنسووة والخف والسلاح لأنها ليست من جنس الكفن ويريدون وينقصون إتماما للكفن على ما ذكره وأما عدم الغسل فلا نه في معنى شهيد أحد وقال عليه السلام فيهم زملوهم بكموهم ودمائهم ولا تغسواهم (فكل من قتل ظلما بالحديدة وهو طاهر بالغ ولم يجب بقتله عوض مالي فهو في معناهم فيلحق بهم) والعقيد بالحديدة إتماما وإذا كان القتل من المسلمين وأما من أهل الحرب والبنغي وقطاع الطريق فليس بشرط كما تقدم لأن شهيد أحد ما كان كلهم قتيلا السيف والسلاح وشرطه عند أبي حنيفة أن يكون طاهرا لأنه إذا كان جنبا يغسل على ما يذكر في الكتاب وشرطه أن يكون

ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل (لأنه في معنى شهداء أحد وقال عليه السلام فيهم
 زلومهم بكروهم ودمائهم ولا تغسلهم فكل من قتل بالحديدة ظلما وهو باطل بالغ ولم يجب به عوض
 مالي فهو في معناتهم فيلحق بهم والمراد بالاثرا الجراحة لانها دالة للقتل وكذا خروج الدم من موضع غير
 معتاد كالعين ونحوها والشافعي يخالفنا في الصلاة

الملزوم للحكم المذكور أعني عدم تغسيله ونزع ثيابه لا لمطاقه فانه أعم من ذلك على ما سئذكر من أن المرتك وغيره شهيد وهذا التعريف على قول الكل بناء على ما اختاره بعضهم من أن المختلف فيه من الأحكام والأوصاف يجتنب في الحد لكن يحتاج إلى قيد مدخل وهو قولنا إلا ما يجب بشبهة الأبوة ولو أريد تصويره على رأي أبي حنيفة قيل كل مسلم مكلف لا يغسل عليه قتل ظلمنا من أهل الحرب أو البغي أو قطاع الطريق بأي آلة كانت وبجراح من غيرهم ولم يجب بقتله دية بنفس القتل ولم يرث فظلمنا مخرج المقتول بحد أو قصاص أو افترسه سبع أو سقط عليه بناء أو سقط من شاهق أو غرق فانه يغسل وإن كان شهيدا وأما إذا انفلتت دابة كافر فوطئت مسلما من غير سائق أو رمى مسلم إلى الكفار فاصاب مسلما أو نفرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نفد المسلمون منهم فألجؤا إلى خندق أو نار ونحوه فألقوهم أنفسهم أو جعلوا حولهم الحسك فشئى عليها مسلم فأت به لم يكن شهيدا خلافا لأبي يوسف لأن فعله وفعل الدابة دون حامل يقطع النسبة إليهم أما لو طعنوهم حتى القوهم في نار أو ماء أو نفروا دابة فصدمت مسلما أو رموا ناراً بين المسلمين فهبت بهاريج إلى المسلمين أو أرسلوا ماء فغرق به مسلم فانهم يكونون شهداء اتفاقا لأن القتل مضاعف إلى العدو تسبياً فان قيل في الحسك ينبغي أن لا يغسل لأن جعله تسبياً للقتل قلنا ما قصد به القتل يكون تسبياً وما لا فلا وهم قصدوا به الدفع لا القتل وقولنا بجراح لا يخص الحديد بل يشمل النار والقصب وقولنا بنفس القتل إحترار عما إذا وجب بالصلح عن دم العمد بعد ما وجب القصاص وعما إذا قتل الولد ولده قالوا يجب الدية والولد شهيد لا يغسل في الرواية المختارة فان وجب فعله ابتداء القصاص ثم ينقلب ما لا مانع الأبوة وباقي القيود ظاهرة وستخرج مما سيورد من الأحكام (قوله قال عليه الصلاة والسلام في شهيد الخ) غريب تمامه وفي مسند الإمام أحمد أنه عابيه السلام أشرف علي قنلى أحد فقال إني شهيد على هؤلاء زهواهم بكلوهم ودمائهم أه إلا أنه يستلزم عدم الغسل إذ مع الغسل لا يبقى وفي ترك غسل الشهيد أحاديث منها ما أخرج البخارى وأصحاب السنن عن الليث بن سعد عن الزهرى عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بين الرجلين من قتل أحدهما يقول أيهما أكثر سأخذ للقرآن فإذا أشير له إلى أحدهما قدمه في اللحد وقال يا شهيد على هؤلاء يوم القيامة ومن بدفهم في دمائهم ولم يغسلهم زاد البخارى والترمذى ولم يصل عليهم قال النسائي لا أعلم أحدا تابع الليث من أصحاب الزهرى على هذا الأسناد ولم يؤثر عند البخارى تفرد الليث بالأسناد المذكور وأخرج أبو داود عن جابر قال رمى رجل بسهم في صدره أو في حلقه فمات فأدرج في ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسنده صحيح وأخرج النسائي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ملوهم بدمائهم فإنه ليس كلم يكلم في سبيل الله إلا يأتى يوم القيامة يدمى لونه لونه الدم والريح المسك (قوله وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوها) والحاصل أنه إذا وجد ميتا في المعركة فلا يخلو أمانا ووجد به أثر أو لا فإن وجد فإن كان خروج دم من جراحة ظاهرة فهو شهيد أو غير ظاهرة فإن كان من موضع معتاد كالأنف والدبر والذكر لم تثبت شهادته فإن الإنسان قد يبول دما من شدة الخوف وإن كان من غير معتاد كالآذن والعين حكمها وإن كان لا أثر من غير مرض ظاهر وجب أن يكون شهيدا وإن لم يكن به أثر أصلا لا يكون شهيدا لأن الظاهر أنه لشدة خوفه انخلع قلبه وأما إن ظهر من الفم فقالوا إن عرف أنه من الرأس بان يكون صافيا يغسل وإن كان خلافا عرف أنه من الجوف فيكون

مرثتا على ما يذكره وأما الصلاة عليه فقد خالفنا الشافعي

من

ويقول السيف محاء للذنوب فأغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلاة على الميت لأظهار كرامته
والشهيد أولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبي والصبي

من جراحة فيه فلا يغسل وأنت علمت أن المرتقى من الجوف قد يكون علقا فهو سوداء بصورة الدم
وقد يكون رقيقا من قرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو أحد
المحتملات (قوله ويقول السيف محاء للذنوب) ذكره في بعض كتب الفقه حديثا وهو كذلك في
صحيح ابن حبان وإنما معتمد الشافعي رحمه الله ما في البخاري عن جابر أنه عليه السلام لم يصل على قتلى
أحد وهذا معارض بحديث عطاء بن أبي رباح أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى أحد أخرجه أبو
داود في المراسيل فيعارض حديث جابر عندنا ثم يرجع بانه مثبت وحديث جابر ناف ونمنع أصل المخالف
في تضعيف المراسيل ولو سلم فعنده إذا اعتضد يرفع معناه قيل وقد روى الحاكم عن جابر قال فقد
رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة حين فاء الناس من القتال فقال رجل رايته عند تلك الشجرة فجاء
رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما رآه ورأى ما مثل به شق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه
بثوب ثم جىء بحمزة فصلى عليه ثم بالشهداء فيوضعون إلى جانب حمزة فيصلى عليهم ثم يرفعون ويترك
حمزة حتى صلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيامة
مختصر وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه إلا أن في سننه مفضل بن صدقة أبو حماد الحنفي وهو وإن ضعفه
يحيى والنسائي فقد قال الا هو أرى كان عطاء بن مسلم يوثقه وكان أحمد بن محمد بن شعيب يثق عليه ثناء
تاما وقال ابن عدى ما رى به بأسا فلا يقصر الحديث عن درجة الحسن وهو حجة استقلاله فلا أقل
من صلاحيته عاضدا لغيره واستند أحمد حدثنا عفان بن مسلم حدثنا حماد بن سلمة حدثنا عطاء بن السائب
عن الشعبي عن ابن مسعود قال كان النساء يوم أحد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المشركين إلى أن
قال فوضع النبي صلى الله عليه وسلم حمزة وجىء برجل من الانصار فوضع إلى جنبه فصلى عليه فرفع
الانصارى وترك حمزة ثم جىء بأخر فوضع إلى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة صلى يومئذ عليه
سبعين صلاة وهذا أيضا لا ينزل عن درجة الحسن وعطاء بن السائب فيه ما تقدم في باب صلاة
الكسوف وأرجوان حماد بن سلمة من اخذ عنه قبل التغير فان حماد بن زيد من ذكر انه اخذ عنه قبل ذلك
ووفاته تاخرت عن وفاة عطاء بنحو خمسين سنة وتوفي حماد بن سلمة قبل ابن زيد بنحو اثنتي عشرة سنة
فيكون صحيحا وعلى الالهام لا ينزل عن الحسن وأخرج الدارقطني عن ابن عباس قال لما انصرف
المشركون عن قتلى أحد إلى أن قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة فكبى عليه عشر ثم جعل
يجاء بالرجل فيوضع وحمزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلاة وكانت القتلى يومئذ سبعين وهذا أيضا
لا ينزل عن الحسن ثم لو كان الكل ضعيفا لرتقى الحاصل إلى درجة الحسن ثم كان عاضدا لمراسيل سيد
التابعين عطاء بن أبي رباح على أن الواقدي في المغازي قال حدثني عبدربه بن عبد الله عن عطاء عن ابن
عباس فذكره وأسند في فتوح الشام حدثني روم بن عامر عن سعيد بن عاصم عن عبد الرحمن بن بشار عن
الواقصي عن سيف مولى ربيعة بن قيس البشكري قال كنت في الجيش الذي وجهه أبو بكر الصديق مع
عمر بن العاص إلى أيلة وأرض فلسطين فذكر القصة وفيها أنه قتل من المسلمين مائة وثلاثون وصلى عليهم
عمر بن العاص ومن معه من المسلمين وكان مع عمر وتسعة آلاف من المسلمين (قوله ونحن نقول الصلاة
على الميت لأظهار كرامته) لا يخفى أن المقصود ألا صلى من الصلاة نفسها الاستغفار له والشفاعة والتكريم
يستفاد إرادته من إيجاب ذلك على الناس فنقول إذا وجب الصلاة على الميت على المكلفين تكريما فلا أن
يوجهوا عليهم على الشهيد أولى لأن استحقاقه للكرامة أظهر (قوله كالنبي والصبي) لو اقتصر على النبي
كان أولى فان الدعاء في الصلاة على الصبي لا بويه هذا ولو اختلط قتلى المسلمين بقتلى الكفار أو موتاهم

وقال السيف محاء للذنوب
فأغنى عن الشفاعة وقلنا
الصلاة على الميت لأظهار
كرامته والشهيد أولى
بالكرامة وقوله
(والطاهر عن الذنوب)
جواب عن قوله السيف
محاء للذنوب وهو ظاهر

قال المصنف (والطاهر
عن الذنوب لا يستغنى عن
الدعاء كالنبي والصبي)
أقول قال ابن الهيثم لو
اقتصر على النبي صلى الله
عليه وسلم كان أولى فان
الدعاء في الصلاة على الصبي
لا بويه انتهى وفيه بحث

وقوله (ومن قتله أهل الحرب) ظاهرهما ذكرنا واعترض بأن من قتله أهل الحرب فهو في معنى شهيداً أحده (فبأى شيء قتلوه لم يغسل) وأما أهل البغي وقطاع الطريق فمن أهل الاسلام فلم يكن قتيلاً بمعنى شهيداً أحده فيشترط الحديدة أو الآلة التي لا تلبث في ثبوت الشهادة أجيب بأن كلا من الفريقين لما أمرنا بقتالهم ألحق بقتال أهل الحرب قال الله تعالى في أهل البغي فقاتلوا التي تبغى الآية وقال صلى الله عليه وسلم في قطاع الطريق قاتل دون مالك (٤٧٦) وقال من قتل دون ماله فهو شهيد وإذا كان قتالها مأموراً به صار كقتال

(ومن قتله أهل الحرب أو أهل البغي أو قطاع الطريق فبأى شيء قتلوه لم يغسل) لأن شهيداً أحده ما كان كلهم قتيلاً بالسيف والسلاح (ولما استشهد الجنب غسل عند أبي حنيفة) وقال لا يغسل لأن ما وجب بالجنب سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولا في حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنبه وقد صح أن حنظلة لما استشهد جنباً غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء إذا طهرتا

بموتهم لم يصل عليهم إلا أن يكون موتى المسلمين أكثر فيصلى حينئذ عليهم وينوي أهل الاسلام فيها بالدعاء (قوله فبأى شيء قتلوه كان شهيداً) لأن القتل في قتالهم مثله في قتال أهل الحرب لأن قتالهم مأمور به كأهل الحرب قال تعالى فقاتلوا التي تبغى حتى تنفي إلى أمر الله وسمى قطاع الطريق محارباً الله ورسوله والقطع بان محارب الله ورسوله يجب قتاله على أنهم بغاة فيدخلون في التي تبغى بالمفهوم اللغوي فالقتول منهم باذل نفسه ابتغاء مرضاة الله تعالى (قوله ما كان كلهم قتيلاً بالسيف والسلاح) الله أعلم بذلك ولا حاجة إليه في ثبوت ذلك الحكم إذ يكفي فيه ثبوت بذله نفسه ابتغاء مرضاة الله إذ هو المنطوق في قتيلاً المشركين (قوله ما وجب بالجنبه) وهو الغسل (سقط بالموت) لأن وجوبه لوجوب ما لا يصح إلا به وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل ولأن الشهادة أقيمت مقام الغسل الواجب بالموت لا احتباس الدماء إن قتل بغير جراح أو لتلطخه بها إن قتل بجراح مع قيام الموجب فكذلك الواجب قبله وله أن الشهادة عهدت مانعة من ثبوت الشجس بالموت والتلطخ والارتب مقتضاه أما رفعها لنجاسة كانت قبلها فوقوف على السمع ولم يرد بذلك إلا في نجاسة الحدث للقطع إجماعاً بأنه لا يوضا شهيد مع العلم باستنزام كل موت للحدث الأصغر أقله ما يحصل بزوال العقل قبيله فلو بقي الحال على عدم السمع لكفى في إيجاب الغسل فكيف والسمع يوجب وهو ما صح من حديث حنظلة وبه يدفع قولها سقط بسقوط ما وجب لاجله ولو لم يكن قلنا في جوابه لم لم يشرع غسل الجنبه للعرض على الله جل وعلا وإدخال القبر كما كان مشروعاً للقرأة والمس وقد لا يجب واحدهما ليتحقق سقوطه فان أصلحوا العبارة فقالوا اسقط لعدم فائدته وهي التوصل به إلى فعل ما لا يحل إلا بدفع بتجوز تلك الفائدة وهي العرض على الرب جل جلاله فيبقى الوجوب الذي كان ثابتاً قبل الموت بناء على أن صفة تعلقه قبل الموت للتوصل إلى حل ما لا يحل بدونه حالة الحياة والعرض إن مات قبل الغسل والحق أن الدفع ليس إلا بالنص وهو حديث حنظلة لأن لهم أن يدفعوا هذا بأن الوجوب قبل الموت كان متعلقاً به وبعده بغيره فهو غيره أو لا ينتقل إلى غيره إلا بدليل فنرجع في إيجادهم ذلك الدليل إلى حديث حنظلة فان قالوا هو إنما يفيد إرادة الله سبحانه تسكينه لأنه واجب وإلا لم يسقط بفعل غير الآدميين لأن الوجوب عليهم قلنا كان ذلك أول تعام للوجوب وإفادته لجاز أن يسقط بفعلهم ذلك ما المقصود به الفعل بخلاف ما بعد الأول كغسل الملائكة آدم عليه السلام سقط بفعلهم لأنه ابتداء إفادة الوجوب مع كون المقصود نفس الفعل ولم يسقط ما بعده إلا بفعل المكلفين وأما معارضته بقوله عليه السلام زملوهم بكمومهم ولا تغسلوهم فليس بدافع لأنه في معنيين

أهل الحرب وفي قتال أهل الحرب الحكم تعمم الآلة فكذلك في قتالها وقوله (لأن ما وجب بالجنبه سقط بالموت) لأنه خرج عن كونه مكلفاً بالغسل عن الجنبه (والثاني) أي الغسل بسبب الموت (لم يجب) لأن الشهادة تمنعه فان قوله عليه السلام زملوهم بكمومهم ودمائهم لا يفصل بين الشهيد الجنب وغيره (ولا في حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنبه) إلا ترى أنه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم قيل لو لم يكن رافعاً لوضيحدث إذا استشهدوا اللازم باطل فكذلك الملزوم واجب بأنه لا يلزم من أن يكون رافعاً للأعلى أن لا يكون رافعاً للأدنى وبأنه ثبت بالنص (فقد صح أن حنظلة رضى الله عنه لما استشهد جنباً غسلته الملائكة) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أهله عن حاله فقالت زوجته أنه أصاب مني فسمع

الهيعة فأعجلته عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب فقال عليه السلام هو ذاك والهيعة الصوت الذي يفرع منه فإن قيل ليس الواجب غسل بني آدم دون الملائكة ولو كان ذلك واجباً لأمر النبي عليه السلام بإعادة غسله أوجب بأن الواجب هو الغسل وأما الغاسل فيجوز كائناً من كان ألا ترى أن الملائكة لما غسلوا آدم عليه السلام تأدى به الواجب ولم يعد أولاده غسله وقوله (وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء إذا طهرتا) يعني عندهما لا يغسلان لأن الغسل الأول سقط بالموت والثاني لم يجب بالشهادة وعنده يغسلان لأن

(قوله) لأن ما وجب بالجنبه سقط بالموت لأنه خرج عن كونه مكلفاً بالغسل عن الجنبه) أقول فيه بحث لأن الأولياء يخافونه

الشهادة عرفت مانعة غير رافعة (وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية) فانه (٧٧) عن أبي حنيفة فيه روايتان في رواية

لا يغسلان لأن الاغتسال ما كان واجبا عليهما قبل الانقطاع وفي رواية وهو الصحيح يغسلان لأن الانقطاع حصل بالموت والدم السائل يوجب الاغتسال عند الانقطاع وقوله (وعلى هذا الخلاف

الصبي) على ما ذكرناه وقوله (بهذه الكرامة) أي بسقوط الغسل فان سقوط الغسل عن الشهيد لا بقاء أثر مظلوميته في القتل فكان إكرامه والمظلومية في حق الصبي أشد فكان أولى بهذه الكرامة (ولابي حنيفة أن السيف كفي عن الغسل في حق الشهداء أحد بوصف كونه طهرا عن الذنب (ولا ذنب للصبي فلا يكون في معناه) ومن لم يكن في معناه غسل وقوله (ولا يغسل عن الشهيد) ظاهر وقوله (وينزع عنه الفرو الخ) مذهبا وقال الشافعي لا ينزع عنه شيء واحتج بإطلاق قوله عليه السلام زماهم من غير فصل ولنا ما رويناه في السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما قال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل أحد أن ينزع عنهم الحديد والجوارح وأن يدفنوا بدماهم وثيابهم وإذا

وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما أن الصبي أحق بهذه الكرامة وله أن السيف كفي عن الغسل في حق شهداء أحد بوصف كونه طهرا ولا ذنب على الصبي فلم يكن في معناه (ولا يغسل عن الشهيد) لما رويناه (وينزع عنه الفرو والخشوش والكفن قال (ومن ارتث غسل) وهو من صار خلقا في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة لأن ذلك يخفف أثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء أحد (والارتث ان ياكل أو يشرب أو ينام أو يداوى أو ينقل من المعركة حيا) لأنه نال بعض مرافق الحياة

ليس حنظلة منهم ولو كان في الكل وهو منهم كان قبل العلم بأنه كان جنبا لأن العلم بذلك إنما كان من زوجته بعد العلم بغسل الملائكة له على ما يفيد نص حديثه وهو ما رواه ابن حبان والحاكم عن عبد الله بن الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل حنظلة بن أبي عامر الثقفي أن صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة عليهم السلام فسلوا صاحبه فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهاتعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وليس عند الحاكم فسلوا صاحبه يعني زوجته وهي جميلة بنت أبي بن ساول اخت عبد الله بن أبي بن ساول وكان قد بنى بها تلك الليلة فرأت في منامها كأن بابا من السماء فتح وأغلق دونه فعرفت أنه مقتول من الغد فلما أصبحت دعت بأربعة من قومها فاشهدتهم أنه دخل بها خشية أن يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي وابن سعد في الطبقات وزاد وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر بين السماء والأرض بماء المزن في صحاف الفضة قال أبو اسيد ذهبنا إليه فوجدناه يقطر رأسه ماء فرجعت فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي غريب الحديث للسرقة على بسنده عن عروة بن الزبير خرج حنظلة بن أبي عامر وقد وقع امرأته فخرج وهو جنب لم يغتسل فلما التقى الناس لقي أبا سفيان بن حرب فحمل عليه فسهق أبو سفيان عن فرسه فوثب عليه حنظلة وقعد على صدره يذبحه فربه جعونة بن شعوب السكناي فاستغاث به أبو سفيان فحمل على حنظلة فقتله وهو يرتجز ويقول

لأحمين صاحبي ونفسي بطعنة مثل شعاع الشمس

وفي الواقدي سمي القاتل الأسود بن شعوب (قوله في الصحيح من الرواية) إحراز عن الرواية الأخرى أنه لم يكن الغسل واجبا عليهما قبل الموت إذ لا يجب قبل الانقطاع وجه المختارة أن الدم موجب للاغتسال عند الانقطاع وقد حصل الانقطاع بالموت ولا بد من الحاقه بالجنب إذ قد صار أصلا معاللا بالعرض على الله سبحانه وإلا فهو مشكل بأدنى تأمل (قوله أن الصبي أولى بهذه الكرامة) وهي سقوط الغسل فان سقوطه لا بقاء أثر المظلومية وغير المكلف أولى بذلك لأن مظلوميته أشد حتى قال أصحابنا خصومة البهيمة يوم القيامة أشد من خصومة المسلم (قوله وله أن السيف الخ) حاصله ما ابتداء قيد زائد في العلية فأنهما عللا السقوط ببقاء أثر المظلومية فقال هو العلة ابقاء أثرها يجعل القتل طهرا أي جعل القتل في سبيل الله طهرا عن الذنوب إبقاء لأثر الظلم ولا ذنب على غير المكلف فلم يتحقق تأثير القتل في حقه لهذا الحكم وأما منع العلة وتعيينها مجرد جعل الشهادة طهرا إكراما وعلى كل حال فقوله أولى لاتفاق الكل على اعتبار التكريم في إسقاط الغسل بالقتل والتكريم في جعل القتل طهرا من الذنوب أظهر منه في ابقاء أثر الظلم أو هو غير موجود معه أصلا (قوله وينزع عنه الفرو الخ) أي يزيدون ما شاؤا إذا كان ما عليه من غير جنس الكفن أو ناقصا عن العدد المسنون وينقصون إذا كان زائدا عليه (قوله لنيل مرافق الحياة) لتعليل لقوله خلة في حكم الشهادة وحكم الشهادة أن لا يغسل وقيد به لأنه لم يصرف خلقا في نفس

تعارضنا صرنا إلى القياس وهو على ما ذكر في الكتاب (قوله وينزع عنه الفرو الخ) أي يزيدون ما شاؤا إذا كان ناقصا عن العدد المسنون وينقصون ما شاؤا يعني إذا كان زائدا على العدد المسنون وقوله (ومن ارتث) هو من قولك ثوب رث أي خاقي وكلامه ظاهر

وقوله (ولو أوصى بشيء من أمور الآخرة) إنما قيد بأمور الآخرة لأنه إذا أوصى بشيء من أمور الدنيا يغسل بالاتفاق وقوله (إلا إذا علم أنه قتل بحديدة ظلما) أي حينئذ لا يغسل قيل هذا إذا علم قاتله عينا وأما إذا علم أنه قتل بحديدة ظلما ولكن لم يعلم قاتله يغسل لما أن الواجب هنا الدية (٤٧٨) والقسامة على أهل المحلة ولفظ الكتاب يشير إلى هذا لأنه قال (لأن الواجب فيه

القصاص) لا قصاص يجب إلا على القاتل المعلوم (وهو) أي القصاص (عقوبة والقاتل لا يتخلص عن العقوبة ظاهرا) إما في الدنيا أن وقع الاستيفاء أو في العقب أن لم يستوف فلو كان وجوب القصاص مانعا عن الشهادة لانسد بابها وهو باطل فإن قيل من وجب بقتله القصاص ليس في معنى شهادة أحد إذ لم يجب بقتلهم شيء ومن ليس في معناه يغسل أوجب بأن فائدة القصاص ترجع إلى ولي القاتل وسائر الناس دون القاتل فلم يحصل له بالقتل شيء كالم يحصل لشهداء أحد بخلاف الدية فإن نفعها يعود إلى الميت حتى تقضى ديونه وتنفذ وصاياه وقوله (وعند أبي يوسف ومحمد ما لا يثبت بمنزلة السيف) يعني لا يشترط في قتل وجد في المصر أن يقتل بحديدة عندهما بل المثل من الحجر والخشب مثل السيف عندهما حتى لا يغسل القاتل ظلما في مصر إذا عرف قاتله وعلم أنه قتله بالمثل لوجوب

وشهداء أحد ماتوا عطاشا والكاس تدار عليهم فلم يقبلوا خوفا من نقصان الشهادة إلا إذا حمل من مصرعه كي لا تطأ الخيول لأنه ما نال شيئا من الراحة ولو آواه فسطاط أو خيمة كان مرثالما بيننا (ولو أبقى حيا حتى مضى وقت صلاة وهو يعقل فهو مرتك) لأن تلك الصلاة صارت دينيا في ذمته وهو من أحكام الأحياء قال وهذا مروى عن أبي يوسف ولو أوصى بشيء من أمور الآخرة كان ارتثا عند أبي يوسف لأنه ارتفاق وعند محمد لا يكون لأنه من أحكام الأموات (ومن وجد قتيلًا في المصر غسلا) لأن الواجب فيه القسامة والدية بخلاف الظلم (إلا إذا علم أنه قتل بحديدة ظلما) لأن الواجب فيه القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عن ظاهرا إما في الدنيا أو العقب وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ما لا يثبت بمنزلة السيف ويعرف في الجنائيات إن شاء الله تعالى (ومن قتل في حدا أو قصاص غسلا وصلى عليه)

الشهادة بل هو شهيد عند الله تعالى (قوله وشهداء أحد) كونه هذا وقع لشهداء أحد الله أعلم به وروى البيهقي في شعب الإيمان بسنده عن أبي جهم بن حذيفة العدوي قال انطلقت يوم اليرموك أطالب ابن عبي ومعه شاة ماء فقلت إن كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا به ينشد فقلت أسقيك فأشار أن نعم فاذا رجل يقول اه فأشار ابن عبي أن أطلق به إليه فاذا هو هشام بن العاص أخو عمرو بن العاص فأنشده فقلت أسقيك فسمع آخر يقول اه فأشار هشام أن أطلق إليه فأنشده فاذا هو قدماء فرجعت إلى هشام فاذا هو قدماء فرجعت إلى ابن عبي فاذا هو قدماء واستند هو والطبراني عن حبيب بن أبي ثابت أن الحرث بن هشام وعكرمة بن أبي جهل وعياش بن أبي ربيعة أثبتوا يوم اليرموك فدعا الحرث بماء يشربه فنظر إليه عكرمة فقال ارفعه إلى عكرمة فرفعه إليه فنظر إليه عياش فقال عكرمة ارفعه إلى عياش فمواصل إلى عياش ولا إلى أحد منهم حتى ماتوا وماذا قوا (قوله أو يمضي عليه وقت صلاة وهو يعقل) أي ويقدر على أدائها حتى يجب القضاء كذا قيده في شرح الكناز والله أعلم بصحته وفيه إفادة أنه إذا لم يقدر على الأداء لا يجب القضاء فإن أراد إذ لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض أنه لا يسقط وإن أراد لغلبة العقل فالمغضى عليه يقضى ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فمضى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الأداء من الجريح (قوله وهذا مروى عن أبي يوسف) في الكناز في أو عاش مكانه يوم ما وليلة لأنه ليس في معنى شهادة أحد إذ لم يبق أحد منهم حيا يوما كاملا أو ليلة وعن أبي يوسف وقت صلاة كاملا يغسل لأنه وجب عليه تلك الصلاة وهو من أحكام الأحياء وعنه إن عاش بعد الجرح أكثر اليوم أو أكثر الليلة يغسل إقامة للاكثر مقام الكل (قوله وعند محمد) قيل الاختلاف بينهما فيما إذا أوصى بأمور الدنيا أو بأمور الآخرة فلا يكون مرتثا اتفاقا وقيل الخلاف في الوصية بأمور الآخرة وفي أمور الدنيا يكون مرتثا اتفاقا وقيل لا خلاف بينهما فجواب أبي يوسف فيما إذا كانت بأمور الدنيا ومحمد لا يخالفه وجواب محمد فيما إذا كانت بأمور الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارتثا أن يبيع أو يشتري أو يتكلم بكلام كثير بخلاف القليل فإن من شهد أحدا من تكلم كسعد بن الربيع وهذا كله إذا كان بعد انقضاء الحرب وأما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشيء مما ذكرنا (قوله إلا أن يعلم أنه قتل بحديدة ظلما) أي ويعلم قاتله عينا ما مجرد وجوده أنه مذبوح لا يمنع غسله وقد استفاد هذا من قوله لأن الواجب فيه القصاص لأن

القصاص عندهما وعند أبي حنيفة لا يجب القصاص في القتل بالمثل ويعرف في الجنائيات وقوله (ومن قتل وجوبه في حدا أو قصاص غسلا) لما روى أن معاذا رضي الله عنه لما رجم جاءه عمره إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتل معاذا كاتقتل السكاب فاذا تأمرني أن اصنع به فقال عليه السلام لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت توبته على أهل الأرض لو سعتهم أذهب فغسله وكفنه وصل عليه

(قوله قيل هذا إذا علم قاتله عينا الخ) أقول كذا في النهاية وفي شرح السكاكي وتاج الشريعة والاتقاني

ولأنه باذل نفسه لا يفاء حق مستحق ومن كان كذلك لم يكن في معنى شهداء أحد لا بهم بذلوا أنفسهم ابتغاء مرضاة الله فلا يلحق بهم وقوله (ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه) وقال الشافعي يصل عليه لأنه مؤمن إلا أنه مقتول بحق فهو كالمقتول في رجم أو قصاص ولنا أن علياً رضي الله عنه لم يصل على البغاة ولم يغسلهم فقليل لهم أنهم كفار فقال لا وليكنهم إخواننا يغوا علينا وأشار إلى أنه إنما ترك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وزجراً لغيرهم وهو نظير (٤٧٩) المصوب يترك على خشبة عقوبة له

وزجراً لغيره والله أعلم

(باب الصلاة في الكعبة)

قد تقدم في أول باب صلاة الجنائز وجه تأخير هذا الباب فلا نعيد (الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها) عندنا (خلافاً للشافعي) قال صاحب النهاية كأن هذا اللفظ وقع سهواً من الكاتب فإن الشافعي يرى جواز الصلاة في الكعبة فرضاً ونفلها كذا أورده أصحاب الشافعي في كتبهم ولم يورد أحد من علمائنا أيضاً هذا الخلاف فيما عندي من الكتب وأجيب بأن مراده ما إذا توجه إلى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرجل وهو خير من الحمل على السهو إلا أن إطلاق الكلام ينافي قوله (ولمالك في الفرض) يعني أنه يجوز النفل في جوف الكعبة ولا يجوز الفرض ويقول الصلاة فيها جائزة من حيث أنه استقبال بعضاً وفائدة من حيث أنه استدبر آخر والترجيح لجانب الفساد

لأنه باذل نفسه لا يفاء حق مستحق عليه وشهداء أحد بذلوا أنفسهم لا بتغاء مرضاة الله تعالى فلا يلحق بهم (ومن قتل من البغاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه) لأن علياً رضي الله عنه لم يصل على البغاة

(باب الصلاة في الكعبة)

(الصلاة في الكعبة جائزة فرضاً ونفلها) خلافاً للشافعي فيهما ولمالك في الفرض لأنه عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولأنها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لأن استيعابها ليس بشرط

وجوبه إنما يتحقق على القاتل المعين هذا إذا عني بالقصاص استيفاءه على ولي الأمر لا تسليم القاتل نفسه له (قوله لأنه باذل نفسه) وقد صح أنه عليه السلام غسل ماعزاً (قوله لأن علياً الخ) غريب والله أعلم (فرع) من قتل نفسه عمداً اختلف فيه المشايخ قيل يصل عليه وقيل لا ومنهم من حكى فيه خلافاً بين أبي يوسف وصاحبيه فعنده لا يصل عليه وعندهما يصل عليه لا في يوسف أنه ظالم بالقتل فيلحق بالباغي ولهما أن دمه مدر فصار كما لو مات حتف أنفه وفي صحيح مسلم ما يؤيد قول أبي يوسف عن جابر بن سمرة قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه

(باب الصلاة في الكعبة)

(قوله خلافاً للشافعي) سهو فان الشافعي رحمه الله يرى جواز الصلاة فيها وقوله تعالى أن تطهروا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ظاهر فيه لأن الأمر بالتطهير للصلاة فيه صحة الصلاة فيه وفي الصحيحين عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو وأسماء وطلحة وعثمان بن طلحة وأغلقها عليه ثم مكث فيها قال ابن عمر فسالت بلالاً حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل عمودين عن يساره وعموداً عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه ثم صلى وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة وكان هذا يوم الفتح على ما صرح به عن أبيوب عن نافع عن ابن عمر فمذا وغيره في الصحيحين يعارض روايتهما عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وفيها ست سوار فقام عند سارية فدعا ولم يصل ويقدم عليه بأنه مثبت وهو أولى من الثاني ومن تأول حديث بلال بأنه أراد بالصلاة الدعاء فخرج عن الظاهر فإن قيل يرتكب للجمع بين الأحاديث قيل تأويل بنفيه الصريح وهو ما في البخاري عن ابن عمر قال فسألت بلالاً صلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال نعم ركعتين بين السارين على يساره إذا دخلت ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين لكنه معارض بما في حديث أبيوب في الصحيحين من قول ابن عمر ونسيت أن أسأله كم صلى وما قد يقال عدم سؤاله لا يستلزم عدم إخباره ليس بشيء لمن تأمل السياق فالأولى أن يجمع بينهما بأنه صلى الله عليه وسلم دخل يوم النحر فلم يصل ودخلها من الغد فصلى وذلك في حجة الوداع وهو مروى عن ابن عمر بأسناد حسن أخرجه الدارقطني فيحمل حديث ابن عباس عليه (قوله لأن استيعابها ليس بشرط) خرج به الجواب عما

احتياطاً في أمر العبادة وهو القياس في النفل أيضاً إلا أنه ترك ورود الأثر فيه ومبناه على المساهلة فإنه يجوز قاعداً مع القدرة على القيام والفرض ليس في معناه ليلحق به ولنا أنه عليه السلام صلى في جوف الكعبة الفرض يوم الفتح ورواه بلال ولئن كان نفلاً فالفرض في معناه فما هو من شرائط الجواز دون الأركان ولأنها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لأن استيعابها ليس بشرط كما لو صلى خارجها والاستدبار إنما يوجب الفساد إذا لم يستقبل بعضها لا تتفاءل ما موره وهو استقبال شطر منها

وأما إذا استقبل فممنوع لأنه أتى بما أمر به وقوله (فإن صلى الإمام بجماعة فيها) الصلاة بالجماعة في جوف الكعبة لا يخلو عن وجوه أربعة إما أن يكون وجهه إلى ظهر الإمام أو إلى وجهه الإمام أو يكون ظهره إلى ظهر الإمام أو إلى وجهه الإمام والاول والثالث جائز بلا كراهة والثاني بكراهة والرابع لا يجوز أما جواز الاول فظاهر وأما جواز الثاني فلوجود المتابعة وانتفاء المانع وهو التقدم على الإمام وأما كراهته فلتشبهه بعابد الصورة بالمقابلة فينبغي أن يجعل بينه وبين الإمام ستره تحرز عن ذلك وأما جواز الثالث فلما ذكره في الكتاب أنه متوجه إلى القبلة ولا يعتد امامه على الخطأ قبل وهذا ليس بكاف لأن من جعل ظهره إلى وجهه الإمام وهو الوجه الرابع متوجه إلى القبلة ولا يعتد امامه على الخطأ ومع ذلك لا تجوز صلاته وكان الواجب أن يقول وهو غير متقدم عليه والجواب أنه لما علل عدم الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الإمام دل على أنه مانع فاقصر على ذكره في الاول اعتمادا على أنه يفهم من الثاني وقوله (بخلاف مسألة التحري) يعني إذا صلوا في ليلة مظلمة فجعل بعضهم ظهره إلى ظهر الإمام وهو يعلم حاله فإنه لا تجوز صلاته لأنه اعتقد أن امامه على الخطأ وقدم في باب شروط الصلاة وقد ظهر وجه عدم جواز الوجه الرابع من هذا وأما إذا كان على بين الإمام أو يساره فهو أيضا جائز وهو ظاهر وقوله (فاذا صلى) (٤٨٠) الإمام في المسجد الحرام وتحاق الناس حول الكعبة) في بعض النسخ

(فإن صلى الإمام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره إلى ظهر الإمام جاز) لأنه متوجه إلى القبلة ولا يعتد امامه على الخطأ بخلاف مسألة التحري) ومن جعل منهم ظهره إلى وجهه الإمام لم تجز صلاته (لتقدمه على امامه) وإذا صلى الإمام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاة الإمام فمن كان منهم أقرب إلى الكعبة من الإمام جازت صلاته إذا لم يكن بجانب في الإمام) لأن التقدم والتأخر إنما يظهر عند اتحاد الجانب (ومن صلى على الكعبة جازت صلاته) خلافا للشافعي لأن الكعبة هي العرصة والهواء إلى عنان السماء عندنا دون البناء لأنه ينقل إلا ترى أنه لو صلى على جبل أبي قبيس جاز ولا بناء بين يديه إلا أنه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

يقال تعارض فيه المانع والمبيح باعتبار أنه مستدبر بعضها ومستقبل بعضها فتضمن منع كون استدبار بعضها مانعا بل المانع عدم الشرط والشرط استقبال البعض وقد وجد فلم يتحقق مانع (قوله لأنه ينقل) ويحول والقبلة لا تتحول في غير الضرورة حتى لو نقل تلك الأحجار وجب التوجه إلى خصوص ذلك المكان ولو صلى على جبل أرفع من الكعبة جازت فيلزم من مجموع هاتين أن القبلة هي تلك العرصة إلى عنان السماء (قوله وقد ورد النهي الخ) أخرجه ابن ماجه في سننه عن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبع مواطن لا تجوز الصلاة فيها ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والحجرة والحمام وعطن الابل ومحجة الطريق وأشار الترمذي إلى هذه الطريق وأعل بأبي صالح كاتب الليث وهو مختلف فيه قال صاحب التنقيح وأما أبو صالح كاتب الليث فقد وثقه جماعة وتكلم فيه آخرون

فتحلق وهو ظاهر لأنه عطف على قوله صلى وقوله (فمن كان منهم أقرب) جزاء إذا صلى الإمام وأما قوله (تحلق) بلا فاء فقال بعضهم حال بتقدير قد وقوله فمن كان جزاء الشرط وقال بعضهم هو جزؤ الشرط وقوله فمن كان جملة أخرى شرطية عطفت على الاولى وقوله (إذا لم يكن بجانب الإمام) يشير إلى أنه إذا كان في جازبه لم يجز لوجود التقدم لأن التقدم والتأخر إنما يظهر عند اتحاد الجانب قال بعض الشارحين لأن التقدم والتأخر من الأسماء الإضافية فلا يظهر إلا عند اتحاد

الجهة وفيه نظر لأنهما من الأسماء الإضافية وليس للإضافة تقييد بجهة وقال بعضهم لأنه عند اتحاد الجهة كان في كتاب معنى من جعل ظهره إلى وجهه الإمام وهو جيد وقوله (ومن صلى على ظهر الكعبة) أي على سطحها وأعله اختار لفظ الظهر لورود لفظ الحديث به على ما ذكره أراد أن من صلى على سطح الكعبة (جازت صلاته) عندنا وإن لم يكن بين يديه ستره وقال الشافعي لا يجوز إلا أن يكون بين يديه ستره بناء على أن المعتبر في جواز التوجه إليها للصلاة البناء وعندنا أن القبلة هي الكعبة والسكرية هي العرصة والهواء إلى عنان السماء ولا معتبر بالبناء لأنه ينقل إلا ترى أن من صلى على أبي قبيس جازت صلاته ولا شيء من بناء الكعبة بين يديه فدل على أنه لا معتبر بالبناء وقوله (إلا أنه يكره) استثناء من قوله جازت صلاته وتذكير الضمير بتأويل فعل الصلاة وأدائها (لمسافيه) أي في التعلي على ظهر الكعبة) من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه (قيل أي عن ترك التعظيم وقيل عن أداء الصلاة على ظهرها وروى عن أبي هريرة أنه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في سبعة مواطن الحجرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومواطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام

(قوله وفيه نظر لأنهما من الأسماء الإضافية وليس للإضافة تقييد بجهة) أقول فيه بحث

﴿ كتاب الزكاة ﴾

قرن الزكاة بالصلاة اقتداء بكتاب الله تعالى في قوله أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ولأن الصلاة حسنة لمعنى في نفسها بدون الوساطة والزكاة ملحقة بها وموضعه أصول الفقه والزكاة في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع إذا نمى وفي عرف الفقهاء اسم لفعل أداء حق يجب للمال يعتبر في وجوبه الحول والنصاب لأنها توصف بالوجوب وهو من صفات الأفعال دون الأعيان وقد يطلق على المال المؤدى لأن الله تعالى قال وآتوا الزكاة ولا يصح الإتياء إلا في العين وسببها ملك النصاب النامي وشرطها الحرية والبلوغ والعقل والاسلام والخلو عن الدين وكال نصاب حولي (٤٨١) وصفتها الفرضية وحكمها الخروج عن

عهدة التكليف في الدنيا والنجاة من العقاب والوصول إلى الثواب في العقبى قال (الزكاة واجبة على الحر) أى فريضة لازمة بالكتاب وهو قوله تعالى وآتوا الزكاة والسنة المعروفة وهى بنى الاسلام على خمس الحديث وإجماع الامة لم ينكرها احد من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا وإنما عدل عن افظ الفرض إلى الواجب إما لأن بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت باخبار الأحاد أو لأن استعمال أحدهما في موضع الآخر جائز مجازا وإنما قال ملكا تاما احتراماً عن مال المسكاتب فإنه ملك المولى وإنما لم يكتب فيه ملك اليد وعن مال المدبون فإن صاحب الدين يستحقه عليه فيكون ملكه ناقصا وكلامه فيه ظاهر

﴿ كتاب الزكاة ﴾

الزكاة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم إذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول) أما الوجوب فلقوله تعالى وآتوا الزكاة ولقوله عليه السلام ادوا زكاة أموالكم وعليه إجماع الامة والمراد بالواجب الفرض لأنه لا شبهة فيه واشتراط الحرية لأن كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما ذكره والاسلام لأن الزكاة عبادة ولا تتحقق من الكافر ولا بد من ملك مقدار النصاب

﴿ كتاب الزكاة ﴾

هى في اللغة الطهارة قد أفلح من تزكى والنماء زكا الزرع إذا نمى وفي هذا الاستشهاد نظر لأنه ثبت الزكاة بالهمز بمعنى النماء يقال زكا زكاه فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى النماء ثم سمي بها نفس المال المخرج حقا لله تعالى على ما تذكر في عرف الشارع قال تعالى وآتوا الزكاة ومعالم ان متعلق الإتياء هو المال وفي عرف الفقهاء هو نفس فعل الإتياء لأنهم يصفونه بالوجوب ومتعلق الأحكام الشرعية أفعال المكلفين ومناسبة لغوى أنه سببه له إذ يحصل به النماء بالاختلاف منه تعالى في الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة والمال باخراج حق الغير منه إلى مستحقه أعنى الفقراء ثم هى فريضة محكمة وسببها المال المخصوص أعنى النصاب النامي تحقيقا أو تقديرا ولذا يضاف إليه فيقال زكاة المال وشرطها الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والفراغ من الدين وتقريره ظاهر من الكتاب (قوله لقوله عليه السلام ادوا الخ) عن سليم بن عامر قال سمعت أبا أمامة رضى الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكاة أموالكم وأطيعوا إذا أمرتم ثم تدخلوا الجنة ربكم قال قلت لابي امامه منذ كم سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته وأنا ابن ثلاثين سنة رواه الترمذى وصححه وروى من حديث غير أبى أمامة أيضا (قوله والمراد بالواجب الفرض) لقطع الدليل إجمازا في العرف بعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض إليه بسبب ان بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت باخبار الأحاد أو حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعى وظنى فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسماء اعم وهو حقيقة في كل نوع (قوله لأن كمال الملك بها) مقتضى الظاهر أن يقول لأن الملك بها فكانه عهدهم الملك في الملك بدافلو قال على هذا التقدير لأن الملك بها لم يصدق لثبوته دونها في المسكاتب فإنه مالك يداؤليس بحر ثم لم يتكلم على قيد التمام وهو مخرج ملك المسكاتب فيخرج حينئذ مرتين وهذا اعم إخراجا فإنه يخرج أيضا

﴿ كتاب الزكاة ﴾

(٦١ - فتح القدير - اول)

قوله والزكاة في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع إذا نمى) أقول يصدر زكا الزرع هو الزكاة والزكوى لم يذكر علماء اللغة الزكاة لمصدره (قوله وسببها ملك النصاب النامي) أقول من إضافة الصفة إلى الموصوف أى النصاب النامي المملوك فإنه هو السبب (قوله وإنما عدل عن لفظ الفرض إلى الواجب) إما لأن بعض مقاديرها وكيفياتها ثابت باخبار الأحاد) أقول لكن قال المصنف والمراد الوجوب الفرض لأنه لا شبهة فيه بأى عن هذا التوجيه (قوله أو لأن استعمال أحدهما في موضع الآخر الخ) أقول هذا لا يصلح أن يكون سببا للعدول (قوله وإنما قال ملكا تاما احتراماً عن مال المسكاتب) أقول الاحتراز عنه قد حصل باشتراط الحرية

لأنه عليه السلام قدر السبب به ولا بد من الحول لأنه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء وقدرها الشرع بالحول لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولأنه المتمكن به من الاستثناء لا شتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الأسعار فيها فأدبر الحكم عليه ثم قيل هي واجبة على الفور لأنه مقتضى مطلق الأمر وقيل على التراخي لأن جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا تضمن بهلاك النصاب بعد التفریط

النصاب المعين من السائمة الذي تزوجت عليه المرأة ولم تقبضه حتى حال عليه الحول فإنه لا زكاة فيه عليها عند أبي حنيفة خلافا لهما لأن الملك وإن تحقق بذلك لكنه غير كامل بالنظر إلى ما هو المقصود وصيرورته نصاب الزكاة ينبئ على تمام المقصود به لا على مجرد الملك ولذلك يجب في الضمان ويخرج أيضا المشتري للتجارة إذا لم يقبض حتى حال حول لا زكاة فيه إذ لم يستفد ملك التصرف وكالملك بكونه مطابقا للتصرف وحقيقته مع كونه حاجزا ويخرج المال المشتعل بالدين لذلك إذ صاحب الدين مستحق أخذه من غير قضاء ولا رضاء وهذا يصيره كالوديعة والمغصوب بخلاف الموهوب له فإنه يجب عليه في مال الهبة بعد الحول وإن تمكن الواهب من الرجوع لأنه لا يشمله إلا بقضاء أو رضاء ولا يخرج ما ملك بسبب خبيث ولذا قالوا لو أن سلطانا غصب مالا وخطاه صار ملكه حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه ولا يخفى أن هذا على قول أبي حنيفة إن خلط دراهمه بدراهم غيره استهلك أما على قولهما فلا يضمن فلا يثبت الملك لأنه فرع الضمان ولا يورث عنه لأنه مال مشترك فانما يورث حصته الميث منه والله سبحانه أعلم وإذا قد عرفت هذا فلو قيل يجب على المسلم البالغ المال لنصاب ملكا تاما لكان أوجزا إذ يستغنى بالمالك عن الحر وتمام الملك يخرج المكاتب ومن ذكرناه (قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم قدر السبب به) له شواهد كثيرة ومنها حديث الخدرى قال قال عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وسيمر بك غيره من الشواهد (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة في مال الخ) روى مالك والنسائي عن نافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول وأخرج أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحارث الأعور عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا كانت لك مائت درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وساق الحديث وفيه بعد قوله ففيها نصف دينار فإذا زاد فبحسب ذلك قال فلا أدري أعلى يقول فبحسب ذلك أو رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول والحارث وإن كان مضعفا لكن عاصم ثقة وقد روى الثقة أنه رفعه معه فوجب قبول رفعه ورد تصحيح وقفه وروى هذا المعنى من حديث ابن عمر ومن حديث أنس وعائشة (قوله ولأنه المتمكن من الاستثناء) بيان لحكمة اشتراط الحول شرعا وحقيقته أن المقصود من شرعية الزكاة مع المقصود الأصلي من الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يصيرهم فقيرا بأن يعطى من فضل ماله قليلا من كثير والواجب في المال الذي لا نماله أصلا يؤدي إلى خلاف ذلك عند تكرر السنين خصوصاً مع الحاجة إلى الانفاق فشرط الحول في المعدل للتجارة من العبد أو بخلاف الله تعالى إياه لها لئلا يتمكن من تحقيقه في الوجود فيحصل النماء المانع من حصول ضد المقصود وقوله في النقدين خلقا للتجارة معناه أنهما خلقا للتوسل بهما إلى تحصيل غيرهما وهذا لأن الضرورة ماسة في دفع الحاجة والحاجة في الماكل والمشرب والملبس والمسكن وهذه غير نفس النقدين وفي أخذها على التغالب من الفساد ما لا يخفى فخلق النقدان لغرض أن يستبدل بهما ما تندفع الحاجة بعينه بعد خلق الرغبة فيهما فكانا للتجارة خلقا (قوله ثم هي واجبة على الفور لأنه مقتضى مطلق الأمر) الدعوى مقبولة وهي قول الكرخي والدليل المذكور عليه غير مقبول فإن المختار في الأصول أن مطلق الأمر لا يقتضى الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجوز للكلف كل من

وقوله (فأدبر الحكم عليه) يعني يكون الاعتبار به دون حقيقة الاستثناء حتى إذا ظهر النماء أو لم يظهر تجب الزكاة وقوله (ثم قيل هي واجبة على الفور) وهو قول الكرخي فإنه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد من آخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته وفرق بينهما وبين الحج فقال لا يأثم بتأخير الحج ويأثم بتأخير الزكاة لأن في الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم وأما الحج فخالف حق الله تعالى وروى هشام عن أبي يوسف أنه لا يأثم بتأخير الزكاة ويأثم بتأخير الحج لأن الزكاة غير مؤقتة أما الحج فهو مؤقت كالصلاة فربما لا يدرك الوقت في المستقبل وموضعه أصول الفقه

وقوله (وليس على الصبي والمجنون زكاة) هو الموعود بقوله لما ذكره وقوله (هي غرامة مالية) أى وجوب شيء مالى إستعار لفظ الغرامة للوجوب لما أن حقيقة الغرامة هي أن يلزم الإنسان مالى ليس عليه كأنه يقول الزكاة واجب مالى وكل ما هو واجب مالى يجب عليه كنفقة الزوجات والعشر والخراج فالزكاة تجب عليه ويؤدى عنه الولي وهو قول ابن عمر وعائشة (ولنا أنها عبادة) لأن العبادة ما يأتى به المرء على خلاف هوى نفسه تعظيماً لأمربه والزكاة كذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم بنى الإسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي وكل ما هو عبادة (لا يتأدى إلا بالاختيار تحقيقاً للاقتداء ولا اختياراً لعدم العقل) وهو قول علي وابن عباس رضي الله عنهما فإن قيل الصلاة والصوم والايان على أصلكم يصح (٤٨٣) من الصبي فاما ان يكون باختيار او غيره فان

كان الأول فلتصح الزكاة بمثله من الاختيار وإن كان الثاني انتقض قولكم وكل ما هو عبادة لا يتأدى إلا بالاختيار فالجواب أنها إنما تصح باختيار قوله فلتصح الزكاة بمثله من الاختيار قلنا غير متصور لأن ذلك اختيار لا يستلزم ضرراً لعدم الوجوب عليه وهذا الاختيار يستلزم الضرر فلا يكون مثل ذلك

قال المصنف (خلافاً للشافعي فإنه يقول هي غرامة مالية) أقول قال العلامة الكاكي أى وجوب مالى وفي المغرب الغرامة إلزام شيء ليس عليه وفي الكافي في هذا اللفظ ترك الأدب لأن الزكاة ليست بغرامة بدليل قوله تعالى ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً ذم الله تعالى قول الأعراب انتهى الظاهر أنه أراد بالغرامة معنى

وليس على الصبي والمجنون زكاة) خلافاً للشافعي رحمه الله فإنه يقول هي غرامة مالية فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصا كالعشر والخراج ولنا أنها عبادة فلا يتأدى إلا بالاختيار تحقيقاً لمعنى الاقتداء ولا اختياراً لعدم العقل

التراخي والفور في الامتثال لأنه لم يطلب منه الفعل مقيداً بأحدهما فيبقى على خياره في المباح الأصلي والوجه المختار ان الامر بالصرف إلى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة فتجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وقال أبو بكر الرازي وجوب الزكاة على التراخي لما قلنا من ان مطابق الامر لا يقتضى الفور فيجوز للكلف تأخيرها وهذا معنى قولهم مطابق الامر للتراخي لأنهم يعنون أن التراخي مقتضاه قلنا إن لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة فريضة وفوريتهما واجبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة إلا أن كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره أن يؤخرها من غير عذر فإن كراهة التحريم هي المحمل عند إطلاق اسمها عنهم ولذا ردوا شهادته إذا تعلقت بترك شيء كان ذلك الشيء واجباً لهما في رتبة واحدة على ما مر غير مرة وكذا عن أبي يوسف في الحج والزكاة فترد شهادته بتأخيرها حينئذ لأن ترك الواجب مفسق وإذا أتى به وقع اداءه لأن القاطع لم يوقته بل ساكت عنه وعن محمد ترد شهادته بتأخير الزكاة لا الحج لأنه خالص حق الله تعالى والزكاة حق الفقراء وعن أبي يوسف عكسه فقد ثبتت عن الثلاثة وجوب فورية الزكاة والحق تعميم رد شهادته لأن ردّها منوط بالمأثم وقد تحقق في الحج أيضاً ما يوجب الفور بما هو غير الصيغة على ما ذكر في بابها إن شاء الله وما ذكر من شجاج عن أصحابنا أن الزكاة على التراخي يجب حملها على ان المراد بالنظر إلى دليل الافتراض أى دليل الافتراض لا يوجبها وهو لا ينفى وجود دليل الايجاب وعلى هذا ما ذكرنا من أنه إذا شك هل زكى أو لا يجب عليه أن يركب خلاف ما لو شك أنه صلى أم لا بعد الوقت لا يعيد لأن وقت الزكاة العمر فالشك حينئذ فيها كالشك في الصلاة في الوقت والشك في الحج مثله في الزكاة هذا ولا يخفى على من أنعم التأمل أن المعنى الذي قدمناه لا يقتضى الوجوب لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف مكلف مترخيها إذ بتقدير اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان اداء جميع المكلفين فتأمل وإذا أخرجني مرض يؤدى سر من الورثة ولولم يكن عنده مال فأراد ان يستقرض لاداء الزكاة ان كان كبيراً رايه انه يقدر على قضاءه بالاكتفاء فيه كان الافضل له الاستقرض وإن كان ظنه خلافه فالافضل ان لا يستقرض لأن خصوصية صاحب الدين اشد (قوله هي غرامة) حاصله إلحاق الزكاة بنفقة زوجة الصبي والمجنون وعشر ارضهم او خراجها فإنه يجب في ارضهم العشر والخراج وكذا الاراضى الموقوفة على المساجد وجميع جهات البر والجامع أنها غرامة أى حق مالى يلزم بسبب في

المؤنة قال في الايضاح والخلاف بيننا وبينه راجع إلى أصل وهو أن الواجب عنده مؤنة تجب حقاً للفقير هذا النقل عن الايضاح في شرح الكاكي قال المصنف (ولنا أنها عبادة) أقول أى ليست بغرامة والمراد أنها عبادة تكليفية يدل على ذلك قوله تحقيقاً لمعنى الاقتداء فلا يرد صلاة الصبي وصومه نقضاً على الدليل (قوله) وقد قال صلى الله عليه وسلم بنى الإسلام على خمس الحديث وغيرها عبادة بالاتفاق فكذلك هي) أقول القرآن في النظم لا يقتضى القرآن في الحكم والأولي أن يقال وإذا كانت مبنى الإسلام تكون عبادة بلا شبهة (قوله ولا اختياراً) أقول قوله ولا اختياراً أى الاختيار الكاهل الذي هو مدار التكليف فلا يرد النقض بصلاته وصومه فتأمل

مالها فيخاطب الولي بدفعه ويدل على الحكم المذكور أيضا ما رواه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال إلا من ولي يتيماله مال فليتيجر فيه ولا يتركه حتى تاكله الصدقة قلنا أما الحديث فضعيف قال الترمذي إنما يروى الحديث من هذا الوجه وفي إسناده مقال لأن المثني يضعف في الحديث قال صاحب التتبع قال مهنا سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح وللحديث طريقان آخران عند الدارقطني وهما ضعيفان بأثره وإما القياس فمنع كون ما عينه تمام المناط فإنه منقوض بالذم لا يؤخذ من ماله الزكاة ولو كان وجوبها بمجرد كونها حقا ما لا يثبت للغير لصح أدائها منه بدرا في الإسلام بل وأجر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته ونحو ذلك وحين لم يكن كذلك علم أنه اعتبر فيها وصف آخر لا يصح مع عدمه وهو وصف العبادة الزائل مع الكفر قال عليه السلام بنى الإسلام على خمس وعدمها الزكاة كالصلاة والحج والصوم فتكون موضوعا عن الصبي قال عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل رواه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه واعتبارا لتعلق خطاب الدفع الذي هو عبادة بالولي ابتداء لا بطريق النيابة ليدفع به هذا وما يقال المعتبر في الأداء نية الأصل لا النائب جائز لكن الكلام في ثبوت مفيد وقوع هذا الجائز إذ بمجرد الجواز لا يلزم الوجود بشرط عا فلا يفيد ما ذكره المطلوب ولم يوجد فإن الحديث لم يثبت والقياس لم يصح كما سمعت على أنه لو صح لم يقتض إلا وجوب الأداء على الولي نيابة كما هو في المقيس عليه من نفقة الزوجة وهل يكون تصرف الإنسان في مال غيره إلا بطريق النيابة وبه يفارق تصرفه في مال نفسه وما روى عن عمرو بن دينار رضي الله عنهما وعائشة رضي الله عنها من القول بوجوبها في مالها لا يستلزم كونه عن سماع إذ قد علمت إمكان الرأي فيه فيجوز كونه بناء عليه لخاصله قول صحابي عن اجتهد عارضه رأي صحابي آخر قال محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة حدثنا ليث بن أبي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال ليس في مال اليتيم زكاة وليث كان أحد العلماء العباد وقيل اختلط في آخر عمره ومعلوم أن أبا حنيفة لم يكن ليذهب فيما أخذ عنه في حال اختلافه وروي به وهو الذي شدد في أمر الرواية ما لم يشده غيره على ما عرف وروي مثل قول ابن مسعود عن ابن عباس تفرد به ابن هبة وفي ابن هبة ما قد مناه غيره مرة وحاصل ما تقول في نفي الزكاة عنهما أن نفي العبادة عنهما بالنافي الثابت وعن وليهما ابتداء على العدم الأصلي لعدم سلامة ما يفيد ثبوته عليه ابتداء وأما الحاقهما بالمكاتب في نفي الوجوب بجامع نقصان الملك لثبوت لازم النقصان من عدم جواز تبرعاتهما بل أدنى لعدم نفاذ تصرفاتهما فيه بخلاف المكاتب ففيه نظر فإن المؤثر في عدم الوجوب على المكاتب ليس عدم جواز التبرع ولا النقصان المسبب عنه بل النقصان المسبب عن كونه مديونا ولأن ملكه باعتبار اليد فقط للتردد في قرار الملك لتجوز عجزه فيصير للسيد ملكا وهو ليس ملكا حقيقيا أصلا بخلاف الصبي والمجنون في إيراد العشر والخراج يتوجه على وجه الإلزام فلو تم واعترفنا بالخطأ في إيجابهما في أرضهما لم يضرنا في المنتزاع فيه ثم جوابه عدم معنى العبادة في الخراج بل هي مؤنة محض في الأرض وقصوره في العشر لأن الغالب فيه معنى المؤنة ومعنى العبادة فيه تابع فالملك ملكهما بمؤنتهما كما يملك العبد ملكا مصاحبا بها لأن المؤنة سبب بقاءه فتثبت مع ملكه وكذا الخراج سبب بقاء الأرض في أيدي ملاكها لأن سببه بقاء الذب عن حوزة دار الإسلام وهو بالمقابلة وبقاؤهم بمؤنتهم والخراج بمؤنتهم باتفاق الصحابة على جعله في ذلك والعشر للفقراء لأنهم بالدعاء قال عليه الصلاة والسلام إنما تنصر هذه الأمة بضعيفها بدعوتهم الحديث والزكاة وإن كانت أيضا للفقراء لكن المقصود من إيجاب دفعها إليهم في حقه الابتلاء بالنص المفيد لكونها عبادة محض وهو بنى الإسلام الحديث وفي حقهم سد حاجتهم والمنظور إليه في عشر الأراضى الثاني لأنه لم يوجد فيه صريح

وقوله (بخلاف الخراج) جواب عن قوله وصار كالعشر والخراج وقوله (وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة) لما أن سبب وجود العشر الأرض النامية بالخراج فباعتبار الأرض وهي الأصل كانت المؤنة أصلا وباعتبار الخراج وهو وصف الأرض كان شبهها بالزكاة والوصف تابع للموصوف فكان معنى العبادة تابعا فان قيل سبب وجوب الزكاة النصاب النامي والنصاب أصل والنماء وصف ومع ذلك لم يكن في الزكاة معنى المؤنة أصلا فالجواب أن المؤنة ما يحتاج إليه للبقاء كالنفقة والزكاة ليست سببا لبقاء المال وتماه قرناه في التقرير وقوله (ولو أفاق) يعني المجنون (في بعض السنة فهو بمنزلة الأفاقة في بعض الشهر) يعني إذا كان مفقيا في جزء من السنة أو لها أو آخرها قل أو أكثر بعد ملك النصاب تارمه الزكاة كالوفاق في جزء من شهر (٤٨٥) ردهضان في يوم أوليلة لومه صوم الشهر كله

في قول محمد ورواية عن أبي يوسف لما أن السنة للزكاة بمنزلة الشهر للصوم والأفاقة في جزء من الشهر كالأفاقة في جميعه في

وجوب صوم جميع الشهر فكذا هذا (وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الحول) فإن كان مفقيا فيه فتمد غلبت الصحة الجنون فصار كجنون ساعة فوجبت الزكاة وإن كان مجنونا فيه كان كالمجنون في جميع السنة (ولا فرق بين المجنون الأصلي) وهو أن يدرك مجنونا (والعارض) وهو أن يدرك مفقيا ثم يحسن على ظاهر الرواية يعني إذا أفاق في بعض السنة وجبت الزكاة سواء كان الجنون أصليا أو عارضا لما ذكرنا وكذا على قول أبي يوسف لأن المعتبر عنده الأفاقة في أكثر الحول من غير نظر إلى الأصل والعارض (وعن أبي حنيفة) في الأصلي (أنه يعتبر الحول من وقت الأفاقة بمنزلة

بخلاف الخراج لأنه مؤنة الأرض وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ولو أفاق في بعض السنة فهو بمنزلة إفاقته في بعض الشهر في الصوم وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يعتبر أكثر الحول ولا فرق بين الأصلي والعارض وعن أبي حنيفة أنه إذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الأفاقة بمنزلة الصبي إذا بلغ

يوجب كونه عبادة محضة وقد عرفت تقرير المؤنة في الأرض فيكون محل النظر على المعهود غير أن خصوص المصروف وهم الفقراء يوجب فيه معنى العبادة وهذا القدر لا يستلزم سوى أدنى ما يتحقق به معناها وهو بكونه تبعافسكان كذلك (قوله ولو أفاق) أي المجنون اعلم أن الوجوب مطلقا لا يسقط بالعجز عن الأداء للعجز عن استعمال العقل بل إذا كان حكمه وهو وجوب الأداء بتعذر متعلقه وهو الأداء امتثالا مع عدم العقل بشرط نذكره نحو أن يكون من العبادات المحضة فإن المقصود من إيجابها إيجاد نفس الفعل ابتلاء ليظهر العاصي من المطيع وهذا لا يتحقق إلا عن اختيار صحيح وهو لا يمكن بدون العقل وإنما انتفى الوجوب لا تنفاه حكمه لأنه المقصود منه وإن وجد السبب كما ينتفى لا تنفاه محله بخلاف ما المقصود منه المال ووصوله إلى معين كالخراج والنفقات وضمان المتلفات والعشر فإنه لا يتعذر معه حكمه وهو الاتصال فإنه مما يحصل بالنائب فأمكن ثبوت حكم الوجوب مطلقا أعني وجوب الأداء دون عقل بخلاف العبادات المحضة فإن اختيار النائب ليس هو اختيار المستتيب فلا يظهر بفعله طاعة من عليه إلا إذا كان استنابه عن اختيار صحيح ولا يكون ذلك إلا بالعقل ثم ما يتعذر الأداء فيه عند عدم العقل إنما يسقط الوجوب بشرطين أن يكون الجنون أصليا وهو المتصل بالصبي أن بلغ مجنونا أو عارضا طال وأن يكون تبقية الوجوب يستلزم الخرج في فعل المأمور به أما الأول فلا أن العارض إذا لم يطل عددا مشرعا كالنوم لا يسقط الوجوب ويجب على النائب القضاء وذلك لأنه يتوقع زواله في كل ساعة بخلاف الطويل في العادة والجنون ينقسم إلى مديد وقصير فالحق المديد بالصبا فيسقط معه أصل الوجوب والقصير بالنوم بجماع أن كلا عذر يعجز عن الأداء زال قبل الامتداد وأما الثاني فلأن الوجوب لفائده وهي الأداء أو القضاء فلم يتعذر الأول ويثبت طريق تعذر الثاني لا تنقضي الفائدة فلا ينتفى هو وطريق تعذره أن يستلزم حرجا وهو بالكثرة ولانهاية لها فاعتبرنا الدخول في حد التسكرار فلذا قدرناه في الصلاة بالسنة على ما مر في باب صلاة المريض وفي الصوم بأن يستوعب الشهر وفي الزكاة أن يستغرق الحول عند محمد وهو رواية عن أبي يوسف وأبي حنيفة وهو الأصح لأن الزكاة تدخل في حق التكرار بدخول السنة الثانية وفيه نظر فإن التكرار بخروج الثانية لا بدخولها لأن شرط الوجوب أن يتم الحول فالأولى أن المعتبر في الزكاة والصوم نفس وقتها وقتها مدتها فاعتبر نفسه فتدنا إنما يسقط باستيعاب الجنون وقتها حتى لو كان مفقيا في جزء من الشهر وجن في باقي أيامه لومه قضاء

الصبي إذا بلغ) لأن التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الأفاقة بمنزلة بلوغ الصبي وأما إذا طرأ الجنون فان استمر سنة سقط لأنه استوعب مدة التكليف وهي الصلاة والصوم والحج وإن كان أقل من ذلك لم يعتبر

(قوله فالجواب أن المؤنة ما يحتاج إليه للبقاء كالنفقة والزكاة ليست سببا لبقاء المال الخ) أقول كذا النفقة ليست سببا لبقاء المال بل لبقاء الزوجة مثلا وكذا الزكاة لبقاء الفقراء (قوله وعن أبي يوسف أنه يعتبر أكثر الحول الخ) أقول النصف كالأكثر في حق الجنون يفهم ذلك من سياق كلام المصنف

قال (وليس على المكاتب زكاة) قد ذكرنا أن المكاتب ليس له ملك تام فلا تجب عليه الزكاة (ومن كان عليه دين يحيط بماله) وله مطالب من جهة العباد سواء كان لله كالأزكاة أو للعباد كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلفات وأرشف الجراحة ومهر المرأة سواء كان من النقود أو من غيرها وسواء كان حالا أو مؤجلا (٤٨٦) (فلا زكاة عليه وقال الشافعي تجب لتحقيق السبب وهو ملك نصاب تام) فان

(وليس على المكاتب زكاة) لأنه ليس بمالك من كل وجه لوجود المتأني وهو الرق ولهذا لم يكن من أهل أن يعتق عبده (ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه) وقال الشافعي تجب لتحقيق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا أنه مشغول بحاجته الأصلية فاعتبره معدوما كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة (وإن كان ماله أكثر من دينه زكى الفاضل إذا بلغ نصابا) لغراغه عن الحاجة الأصلية والمراد به دين له مطالب من جهة العباد

كله وفي الزكاة في السنة كلها وروى هشام عن أبي يوسف أن امتداد الجنون بوجوده في أكثر السنة ونصف السنة ملحق بالأقل لأن كل وقتها الحول لئلا يكتبه مديد جدا فقد رتبناه والاكثر يقيم مقام الكل فقد رتبناه تيسيرا فان اعتبارا أكثره أخف على المكلف من اعتبار الكل لأنه أقرب إلى السقوط والنصف ملحق بالأقل ثم إن محمدا لا يفرق بين الأصلي وهو المتصل بمن الصبا بان جن قبل البلوغ فبلغ مجنونا والعارض بأن بلغ عاقلًا ثم جن فبأكثر من الأصل وهو ظاهر الرواية وخص أبو يوسف الحكم المذكور بالعارض لأنه الملحق بالعارض أما الأصلي فحكمه حكم الصبا عنده فيسقط الوجوب وإن قل ويعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة كما يعتبر ابتداءه من وقت البلوغ ويجب بعد الافاقة ما بقي من الصوم لا ماضى من الشهر ولا يجب ماضى من الصلاة مما هو أقل من يوم وليلة بعد البلوغ وقيل على العكس وروى عن أبي حنيفة أيضا كذا ذكر المصنف وصاحب الايضاح وجه الفرق أن المجنون قبل البلوغ في وقت نقصان الدماغ لآفة مانعة له عن قبول السكال مبقية له على ضعفه الأصلي فكان أمرا أصليا فلا يمكن إلحاقه بالعدم كالصبي بخلاف الحاصل بعد البلوغ فإنه معترض على المحل السكال بلحق آفة عارضة فيمكن إلحاقه بالعدم عند انتفاء الحرج كالنوم وقال محمد الجنون مطلقا عارضى لأن الأصل في الجملة السلامة بل كانت متحقة في الوجود وفواتها إنما يكون بعارض والجنون يفوتها فكان عارضا والحكم في العارض أنه يمنع الوجوب إذا امتدوا فلا (قوله) لأنه ليس بمالك من كل وجه (أحسن من تعليمهم بأنه مصرف الزكاة بالنص لأنه لا منافاة في العقل بين إيجاب الصدقة على من جوزه أخذها ولا في الشرع كما بن السبيل هذا وأما العبد المأذون فإن كان يملكه فهو مشغول بالدين وإن كان يفضل عن دينه قدر نصاب فعلى المولى زكاته وكذا إن فضل أقل وعند المولى مال آخر ضمه إليه وزكى الجميع (قوله) ولنا أنه مشغول) يتضمن تسليم أنه نصاب تام لأنه مرجع ضمير أنه ثم منع استقلاله بالحكم بأبداء انتفاء جزء العلة بادعاء أن السبب النصاب الفارغ عن الشغل أو أبداء المانع على تقدير استقلاله على قول تخصصى العلة وإنما اعتبرنا عدم الشغل في الموجب لأن معه يكون مستحقا بالحاجة الأصلية وهو دفع المطالبة بالملازمة والحبس في الحال والمؤاخذه في المال إذا الدين حائل بينه وبين الجنة وأى حاجة أعظم من هذه فصار كالماء المستحق للعطش وثياب البذلة وذلك معتبر معدوما حتى جاز التيمم مع ذلك الماء ولم تجب الزكاة وإن بلغت ثياب البذلة نصابا وما في السكافي من إثبات المنافاة الشرعية بين وجوب الزكاة على الإنسان وحل أخذها فيه نظر لما بيننا من عدمها شرعا كما في ابن السبيل يجب عليه ويجوز له أخذها وتقديره بأنه إن كان غنيا حرم الأخذ عليه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغنى ولا حرم الأخذ منه لقوله عليه السلام لا صدقة إلا عن ظهر غنى فيه نظر لا نأخذ بالشق الأول ونمنع كون الغنى الشرعى حتى أن في هذه المسئلة

المديون مالك لماله لأن دين الحر الصحيح يجب في ذمته ولا تعلق له بماله ولهذا يملك التصرف فيه كيف شاء (ولنا أنه مشغول بحاجته الأصلية) أى معد لما يدفع الهلاك حقيقة أو تقديرا لأن صاحبه يحتاج إليه لأجل قضاء الدين دفعا للحبس والملازمة عن نفسه وكل ما هو كذلك اعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش لنفسه أو دابته وثياب المهنة وهذا أيضا راجع إلى نقصان الملك فإن لصاحب الدين أن يأخذ من غير رضا ولا قضاء فكان ملكا ناقضا وقوله (وإن كان ماله أكثر من دينه) ظاهر وأعلم أن المديون إذا كان له صنوف من الأموال المختلفة والدين يستغرق بعضها صرف أولا إلى النقود فإن فضل شيء منه صرف إلى عروض التجارة دون السائمة فإن فضل شيء منه صرف إلى مال القنية فإن كان له نصب من الأبل والبقر والغنم يصرف إلى أقلها زكاة حتى أن في هذه المسئلة

يصرف الدين إلى الأبل والغنم ولا يصرف إلى البقر ثم المالك بالخيار إن شاء صرفه إلى الغنم وإن شاء إلى الأبل منحصرا لاتحاد الواجب فيهما والأصل في جنس هذه المسائل أن ما كان أنفع للفقراء لا يصرف الدين إليه وقوله (والمراد دين له مطالب) ظاهر (قوله) فإن لصاحب الدين أن يأخذ من غير رضا ولا قضاء (أقول هذا إذا كان المال من جنس حق الدين وأما إذا لم يكن من جنسه فليس كذلك

وقوله (حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك) صورته رجل ملك مائتي درهم فمضى عليه حولان ليس عليه زكاة السنة الثانية لأن وجوب زكاة السنة الأولى صار مانعا عن وجوبها في السنة الثانية لا لتقص النصاب بزكاة الأولى ولو حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب قبل أداء الزكاة ثم استفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد لا يجب عليه زكاة المستفاد لأن وجوب زكاة النصاب الأول دين في ذمته بسبب الاستهلاك فنفع وجوب الزكاة وقوله (خلافا لزفر فيهما) أي في النصاب الذي وجب فيه الزكاة وفي النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك فإنه لم يحمل هذين الدينين مانعين عن الزكاة لأنه لا مطالب له (٤٨٧) من جهة العباد فصار كدين النذر

والكفارة وقوله (ولابي

يوسف في الثاني) أي في

النصاب الذي وجب فيه

دين الاستهلاك (علي

ما روى عنه) أي على

ما روى عنه أصحاب الاملاء

وقوله (لأن له مطالباً وهو

الامام في السوائم ونائبه

في أموال التجارة فإن

الملاك نوابه) دليلنا وهذا

لأن ظاهر قوله تعالى خذ

من أموالهم صدقة ثبت

للإمام حق الاخذ من كل

مال وكذلك رسول الله

صلى الله عليه وسلم

والخليفة بعده كانوا

يأخذون إلى أن فوض عثمان

رضي الله عنه في خلافته

أداء الزكاة عن الأموال

الباطنة إلى ملاكهم المصلحة

هي أن النقد مطمع كل

طامع فكره أن يفتش

السعادة على التجار مستوز

أموالهم ففوض الأداء

إليهم وحقق الاخذ للساعي

لغرض الثبوت في ذلك

ايضا فإنه إذا أمر على العاشر

كان له أن يأخذ منه الزكاة

فيطالبه ويحبسه ولذلك

حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لأنه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولأبي يوسف في الثاني على ما روى عنه لأن له مطالباً وهو الامام في السوائم ونائبه في أموال التجارة فإن الملاك نوابه (وليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمار زكاة) لأنها مشغولة بالحاجة الأصلية وليست بنامية ايضاً

منحصراً فيما يحرم الأخذ وقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني مخصوص بالاجماع بابن السبيل لحاز تخصيصه بالقياس الذي ذكرناه مرة أخرى قال المشايخ وهو قول ابن عمر وعثمان وكان عثمان رضي الله عنه يقول هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تخالص أمواله فيؤدى منها الزكاة بمحض من الصالحات من غير تكبير ثم إذا سقط الدين كان أبرأ الدائن من عليه الدين اعتبر ابتداء الحول من حين سقوطه وعند محمد رحمه الله يجب الزكاة عند تمام الحول الأول لأن الدين يمنع الوجوب للمطالبة وبالابراء تبين أنه لا مطالبة فصار كأنه لم يكن وقال أبو يوسف الحول لم ينقطع على نصاب المدين فإنه مستحق لحاجته فهو كالمعدوم (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) وكذا دين صدقة الفطر والحج وهدي التمتع والاضحية لعدم المطالب بخلاف العشر والخراج ونفقة فرضت عليه لوجود المطالب بخلاف مالو التمتع وعرفه أسنة ثم تصدق بها حيث يجب عليه زكاة ماله لأن الدين ليس مثبته لاحتياج اجازة صاحب المال الصدقة (قوله ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب) صورته له نصاب حال عليه حولان لم يزك فيه فيهما لا زكاة عليه في الحول الثاني لأن خمسة منه مشغولة بدين الحول الأول فلم يكن الفاضل في الحول الثاني عن الدين نصيباً كاملاً ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يزكها حولين كان عليه في الحول الأول بنت مخاض وللحول الثاني أربع شياه (قوله وكذا بعد الاستهلاك) صورته له نصاب حال عليه الحول فلم يزك ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لا زكاة فيه لا شغل خمسة منه بدين المستهلك بخلاف مالو كان الأول لم يستهلك بل هلك فإنه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الأول بالهلاك وبخلاف مالو استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شيء ومن فروعه إذا باع نصاب السائمة قبل الحول يوم سائمة مثلاً أو من جنس آخر أو بدراهم يريد به الفرار من الصدقة أو لا يريد لم يجب الزكاة عليه في البديل إلا بحول جديد أو يكون له ما يضمه إليه في صورة الدراهم وهذا بناء على أن استبدال السائمة بغيرها مطلقاً استهلاك بخلاف غير السائمة (قوله على ما روى عنه) هي رواية أصحاب الاملاء ولما تكن ظاهر الرواية عنه مرضاً ووجه الفرق أن دين المستهلك لا مطالب له من العباد بخلاف دين القائم فإنه يجوز أن يمر على العاشر فيطالبه ولا كذلك المستهلك (قوله لأن له مطالباً) من جهة العباد لأن الملاك نوابه وذلك أن ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الآية توجب حق اخذ الزكاة مطلقاً للإمام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفة بعده فلما ولي عثمان وظفر تغير الناس كره أن تفتش السعاة على الناس مستوز أموالهم

منع وجوب الزكاة وبهذا فرق أبو يوسف بين دين الزكاة ودين الاستهلاك فإن دين النصاب المستهلك لا مطالب له من جهة العباد بخلاف النصاب القائم فإنه يمكن أن يمر به على العاشر فتثبت له ولاية المطالبة حينئذ وقوله (لأنها مشغولة بالحاجة الأصلية وليست بنامية) يعني أن الشغل بالحاجة الأصلية وعدم النماء كل منهما مانع عن وجوبها وقد اجتمعنا ههنا أما كونها مشغولة بها فلا لأنه لا بد له من دار يسكنها وثياب يلبسها وأما عدم النماء فلا لأنه إما خلق كافٍ الذهب والفضة وبالأعداد للتجارة وليس بموجودين ههنا

(قوله أو بالأعداد للتجارة) أقول النماء كما يكون بالأعداد للتجارة يكون بالسوم ايضاً فالمناسب حينئذ ذكر السوم

وعلى هذا كتب العلم لأهلها

فروض الدفع إلى الملاك نيابة عنه ولم تختلف الصحابة عليه في ذلك وهذا لا يستقط طلب الامام أصلا ولذا لو علم أن أهل بلدة لا يؤدون زكاتهم طال بهم بها فلا فرق بين كون الدين بطريق الاصاله او الكفالة حتى لا يجب عليهم الزكاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون مال غاصب الغاصب لأن الغاصب إن ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه وإنما فارق الغصب الكفالة وإن كان في الكفالة بأمر الأصيل يرجع الكفيل إذا أدى كالغاصب لأن في الغصب ليس له أن يطالبهم جميعا بل إذا اختار تضمين أحدهما يرا الآخر أما في الكفالة فله أن يطالبهم معا فكان كل مطالبا بالدين وكما يمنع دين الزكاة بمنع دين العشر والخراج وقد تقدم لنا ومن فروغ دين النذر لو كان له نصاب فنذر أن يتصدق بمائة منه ولم يتصدق حتى حال الحول وجب عليه خمسة لركاته ثم يخرج عن عهدة نذر تلك المائة التصديق بسبعة وتسعين ونصف لأنه نذر التصديق بعين دراهم استحق منها درهما ونصف ولو استحق عين المنذور به كله سقط فسكننا بعضه ولو كان أطلق النذر فلم يضاف المائة إلى ذلك النصاب لزمه بعد الخمسة تمام المائة ثم إن كان للدينون نصب يصرف الدين إلى أيسرها قضاء فإذا كان له دراهم ودنانير وعروض ودينه غير مستغرق صرف إلى الدراهم والدنانير أولا إذ القضاء منهما أيسر لأنه لا يحتاج إلى بيعهما ولأنه لا تتعاق المصاحبة بينهما ولا منهما القضاء الحوائج وقضاء الدين أهمها ولأن للقاضي أن يقضى منهما جبرا وللغريم أن يأخذ منهما إذا ظفر بهما وهما من جنس حقه فان فضل الدين عنهما أو لم يكن له منهما شيء صرف للعرض لأنها غرضة للبيع بخلاف السوائم لأنها للبن والنسل فان لم يكن له عرض أو فضل الدين عنهما صرف إلى السوائم فان كانت أجناسا صرف إلى أقلها زكاة نظرا للفقراء فان كانت أربعين شاة وخمسا من الابل وثلاثين من البقر صرف إلى الابل أو الغنم بخير في ذلك دون البقر وعرف من هذا أنه لو لم يكن له البقر تخير لاستوائهما في الواجب وقيل يصرف إلى الغنم لتجب الزكاة في الابل في العام القابل وهل يمنع الدين المؤجل كما يمنع المعجل في طريقة الشهيد لا رواية فيه إن قلنا لا فله رجه وإن قلنا نعم فله وجه ولو كان عليه مهر لأمراهة وهو لا يريد أدائه لا يحمل مانعا من الزكاة ذكره في التحفة عن بعضهم لأنه لا يعده ديناً وذكره لمهر المرأة يمنع مؤجلا كان أو معجلا لأنها متى طلبت أخذته وقال بعضهم إن كان مؤجلا لا يمنع لأنه غير مطالب به عادة انتهى وهذا يفيد أن المراد المؤجل عرفا لا شرطا مصرحاً به ولا لم يصح قوله لأنها متى طلبت أخذته ولا بأنه غير مطالب به عادة لأن هذا في المعجل لا المؤجل شرطا فلا معنى لتقييد عدم المطالبة فيه بالعادة (قوله وعلى هذا كتب العلم لأهلها) ليس بقديم معتبر المفهوم فأنها لو كانت لمن ليس من أهلها وهي تساوى نصبا لا تجب فيها الزكاة إلا أن يكون أعدها للتجارة وإنما يفترق الحال بين الأهل وغيرهم أن الأهل إذا كانوا محتاجين لما عندهم من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجون بها عن الفقر وإن ساوت نصبا فلمهم أن يأخذوا الزكاة إلا أن يفضل عن حاجتهم نسخ تساوى نصبا كأن يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل بل ثلاث فان النسختين يحتاج إليهما لتصحيح كل من الأخرى والمختار الأول بخلاف غير الأهل فانهم يخرجون بها أخذ الزكاة إذا حرمان تعلق بملك قدر نصاب غير محتاج إليه وإن لم يكن ناميا وإنما التمام يوجب عليه الزكاة ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا وفي الخلاصة في الكتب ان كان يحتاج إليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون نصبا وحل له أخذ الصدقة فقها كان أو حديثا أو أدبا ككتاب البندلة والمصحف على هذا ذكره في الفصل السابع من كتاب الزكاة وقال في باب صدقة الفطر لو كان له كتب ان كانت كتب النجوم والادب والطب والتعبير تعتبر وأما كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد فلا يعتبر نصبا فهذا تناقض في

وقوله (وعلى هذا كتب العلم) يعني أنها تمنع وجوبها إذا لم تكن للتجارة سواء كانت مع أهلها أو مع غيره لعدم التمام وعلى هذا فقوله (لأهلها) غير مفيد هنا وإنما يفيد في حق المصنف فان أهل كتب العلم إذا كانت له كتب تساوى مائتي درهم فان كان محتاج إليها للتدريس ونحوه جاز صرف الزكاة إليه وإلا فلا

(قوله وعلى هذا كتب العلم) إلى قوله فان كان محتاج إليها للتدريس ونحوه جاز صرف الزكاة إليه وإلا فلا أقول لم يتبين بما قرره كونه مفيدا كما لا يخفى والأولى أن يقال فان أهل كتب العلم إذا كانت له كتب يحتاج إليها للتدريس ونحوه وهي تساوى مائتي درهم جاز صرف الزكاة إليه بخلاف غير أهلها حيث لا يجوز الصرف إليه إذا كانت له كتب تساوى النصاب لأنه غير محتاج إليها

وقوله (وآلات المحترفين) قيل يريد بها ما ينتفع بعينه ولا يبق أثره في المعمول كالصابون والخرص وغيرهما كالقدور وقوارير العطار ونحوها لكون الآجر حينئذ مقابلا بالمنفعة فلا يعد من مال التجارة وأما ما يبق أثره فيه كالأشترى الصباغ عصفرا أو زعفرانا ليصنع للناس بالآجر وحال عليه الحول فانه يجب فيه الزكاة إذا بلغ نصابا لأن (٤٨٩) المأخوذ من الآجر مقابل بالعين

وقوله (لما قلنا) يعني أنها ليست بنامية قال (ومن له على آخردين فحجده سنين) لما فرغ من يسان من يجب عليه الزكاة ومن لا يجب شرع في بيان الأموال التي لا يجب فيها وهو ما يسمى ضمرا وهو الغائب الذي لا يرجي وصوله فاذا رجي فليس بضمار كذا نقله المطرزي عن أبي عبيدة وأصله من الضمار وهو التغييب والاختفاء ومنه أضمر في قلبه وقالوا الضمار ما يكون عينه قائما ولا ينتفع به كالدين المجهود والمال المفقود والعبد الآبق والمغصوب إذا لم يكن عليه بيعة وقوله (معناه صارت له بيعة بأن أقر عند الناس وهي مسئلة مال الضمار وفيه خلاف زفر والشافعي ومن جملة المال المفقود والآبق والمغصوب إذا لم يكن عليه بيعة) يعني أنها ليست بنامية) أقول فيه أن الظاهر أنه إشارة إلى قوله لأنها مشغولة الخ فلا بد قوله أن قوله لأنها غير مفيد ههنا لأن الكلام إذا كان في الحوائج

وآلات المحترفين لما قلنا (ومن له على آخردين فحجده سنين) ثم قامت له بيعة لم يركه لما مضى) معناه صارت له بيعة بأن أقر عند الناس وهي مسئلة مال الضمار وفيه خلاف زفر والشافعي ومن جملة المال المفقود والآبق والمغصوب إذا لم يكن عليه بيعة والمال الساقط في البحر

كتب الأدب والذي يقتضيه النظر أن نسخة من النحر أو نسختين على الخلاف لا تعتبر من النصاب وكذا من أصول الفقه والكلام غير المخالط بالآراء بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة إلا أن لا يوجد غير المخالط لأن هذه من الحوائج الأصلية (قوله وآلات المحترفين) المراد بها ما لا يستهلك عينه في الانقطاع كالقدوم والمبرد فتى تنفى عينهما أو ما يستهلك ولا يبق أثر عينه فلو اشترى الغسال صابونا لغسل الثياب أو حرضا يساوى نصابا وحال عليه الحول لا يجب فيه فإن ما يأخذه من الأجرة بمقابلة العمل ولو اشترى الصباغ عصفرا أو زعفرانا يساوى نصابا للصباغ أو الدباغ دهنا أو عسفا للذباغة وحال عليه الحول يجب فيه لأن المأخوذ بمقابلة العين وقوارير العطارين ولحم الخيل والخيول المشتراة للتجارة ومقاردها وجلالها إن كان من غرض المشتري بيعها به ففيها الزكاة والإفلا (قوله معناه صارت له بيعة) يفيد أنه لم تكن له بيعة في الأصل إحترازا عما لو كانت عليه بيعة فانه سيذكر أن فيه الزكاة (قوله وهي مسئلة مال الضمار) قيل هو الغائب الذي لا يرجي فأن رجى فليس به وأصله من الضمار قال طابن مزاره فأصن منه عطاء لم يكن عدة ضمرا

وقيل هو غير المنتفع به بخلاف الدين المؤجل فانه أخر الانتفاع به وصار كمال غائب (قوله ومن جملة الخ) ومن جملة أيضا الذي ذهب به العدو إلى دار الحرب والمودع عند من لا يعرفه إذ أنسى شخصه سنين ثم تذكره فان كان عند بعض معارفه فندى ثم تذكر الإيداع زكاه لما مضى ويمكن أن يكون منه الألف التي دفعها إلى المرأة مهر أو حال الحول وهي عندها ثم علم أنها أمة تزوجت بغير إذن مولاهما وردت الألف عليه ودية قضى بها في حلق لحيمته لإنسان ودفعت إليه خال الحول عليها عنده ثم نبتت وردت الدية وما أقر به لشخص ودفعه إليه خال عليه عنده ثم تصادقا على أن لادين فرد وما وهب وسلم ثم رجع فيه بعد الحول لازكاة في هذه الصور على أحد لانه كان غائبا غير مرجو القدرة على الانتفاع به وأما زكاة الأجرة المعجلة عن سنين في الأجرة الطويلة التي يفعلها بعض الناس عقودا ويشترطون الخيار ثلاثة أيام في رأس كل شهر فتجب على الآجر لانه ماسكها بالقبض وعند الانفساخ لا يجب عليه رد عين المقبوض بل قدره فكان كدين لحقه بعد الحول وقال الشيخ الإمام الزاهد علي بن محمد البردوي ومجد الأئمة السرخسكي يجب على المستأجر أيضا لأن الناس يعدون مال هذه الأجرة ديناً على الآجر وفي بيع الوفاء يجب زكاة الثمن على البائع وعلى قول الزاهد والسرخسكي يجب على المشتري أيضا وصرح السيد أبو شجاع بعدم الوجوب على المستأجر وفي الخلاصة قال الاحتياط أن يركى كل منهما وفي فتاوى قاضيخان استشكل قول السرخسكي بانه لو اعتبر ديناً عند الناس وهو اعتبار معتبر شرعاً ينبغي أن لا يجب على الآجر والبائع لانه مشغول بالدين ولا على المستأجر والمشتري أيضا لانه وإن اعتبر ديناً فليس ينتفع به لانه لا يمكنه المطالبة قبل الفسخ ولا يمكنه حقيقة فكانت بمنزلة الدين على الجاحد وثم لا يجب ما لم يحل الحول بعد القبض انتهى يعني فيكون في معنى الضمار وفي الكافي لو استأجر داراً عشر سنين بالف وعجز إلى المؤجر ثم لم يقبضها حتى انقضت العشر سنين ولا مال لها سوى الألف كان على المؤجر في السنة

(قوله وقوله لما قلنا) يعني أنها ليست بنامية) أقول فيه أن الظاهر أنه إشارة إلى قوله لأنها مشغولة الخ فلا بد قوله أن قوله لأنها غير مفيد ههنا لأن الكلام إذا كان في الحوائج

(٦٢ - فتح القدير - أول) الأصلية لا بد من التقييد فلا وجه لقصر الإشارة إلى التعليل الثاني مع كونه خلاف الظاهر ثم الاعتراض عليه فتأمل (قوله شرع في بيان الأموال التي لا يجب فيها) أقول الشروع في ذلك كان قبل هذه المسئلة بقوله وليس في دور السكنى وثياب البدن الخ

وقوله (والمدفون في المفازة إذا نسي مكانه) قيد بالمفازة إحتراراً عن المدفون في أرض له أو كرم أو بيت على ما يجئ، وقوله (لهما) أي لرفرو الشافعي (أن السبب

(٤٩٠)

والمدفون في المفازة إذا نسي مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة ووجوب صدقة الفطر بسبب الآق والضال والمغضوب على هذا الخلاف لهما أن السبب قد تحقق وفوات اليد غير محل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكاة في المال الضار ولأن السبب هو المال النامي ولا نماء إلا بالقدر على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول إليه وفي المدفون في أرض أو كرم اختلاف المشايخ

الاولى زكاة تسعة مائة لظهور الدين بمائة بسبب انفساخ الاجارة في حق تلك السنة وفي السنة الثانية في ثمانمائة إلا قدر ما وجب من الزكاة في السنة الاولى وهو اثنان وعشرون ونصف وهكذا في كل سنة تنقص عنه زكاة مائة وقدر ما وجب إلى أن يصير الباقي خالصاً من دين الانفساخ أقل من مائتين وأما المستاجر فأنما تجب عليه في السنة الثالثة زكاة ثلاثمائة لأنه ملك ديناً على المؤجر في السنة الاولى مائة وفي الثانية مائتين لم يحل حولها وفي الثالثة حال حول المائتين واستفاد مائة في آخر الحول فيضمها إلى النصاب ثم يزيد زكاته في كل سنة مائة للانفساخ إذ به يملك مائة ديناً فعليه في الرابعة زكاة اربعمائة وهلم جرا إلى العاشرة فعليه زكاة الألف فيها ولو كانت الاجرة مائة للتجارة فحين عجز المؤجر نوى فيها التجارة والباقي بحاله لا زكاة على المؤجر لشيء فيها لاستحقاق تمام عين الاجرة بخلاف الاولى لأن المستحق بالانفساخ مائة ديناً في الزمة لا يتعين في المقبوض وعلى المستأجر في السنة الثالثة زكاة ثلاثة أعشارها تزيد كل سنة عشرة ولا يخفى وجهه ولو كان المسئلة على القاب اعني قبض المستأجر الدار ولم يعجل الاجرة فالمؤجر هنا كالمستأجر والمستأجر كالمؤجر فعلى المستأجر أن يزكي السنة الاولى تسعة مائة وللاثنى ثمانمائة فتتقصد في كل سنة مائة إلا زكاة ماضى لأن الملك في الاجرة بثبت ساعة فساعة والمؤجر يزكي في السنة الثالثة ثلاثمائة والرابعة اربعمائة إلا قدر زكاة ماضى ولو كانتا تقاضا في الاجرة والدار فظاهر أنه لا زكاة على المستأجر لزوال ملكه بالتعجيل ولم تعد لعدم الانفساخ (قوله على هذا الاختلاف) عندنا لا فطره عليه وعنده عليه (قوله) ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكاة في مال الضار) هكذا ذكره مشايخنا عنه وروى أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال حدثنا يزيد بن هارون حدثنا هشام بن حسان الحسن عن الحسن البصري قال إذا حضر الوقت الذي يؤدي فيه الرجل زكاته أدى عن كل مال وعن كل دين إلا ما كان ضاراً لا يرجوه وروى ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عمرو بن ميمون قال أخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من أهل الرقة يقال له أبو عائشة عشرين ألفاً فألقاها في بيت المال فلما ولي عمرو بن عبد العزيز اتاه ولده فرفعوا مظالمهم إليه فكتب إلى ميمون أن أدفعوا اليهم أموالهم وخذوا زكاة عامهم هذا فإنه لو لآلته كان مالا ضاراً أخذنا منه زكاة ماضى أخبرنا أبو أسامة عن هشام عن الحسن قال عليه زكاة ذلك العام انتهى وروى مالك في الموطأ عن أيوب السخيتي أن عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض الولاة ظليلاً فأمر برده إلى أهله ويؤخذ زكاته لما مضى من السنين ثم عقب بعد ذلك بكتاب أن لا يؤخذ منه إلا زكاة واحدة فإنه كان ضاراً وفيه انقطاع بين أيوب وعمر وأعلم أن هذا لا يمتنع على الشافعي لأن قول الصحابي عنده ليس حجة فكيف بمن دونه فهذا لا إثبات المذهب والمعنى المذكور بعد لالزام وهو قوله ولأن السبب الخ فقيه منع قولهما أن السبب قد تحقق فقال لا نسلم لأن السبب هو المال النامي تحقيقاً أو تقديراً بالاتفاق للاتفاق على أن من ملك من الجواهر النفيسة ما تساوى آلا فامان الدنانير ولم ينو فيها التجارة لا تجب فيها الزكاة ولا بإثبات حقيقة التجارة باليد فإذا فانت انتفى تصور الاستثناء تحقيقاً فانتفى تقديراً فانتفى النماء تقديراً لأن الشيء إنما يقدر بخاري) فليل يجب لا مكان حفر جميع الأرض والوصول إليه وقيل لا تجب لأن حفر جميعها إذا لم يكن متعذراً أو كان متعسراً أو الحرج مدفوع

فلأنه ملك نصاً باتاً ما على مامر وأما انتفاء المانع فلأنه لو كان ثمة مانع لكان فوات اليد وهو لا يخفى بالوجوب كمال ابن السبيل (ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكاة في المال الضار) وقوله (ولأن السبب الخ) دليل يتضمن الممانعة بأن يقال لا نسلم أن السبب قد وجد لأن السبب (هو المال النامي) وهو غير متحقق لأن النماء إنما يكون بالقدرة على التصرف ولا قدرة على المال الضار وقوله (وابن السبيل يقدر بنائبه) جواب عن قولهما كمال ابن السبيل وتقديره سلبنا أن السبب قد تحقق ولكن لا نسلم أن المانع منتفٍ وقوله (وفوات اليد غير محل بالوجوب) قلنا بمنوع قوله (كمال ابن السبيل) قلنا قياس فاسد لأن ابن السبيل قادر على التصرف بنائبه ولهذا الواقع شيئاً من ماله جاز لقدرة على التسليم بنائبه وقوله (والمدفون في البيت نصاب) أي وجوب لوجوب الزكاة (لتيسر الوصول إليه) لكون البيت بيده بجميع اجزائه فيصل إليه بخفزه (وفي المدفون في أرض مملوكة أو كرم اختلاف مشايخ

تقديرًا

(ولو كان الدين على مقر مليء) أي غني مقتدر (أو معسر تجب الزكاة لا مكان الوصول اليه) (٤٩١) ابتداء أي في المليء (أو بواسطة

التحصيل) يعني في المعسر فكان من قبيل ألف والنشر على السنن (وكذا لو كان على جاحد وعليه بيعة أو علم القاضي به لما قلنا) يعني من امكان الوصول اليه قال الامام نضر الاسلام ولو كان له بيعة عادلة وجبت الزكاة فيما مضى لأنه لا يعد تاويلا ما أن حجة البيعة فوق حجة الاقرار وهذا رواية هشام عن محمد وفي رواية أخرى عنه قال لا تزومه الزكاة لما مضى وإن كان يعلم أنه بيعة إذ ليس كل شاهد يقبل ولا كل قاض يعدل وفي المحاباة بين يدي القاضي للخصومة ذل والبيعة بدون القضاء لا تكون موجبة شيئا بخلاف الاقرار لأنه يوجب الحق بنفسه وبخلاف ما إذا كان الدين معلوما للقاضي لأن صاحب الدين هناك لا يحتاج إلى الخصومة لأن القاضي يلزمه بعلمه وقوله (ولو كان على مقر مفلس) بفتح اللام المشددة (فهو نصاب) أي موجب للزكاة (عند أبي حنيفة لأن تفليس القاضي) أي النداء عليه بأنه أفلس (لا يصح عنده) فكان وجوده كعدمه ولم يفلسه وجبت عليه الزكاة بالاتفاق لا مكان الوصول بواسطة التحصيل كما مر فكذا بعد التفليس

ولو كان الدين على مقر مليء أو معسر تجب الزكاة لا مكان الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بيعة أو علم به القاضي لما قلنا ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند أبي حنيفة رحمه الله لأن تفليس القاضي لا يصح عنده وعند محمد لا تجب لتحقيق الافلاس عنده بالتفليس

تقديرًا إذا تصور تحقيقًا وعن هذا انتفى في التقدين أيضا لا انتفاء منهما التقديرى بانتفاء تصور التحقيق بانتفاء اليد فصار بانتفاءها كالتاوي فلذا لم تجب صدقة الفطر عن الآبق وإنما جازعته عن الكفارة لأن الكفارة تعتمد مجرد الملك وبالأباق والكتابة لا ينقص الملك أصلا بخلاف مال ابن السبيل لثبوت التقديرى فيه لا مكان التحقيق إذا وجدنا ثابا (قوله) ولو كان الدين على مقر مليء أو معسر تجب الزكاة) وكذا قوله بعده فهو أي الدين نصاب بعد تحقق الوجوب حال كون مسمى الدين فيستأنم أنه إذا قبض زكاة لما مضى وهو غير جار على إطلاقه بل ذلك في بعض أنواع الدين ولتوضيح ذلك إذ لم يتعرض له المصنف فنقول قسم أبو حنيفة الدين إلى ثلاثة أقسام قرى وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل مال ليس للتجارة كسمن ثياب البذلة وعباد الخدمه ورد السكنى وضعيف وهو بدل مال ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية في القوى تجب الزكاة إذا حال الحول ويترأخى الأداء إلى أن يقبض أربعين درهما فقيم درهم وكذا فيما زاد فبحسب ما به وفي المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا وتعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وثمن السائمة كسمن عبد الخدمه ولو ورث ديننا على رجل فهو كالدين الوسط ويروى عنه أنه كالضعيف وعندهما المديون كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكما قبض شيئا زكاه قل أو كثر إلا الدين بالكتابة والسعاية وفي رواية أخرى جالدية أيضا قبل الحكم بها وارش الجراحة لأنه ليس بدين على الحقيقة فلذا لا تصح الكفالة بتبدل الكتابة ولا تؤخذ من تركه من مات من العاقلة الدية لأن وجودها بطريق الصلة إلا أنه يقول الأصل أن المسببات تختلف بحسب اختلاف الأسباب ولو أجزع عبده أو داره بنصاب لم يكونا للتجارة لا يجب ما لم يحل الحول بعد القبض في قوله وإن كانا للتجارة كان حكمه كالقوى لأن اجرة مال التجارة كسمن مال التجارة في صحيح الرواية (قوله) ابتداء أو بواسطة التحصيل) لف ونشر مرتب ابتداء يتصل على وبواسطة التحصيل بالمعسر وعن الحسن بن زياد أن ما على المعسر ليس نصابا لأنه لا ينتفع به فقول المصنف أو بواسطة التحصيل دفع له (قوله) وكذا لو كان على جاحد وعليه بيعة أو علم القاضي به) يعني يكون نصابا وروى هشام عن محمد أن مع علم القاضي يكون نصابا وفيما إذا كانت له بيعة عادلة ولم يقمها حتى مضت سنون لا يكون نصابا وكثير المشايخ على خلافه وفي الأصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الأئمة الصحيح جواب الكتاب إذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بيعة تعدل وفي الجثو بين يدي القضاة ذل وكل أحد لا يختار ذلك فصار في هذين البيعة وعلم القاضي شمول عدم وشمول الوجوب والتفصيل وإن كان المديون يقر في السر ويجهل في العلانية لم يكن نصابا ولو كان مقرا فلما قدمه إلى القاضي جهل وقادت عليه بيعة ومضى زمان في تعديل الشهود سقطت الزكاة من يوم جهل إلى أن عدلوا لأنه كان جاحدا وتازمه الزكاة فيما كان مقرا قبل الخصومة وهذا إنما يفرع على اختيار الاطلاق في المجعود (قوله) لأن تفليس القاضي الخ) يفيد أن لفظ مفلس بالتشديد يفي قوله ولو كان على مقر مفلس لأنه تعليله ولأنه ذكر المفلس بالتخفيف واعطى حكمه من غير خلاف بين الثلاثة وهو قوله ولو كان الدين على مقر مليء أو معسر إذا المعسر هو المفلس والخلاف إنما هو فيمن فلسه القاضي وصرح بعضهم بأن ما على المقر المفلس بالتخفيف ليس بينهم خلاف في أنه نصاب ولم يشرط الطحاوى التفليس على قول محمد وقول الحنابلة ولو كان المديون مقر مفلسا فملى صاحب الدين زكاة ما مضى إذا قبضه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد إن كان الحاكم

(وعند محمد لا تجب) عليه (لتحقق الافلاس بالتفليس) ولما صحح التفليس عنده جعله بمنزلة المال التاوي والمجعود

(وأبو يوسف مع محمد في تحقق الأفلاس) حتى تسقط المطالبة إلى وقت اليسار (ومنع أي حنيفة في حكم الزكاة) فتجب لما مضى إذا قبض عندهما (رعاية لجانب الفقراء) وقوله (ومن اشترى جارية للتجارة) ظاهر وحاصله أن النية إذا اقترنت بالعمل وجب اعتبارها وإذا تجردت عن العمل لا تعتبر فيما (٤٩٣) يتعلق بثبوته بالجوارح والتجارة عمل الجوارح فلا تحصل بمجرد النية

وأبو يوسف مع محمد في تحقق الأفلاس ومع أي حنيفة رحمه الله في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء (ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكاة) لا اتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة (وإن نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة) لأن النية لم تنصل بالعمل إذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقيماً بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافراً إلا بالسفر (وإن اشترى شيئاً ونواه للتجارة كان للتجارة لا اتصال النية بالعمل بخلاف ما إذا ورث ونوى التجارة) لأنه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة أو بالوصية أو النكاح أو الخلع أو الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف رحمه الله لا اقترانها بالعمل وعند محمد لا يصير للتجارة لأنها لم تقارن بعمل التجارة

فلسه فلا زكاة عليه لما مضى بناء على مذهبه أن التفليس بتحقيق فيصير الدين تأويلاً به وعند أبي حنيفة لأن المال غادر وأصح فهو في ذمة المفلس مثله في المثل يوافقنا في الخلاف (قوله) وأبو يوسف رحمه الله مع أبي حنيفة (الح) وقيل قول أبي يوسف مبني على قوله الأول وذكر صدر الإسلام قول أبي يوسف مع قول محمد في عدم وجوب الزكاة مطلقاً من غير ذكر اختلاف الرواية عنه بناء على اختلافهم في تحقق الأفلاس (قوله) رعاية لجانب الفقراء) هذا من القضايا المسئلة المسكوت عن النظر فيها مع أنها لا تصلح للوجه أصلاً إذ بمجرد رعاية الفقراء لا يصلح دليلاً للحكم بإيجاب الله تعالى المال فكل موضع يتأق فيه رعايتهم وكم من موضع لا تجب فيه فلا يثبت لإيجاب عليه إلا بدليله فالأولى ما قيل أن التفليس وإن تحقق لكن محل الدين الذمة وهي المطالب باقياً حتى كان لصاحب الدين حق الملازمة بقاء الملازمة دليل بقاء الدين على حاله فإذا قبضه زكاه لما مضى (قوله) لا اتصال النية بالعمل) حاصل هذا الفصل أن ما كان من أعمال الجوارح فلا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كفي فيه مجرداً فالتجارة من الأول فلا يكفي مجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والإسلام والإسامة لا يثبت واحد منها إلا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافراً ولا مفطراً ولا مسلماً ولا إداية سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيماً والمفطر صائماً والمسلم كافراً والدابة علفة بمجرد نية هذه الأمور والمراد بالفطر الذي لم ينوصوماً بعد في وقت تصح فيه النية (قوله) وإن اشترى شيئاً (الح) المراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم شيء فإنه لو اشترى أرضاً خراجية أو عشرية ليتجر فيها لا تجب فيها زكاة التجارة وإلا اجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الأرض وعن محمد في أرض العشر اشتراها للتجارة تجب الزكاة مع العشر وإذا لم يصح بقيت الأرض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذراً للتجارة وزرعه في عشرة استأجرها كان فيها العشر لا غير (قوله) بخلاف ما إذا ورث) الحاصل أن نية التجارة فيما يشتره تصح بالاجماع وفيما يرثه لا تصح بالاجماع لأنه لا صنع له فيه أصلاً وفيما تملكه بقبول عقد بما ذكر خلاف وجه الاعتبار أن مقتضى الدليل اعتبار النيات مطلقاً وإن تجردت عن الأعمال قال عليه السلام نية المؤمن خير من عمله إلا أنها لم تعتبر لخفائها حتى تنصل بالعمل الظاهر وقد اتصلت في هذه وجه الآخر أن اعتبارها إذا طابقت المنوى وهو التجارة وهي مبادلة المال بالمال وذلك متتف في الهبة وما معها والذي في نفسه ترجيح الأول ويلحق بالبيع بدل المؤجر فلو أجره ولده بعد ونواه للتجارة كان للتجارة والميراث

لأنها تصلح لترك الفعل دون إنشائه قال (وإن اشترى شيئاً ونواه للتجارة كان للتجارة) مبناه ما تقدم فانه إذا اشترى ونوى قرنت نيته بالعمل وإذا ورث ونوى تجردت النية عن العمل لما ان الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وصنعه حتى أن الجنين يرث وإن لم يكن منه فعل (ولو ملكه بالهبة أو بالوصية) أو بغيرهما مما ذكر في الكتاب (ونواه للتجارة) كان للتجارة عند أبي يوسف لا اقترانها بالعمل وهو القول وعند محمد لا يكون للتجارة لأنها لم تقارن بعمل التجارة) لأن هذه العقود ليست بتجارة والحاصل أن ما يدخل في ملك الرجل على نوعين نوع يدخل بغير صنعه كالأرث ونوع يدخل بصنعه وهو أيضاً على نوعين ببدل مالي كالشراء والاجارة وغيره كالمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم العمد وبغير بدل كالهبة والصدقة والوصية فالذي يدخل بغير صنعه لا يعتبر فيه نية

التجارة مجردة بالاتفاق والذي يدخل ببدل مالي يعتبر فيه نية التجارة بالاتفاق والذي يدخل ببدل غير مالي أو بغير بدل مادخل فقد اختلف فيه على ما ذكرنا قيل قوله وإن اشترى شيئاً ونواه للتجارة كان للتجارة ليس على إطلاقه فإن من اشترى شيئاً لم تصح فيه نية التجارة لا يصير للتجارة كمن اشترى أرضاً عشرية أو خراجية بنية التجارة فانه لا تجب فيه زكاة التجارة لأن نية التجارة فيها لا تصح لأنها لو صحت لزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الأرض وهو لا يجوز وإذا لم تصح بقيت الأرض على ما كانت

وقوله (وقيل الاختلاف على عكسه) يعني ما نقل الاسيحياني في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد أنه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على عكس ما ذكر في الكتاب وهو أنه في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون لها قال (ولا يجوز أداء الزكاة إلا بنية مقارنة للأداء) لأن الزكاة عبادة فلا بد لها من نية ولا معتبر بها إلا إذا قارنت العمل فإن قارنت الأداء فظاهر وإن قارنت عزل مقدار الواجب فلها ذكر بقوله (إلا أن الدفع يتفرق فاكتمى بوجودها حالة العزل تيسيراً) فأنالو شرطنا وجودها عند كل دفع لزوم الحرج فكان كتقديم النية في الصوم وقوله (ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة) أي غير ناو لها (سقط عنه فرضها استحساناً) والقياس أن لا يسقط قيل وهو قول زفر لأن النفل والفرض كلاهما مشروعان فلا بد من التعيين كافي الصلاة وجه الاستحسان ما ذكره (أن الواجب جزء منه) أي من جميع ماله وهو ربع العشر (فكان متعيناً فيه) أي في الجميع والمتعين لا يحتاج إلى التعيين ولقائل أن يقول الواجب متعين بتعيين المؤدى أو بتعيين الشارع لا سبيل إلى الأول لكونه (٤٩٣) خلاف المفروض والثاني إنما يعتبر إذا

لم يراه من أحرم كصوم رمضان وهذا ليس كذلك لأن النفل مشروع والجواب أنه متعين بتعيين المؤدى بدلالة حاله كمن أطلق نية الحج وعليه حجة الاسلام والمفروض عدم تعيينه نصاً لدلالة ولو سلك ههنا المسلك الذي ساكته في التقرير وهو أن يقال الزكاة سقطت عنه لأنه أداها والسقوط عنه إنما هو تخفيف عليه فيكتفى بمطلق النية تيسيراً لعله كان أسهل مأخذاً (ولو أدى بعض النصاب سقطت زكاة المؤدى عند محمد لأن الواجب شائع) فلو تصدق بالجميع سقط الجميع فكذا إذا تصدق ببعض اعتباراً للبعض بالكل وعند أبي يوسف لا يسقط لأن البعض المؤدى غير متعين لمصلحة

وقيل الاختلاف على عكسه (ولا يجوز أداء الزكاة إلا بنية مقارنة للأداء أو مقارنة لعزل مقدار الواجب) لأن الزكاة عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران إلا أن الدفع يتفرق فاكتمى بوجودها حالة العزل تيسيراً كتقديم النية في الصوم (ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه استحساناً) لأن الواجب جزء منه فكان متعيناً فيه فلا حاجة إلى التعيين (ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد) لأن الواجب شائع في الكل وعند أبي يوسف لا تسقط لأن البعض غير متعين لكون الباقي محلاً للواجب بخلاف الأول

مادخل له من حبوب أرضه فنوى أمساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول (قوله ولا يجوز الخ) حصر الجواز في الأمرين فأفاد أنه لو نوى الزكاة وجعل يتصدق ولو إلى آخر السنة ولم تحضره النية لا يسقط عنه شيء إلا زكاة ما تصدق به على قول محمد ولو دفعها للوكيل فالعبرة لنية المالك وفيه بحث لبعضهم لم يعرج عليه في فتاوى قاضيخان قال أعطى رجلاً درهم ليتصدق بها تطوعاً فلم يتصدق حتى نوى الأمر من زكاة ماله من غير أن يتلفظ به ثم تصدق المأمور رجلاً عن الزكاة انتهى وكذا لو قال عن كفارتى ثم نوى الزكاة قبل دفعه (قوله كتقديم النية الخ) حاصله إلحاق الزكاة بالصوم في جواز تقديم النية على الشروع بجماع حقوق لزوم الحرج في الزام المقارنة وسببه في الزكاة تفرق الدفع لا كثيرين (قوله سقط فرضها عنه) بشرط أن لا ينوي بها واجباً آخر من نذر وغيره سواء نوى النفل أو لم تحضره النية بخلاف رمضان لا بد فيه من نية القرية والفرق أن دفع المال للفقير بنفسه قرينة كيف كان بخلاف الإمساك انقسم إلى عادة وعبادة فاحتاج إلى تمييز بالقصد وإذا وقع أداء الكل قرينة فيما نحن فيه لم يحتاج إلى تعيين الفرض لأن الفرض أنه دفع الكل والحاجة إلى تعيين الفرض للراحة بين الجزم المؤدى وسائر الأجزاء أو بأداء الكل لله تعالى تحقق أداء الجزء الواجب (قوله لأن الواجب شائع في الكل) نصار كمالك البعض فسقط زكاته (قوله بخلاف الأول) أي التصديق بالكل للتيقن بأخراج الجزء الذي هو الزكاة بخلاف الهلاك فإنه لا يصنع له فيه وعلى هذا لو كان له دين على فقير فأبراه عنه سقطت زكاته عنه نوى به عن الزكاة ولم ينو لأنه كالهلاك ولو أبراه عن البعض سقطت زكاة ذلك البعض لما قلنا لا زكاة الباقي ولو نوى به الأداء عن الباقي لأن الساقط ليس بمال والباقي في ذمته يجوز أن يصير مالاً وكان خيراً منه فلا يجوز الساقط عنه وإذا

بعض الواجب الذي يخصه لكون الباقي محلاً للواجب فوجدت مزاحمة سائر الأجزاء بخلاف ما إذا تصدق بالجميع بلانية فإنه لم يبق ثم مزاحمة ولقائل أن يقول الباقي محل للواجب كله أو لخصته والأول عين النزاع والثاني هو المطالب وروى أن أبا حنيفة مع محمد في هذه المسئلة

(قوله) وعند أبي يوسف لا يسقط لأن البعض المؤدى غير متعين الخ) أقول قال العلامة الكاكي لأن كل بعض محل للواجب ثم إنه كما يحتاج إلى إسقاط الواجب عن المؤدى يحتاج إلى إسقاط الواجب عن الباقي فمقدار الواجب عن المؤدى جاز أن يقع عن الباقي فلا يقع عنهما لعدم الأولوية ووجود المزاحمة مع عدم قاطع المزاحمة بخلاف ماله أدى الكل فإن المزاحمة انعدمت هنا فسقط عنه الواجب ضرورة لوجود أصل النية وعدم المزاحمة انتهى وأنت خبير بأن قوله لعدم الأولوية قابل للنسج (قوله ولقائل أن يقول الباقي محل للواجب كله أو لخصته الخ) أقول المراد أن الباقي يصلح أن يؤدي منه الواجب كله فلا يتعين البعض المصدق به للفقير لمصلحة بعض الواجب الذي يخصه فلا يحكم بسقوطه به فليتامل

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

ذكر في المبسوط أن محمد ابداً في كتاب الزكاة بزكاة المواشي اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الصدقة وأراد بها الزكاة اقتداء بقوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين والسوائم جمع سائمة من سامت الماشية أي رعت سوما وأسماها صاحبها اسامة ﴿ فصل في الأبل ﴾ بدأ في باب صدقة (٤٩٤) السوائم بفصل الأبل لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أبي بكر

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

﴿ فصل في الأبل ﴾ قال رضي الله عنه (ليس في أقل من خمس ذود صدقة فإذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة إلى تسع فإذا كانت عشر ففيها شاتان إلى أربع عشرة فإذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه إلى تسع عشرة فإذا كانت عشرين ففيها أربع شياه إلى أربع وعشرين فإذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض)

لا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غنى فوجهه منه بعد وجوب الزكاة قيل يضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن كأنه بناء على أنه استهلك أو هلك هذا والافضل في الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

سامت الماشية سوما وأسماها ربها اسامة بدأ محمد رحمه الله في تفصيل أموال الزكاة بالسوائم اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما كان في كتبه كذلك لأنها كانت إلى العرب وكان جل أموالهم وانفسها الأبل فبدا بها والسائمة التي تربي ولا تعلم في الأهل وفي الفقه هي تلك مع قيد كون ذلك لقصد الدر والنسل حر لا أركبه وسأني تفسير السائمة في الهداية ونذكر هناك الخلاف فلو أسيمت للحمل والركب لم تكن السائمة المستلزمة شرعاً للحكم وجوب الزكاة بل لازكاة فيها ولو أسماها للتجارة كان فيها زكاة التجارة لازكاة السائمة وقدين في الكتاب أسنان المسميات وأما اشتقاق الأسماء فسميت بنت المخاض به لأن أمها تكون مخاضاً بغير عادة أي حاملاً ويسمى أيضاً وجع الولادة مخاضاً قال الله تعالى فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة وبنت اللون لأن أمها تكون ذات لبن ترضع به أخرى والحقة لأنها حاق لها أن تتركب ويحمل عليها والجذعة لمعنى في أسنانها يعرفه أهل اللغة (قوله ليس في أقل من خمس ذود) الذود يقال من ثلاثة من الأبل إلى عشرة وقد استعملها هنا في الواحد على نظير استعمال الرهط في قوله تعالى تسعة رهط وقصد المصنف بذلك متابعة لفظ الصديق رضي الله عنه على ما سنذكره عنه وأعلم أن تقدير النصاب والواجب أمر توقيفي وفي المبسوط أن إيجاب الشاة في خمسة من الأبل لأن المأمور به ربع العشر بقوله عليه السلام هاتوا ربع عشر أموالكم والشاة تقرب من ربع عشر الأبل فإن الشاة كانت تقوم بخمسة وبنت مخاض بأربعين فأيجاب الشاة في خمس كما يوجب الخمسة في مائتين اهـ وسيأتى في الحديث فيمن وجب عليه سن فلم يوجد عنده وضع العشرة موضع الشاة عند عدمها وهو مصرح بخلاف ما قال وسننبهك عليه ثم ظاهر الغاية في قوله إلى تسع كونها غاية للوجوب وإنما يمشى على قول محمد رحمه الله لأنه جعل الزكاة واجبة في النصاب والعفو والغاية غاية إسقاط لأن المعنى وجوب الشاة مستمر إلى تسع وأعلم أن الواجب في الأبل هو الأناث أو قيمتها بخلاف

رضي الله عنه هكذا والنود من الأبل من الثلاث إلى العشر وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها وإضافة خمس إلى ذود كما لإضافة في قوله تسعة رهط في كونها إضافة العدد إلى بمنزلة الذي هو بمعنى الجمع كأنه قال تسعة أنفس فان قيل الأصل في الزكاة أن تجب في كل نوع منه فكيف وجبت الشاة في الأبل قلت بالنص على خلاف القياس ولأن الواحد من خمس وخمس والواجب هو ربع العشر وفي إيجاب الشاة ضرورة عيب الشربة فأوجب الشاة لأنها تقوم بربع عشر الأبل لأنها كانت تقوم بخمسة دراهم هناك وبنت مخاض بأربعين درهماً فأيجابها في خمس من الأبل كما يوجب الخمس في المائتين من الدراهم قوله (فإذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض) على هذا اتفقت الآثار وأجمع العلماء إلا ما روى شاذاً عن علي رضي الله عنه أنه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست

وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري هذا غلط وقع من رجال علي رضي الله عنه أما على فإنه أفقه البقر من أن يقول هكذا لأن في هذا موالاة بين الواجبين لا وقص بينهم ما هو خلاف أصول الزكوات فإن من مبالها على أن الوقص يتلو الوجوب

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

﴿ فصل في الأبل ﴾ (قوله وهو خلاف أصول الزكوات فإن مبالها على أن الوقص يتلو الوجوب) أقول لعل المراد زكوات الأبل وإلا ففي زكاة البقر لا يتلو الوقص الوجوب فيما بين الأربعين والستين على ظاهر الرواية كما سيبيح.

وقوله (وهي التي طعنت) أي دخلت (في الثانية) وإنما سميت بنت مخاض لمعنى في أمها لأن أمها صارت مخاضا بأخرى أي حاملا وكذلك سميت بنت لبون لمعنى في أمها فانها لبون بولادة أخرى وسميت حقة لمعنى فيها وهو أنه حق لها أن تتركب ويحمل عليها وسميت جذعة بفتح الذال لمعنى في أسنانها معروف عند رباب الابل وهي أعلى الاسنان (٤٩٥) التي تؤخذ في زكاة الابل وبعده تقي وسديس

وبازل ولا يجب شيء من ذلك انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم السعاة عن اخذ كرائم اموال الناس واعلم ان من صفات الواجب في الابل الانوثة قال صاحب التحفة لا يجوز فيها سوى الاناث إلا بطريق القيمة وقيل في ذلك بان الشرع جعل الواجب في نصاب الابل الصغار دون الكبار بدليل أنه لا يجوز الاضحية بها وإنما تجوز بالثني فصاعدا وكان ذلك تيسر الارباب الموائى وجعل الواجب ايضا من الاناث لان الانوثة تعد فضلا في الابل فصاها الواجب وسطا وقد جارت السنة بتعيين الوسط ولم تعين الانوثة في البقر والغنم لان الانوثة فيهما لا تعد فضلا وقوله (تستأنف الفريضة) تفسير الاستئناف انه لا يجب فإزاد على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمسا فإذا بلغت خمسا كان فيها شاة مع الواجب المتقدم وهو الحقتان فقوله مع الحقتين قيد فيما ياتي بعده إلى قوله بنت مخاض وقوله (إلى مائة وخمسين) يعني

وهي التي طعنت في الثانية (إلى خمس وثلاثين فإذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون) وهي التي طعنت في الثالثة إلى خمس وأربعين (فإذا كانت ستا وأربعين ففيها حقة) وهي التي طعنت في الرابعة (إلى ستين فإذا كانت إحدى وستين ففيها جذعة) وهي التي طعنت في الخامسة (إلى خمس وسبعين فإذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون إلى تسعين فإذا كانت إحدى وتسعين ففيها حقتان إلى مائة وعشرين) بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم) إذا زادت على مائة وعشرين (تستأنف الفريضة) فيكون في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض إلى مائة وخمس فيكون فيها ثلاث حقات ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون فإذا بلغت مائة وستا وتسعين ففيها أربع حقات البقر والغنم فإنه يستوى فيه الذكورة والانوثة (قوله) بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم منها كتاب الصديق رضي الله عنه لانس بن مالك رواه البخاري وفرقه في ثلاثة أبواب عن ثمانية ان انسا حدثه ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه كتب لهذا السكاب لما وجهه إلى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي أمر الله بها رسولك فمن سئلها من المسلمين فليعطها على وجهها ومن سئل فوقه فلا يعطه في أربع وعشرين من الابل فما دونها من الغنم في كل خمس ذود شاة فإذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى فإذا بلغت ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى فإذا بلغت ستا وأربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فإذا بلغت إحدى وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة فإذا بلغت ستا وسبعين إلى تسعين ففيها بنتا لبون فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين ابنة لبون في كل خمسين حقة ثم ساق بقية الحديث في الغنم ثم ذكر في الباب الثاني عن ثمانية وقال فيه من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما أو شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فانها تقبل منه بنت مخاض ويعطى معها عشرين درهما أو شاتين انتهى فقد جعل بدل كل شاة عند عدم القدرة عليها عشرة وهذا يصرح بخلاف الاعتبار الذي اعتبره في المبسوط لان الظاهر أنه إنما جعل عند عدم قيمتها إذ ذاك ثم قال وفي الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى مائة وعشرين شاة فإذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين ففيها شاتان فإذا زادت على مائتين إلى ثلاثمائة ففيها ثلاث شياه فإذا زادت على ثلاثمائة ففي كل مائة شاة فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة إلا ان يشاء ربه او في الرقة ربع العشر فإذا لم تكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا ان يشاء ربه وفي الباب الثالث عن ثمانية ان انسا حدثه فساق الحديث وفيه لا يخرج في

من أول النصاب فتكون جملة النصاب مائة وخمسة وأربعين الحقتين وبنت مخاض فإذا زادت على ذلك خمسة صارت مائة وخمسين ففيها ثلاث حقات وقوله (ثم تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة) يعني مع ثلاث حقات وكذلك فيما بعده

(قوله) وقيل في ذلك ان الشرع أقول القائل هو صاحب النهاية (قوله) وإنما يجوز بالثني فصاعدا (أقول يعني من السديس والبازل) قوله بدليل انه لا يجوز الاضحية بها (الخ) أقول لئلا يقل الواجب او ينقطع بالصرف إلى الاضحية

الصدقة هرة ولا ذات عوار ولا تيس إلا أن يشاء المصدق ورواه أبو داود في سننه حديثا واحدا وزاد فيه وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية وقديهم لفظ بعض الرواة فيه إلا أنقطاع لكن الصحيح أنه صحيح قاله البيهقي ومن الكتب كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه فذكره على وفاق ما تقدم وزاد فيه لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولم يذكر الزهري عن سالم هذا الحديث ولم يرفعه وإنما رفعه سفيان بن حسين وسفيان هذا أخرجه له مسلم واستشهد به البخاري وقد تابع سفيان على رفعه سليمان بن كثير وهو من اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه وزاد فيه ابن ماجه بعد قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض فابن لبون ذكر فإن لم تكن بنت مخاض فابن لبون ذكر وزاد فيه أبو داود زيادة من طريق ابن المبارك عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال هذه نسخة كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه في الصدقة وهي عند آل عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال ابن شهاب أقرأنيها سالم بن عبد الله بن عمر فوعيتها على وجهها وهي التي انتسخ عمر بن عبد العزيز من عبد الله بن عبد الله بن عمر وسالم بن عبد الله بن عمر فذكر الحديث وقال فيه فإذا كانت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة فإذا كانت ثلاثين ومائة ففيها بنتا لبون وحققة حتى تبلغ تسعا وثلاثين ومائة فإذا كانت أربعين ومائة ففيها ثلاث حقاق حتى تبلغ تسعا وخمسين ومائة فإذا كانت ستين ومائة ففيها أربع بنات لبون حتى تبلغ تسعا وستين ومائة فإذا كانت سبعين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون وحققة حتى تبلغ تسعا وسبعين ومائة فإذا كانت ثمانين ومائة ففيها حققتان وبنتا لبون حتى تبلغ تسعا وثمانين ومائة فإذا كانت تسعين ومائة ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون حتى تبلغ تسعا وتسعين ومائة فإذا بلغت مائتين ففيها أربع حقاق أو خمس بنات لبون ثم ذكر سائمة الغنم على ما ذكر سفيان بن حسين وهذا مرسل كما أشار إليه الترمذي وقد اشتمل كتاب الصديق وكتاب عمر على هذه الألفاظ وهي وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولا بأس ببيان المراد إذ كان مبنى بعض الخلاف وذلك إذا كان النصاب بين شركاء وصحت الخلطة بينهم باتحاد المسرح والمرعى والمراح والراعى والفحل والمحل تجب الزكاة فيه عنده لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق الحديث وفي عدم الوجوب تفرق المجتمع وعندنا لا تجب إلا لو وجبت على كل واحد فمادون النصاب لنا هذا الحديث ففي الوجوب الجمع بين الأملاك المتفرقة إذا المراد بالجمع والتفريق في الأملاك لا الأمكنة ألا ترى أن النصاب المفرق في أمكنة مع وحدة الملك تجب فيه ومن ملك ثمانين شاة ليس للساعي أن يجعلها نصيبا بين يفرقها في مكانين فغني لا يفرق بين مجتمع أنه لا يفرق الساعي بين الثمانين مثلا أو المائة والعشرين ليجعلها نصيبا بين ثلاثة ولا يجمع بين متفرق لا يجمع مثلا بين الأربعين المتفرقة بالملك بأن تكون مشتركة ليجعلها نصيبا والحال أن لكل عشرين قال وما كان بين خليطين الخ قالوا أراده إذا كان بين رجلين إحدى وستون مثلا من الأبل لا حدهما ست وثلاثون وللآخر خمس وعشرون فأخذ المصدق منها بنت لبون وبنت مخاض فإن كل واحد يرجع على شريكه بحصة ما أخذه الساعي من ملكه زكاة شريكه والله أعلم ومنها كتاب عمر و ابن حزم أخرجه النسائي في الديات وأبو داود في مراسيله عن سليمان بن أرقم عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئت على أهل اليمن وهذه نسختها بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي صلى الله عليه وسلم إلى شريحيل بن عبد كلال قيل ذى رعين ومعاقر وهمدان أما بعد فقد رجعت رسولكم وأعطيتم من المغنم خمس الله وما كتب الله عز وجل على المؤمنين من العشر في العتقار وما سقت السماء وما كان سيحيا أو كان بعلا فيه العشر إذا بلغ خمسة أو سق وما سق بالرشاء

وقوله (ثم تستأنف الفريضة أبدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) قيده بذلك احترازا عن الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين فإن ذلك ليس فيه إيجاب بنت لبون ولا إيجاب أربع حقائق لعدم نصابهما لأنه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة وأربعين فهو نصاب بنت (٤٩٧) الخاضع مع الحقتين فلما زاد عليها خمس

وصارت مائة وخمسين وجب ثلاث حقائق وقوله (وهذا الاستئناف بعد المائة والعشرين وبعد المائة والخمسين وبعد المائتين) (مذهبنا) وهو مذهب علي وابن مسعود (وقال الشافعي إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فإذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنات لبون ثم يدار الحساب على الأربعينات فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة) واستدل على ذلك بما روى أنه عليه السلام كتب إذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة (وفي كل أربعين بنت لبون ولم يشترط عود مادونها) يعني من غير أن يرجع في خمس وعشرين بنت مخاض ومن غير أن يوجب في خمس وعشرين بنت مخاض ومن غير أن يوجب في الخمس شاة ولنا حديث قيس بن سعد رضي الله عنه قال قلت لأبي بكر محمد بن عمرو بن حزم أخرج لي كتاب الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم فأخرج كتابا في ورقة

إلى مائتين ثم تستأنف الفريضة أبدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين (وهذا عندنا وقال الشافعي إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فإذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنات لبون ثم يدار الحساب على الأربعينات والخمسينات فتجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روى أنه عليه السلام كتب إذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون من غير شرط عود مادونها ولنا أنه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان أقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة والدالية ففيه نصف العشر وفي كل خمس من الابل شاة إلى أن تبلغ أربعين فإذا زادت واحدة على أربع وعشرين ففيها بنت مخاض فإن لم توجد بنت مخاض فإن لبون ذكر وساقه كما تقدم وفيه وفي كل ثلاثين باقورة تبعع أو جذعة وفي كل أربعين باقورة بقرة ثم ذكر صدقة الغنم وفيه وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل أربعين درهما درهم وليس فيما دون خمسة أواق شيء وفي كل أربعين دينار أو دينار وفي الكتاب أيضا أن أكبر الكبراء عند الله يوم القيامة لا شراك بالله وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار في سبيل الله يوم الزحف وعقوق الوالدين ورمي المحصنة وتعلم السحر وأكل الربوا وكل مال اليتيم ثم ذكر جملا في الدييات قال النسائي وسليمان بن أرقم متروك وقد رواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر بن عبد الله بن أبي بكره وأخرجه الدارقطني عن اسمعيل بن عياش عن يحيى بن سعيد عن أبي بكره ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک كلاهما عن سليمان بن داود حدثني الزهري به قال الحاكم إسناد صحيح وهو من قواعد الإسلام وقال أحمد في كتاب عمرو بن حزم صحيح قال ابن الجوزي يشير بالصحة إلى هذه الرواية لا إلى غير ها وقال بعض الحفاظ في نسخة كتاب عمرو بن حزم تلقها الأمة بالقبول وهي متواترة كنسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهي دائرة على سليمان بن أرقم وسليمان بن داود وكلاهما ضعيف لكن قال الشافعي في الرسالة لم يقبلوه حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يعقوب بن سفيان الفسوي لأعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه فإن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين يرجعون إليه ويدعون آراءهم اه وتضعيف سليمان بن داود الخو لأن معارض بانه اثني جماعة من الحفاظ عليه منهم أحمد وأبو حاتم وأبو زرعة وعثمان بن سعيد الدارمي وابن عدى (قوله إلى مائتين) وإذا صارت مائتين فهو بالخيار أن شام أدى أربع حقائق وإن شاء خمسة بنات لبون (قوله كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) يعني في خمس شاة مع الأربع حقائق أو الخمسة بنات لبون وفي عشر شاتان معها وفي خمسة عشر ثلاث شياه معها وفي عشرين أربع معها فإذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها إلى ست وثلاثين فبنت لبون معها إلى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقائق حينئذ إلى مائتين وخمسين ثم تستأنف كذلك في مائتين وست وتسعين ستة حقائق إلى ثلاثمائة وهكذا وهو احتراز عن الاستئناف الأول (قوله لما روى أنه عليه السلام الخ) تقدم في كتاب أبي بكر في البخاري وأحمد مع الشافعي وعن مالك روايتان كذهبنا وكذهب الشافعي (قوله ولنا أنه عليه السلام) روى أبو داود في المراسيل وإسحق ابن راهويه في مسنده والطحاوي في مشكاه عن حماد بن سلمة قلت لقيس بن سعد خذ لي كتاب محمد بن عمرو ابن حزم فأعطاني كتابا أخبر أنه أخذه من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وأخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم

(٦٣ - فتح القدير - أول) وفيه فإذا زادت الابل على مائة وعشرين استؤنفت الفريضة فما كان أقل من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذود شاة فيعمل بالزيادة إذ ليس في حديثهم ما يفي ذلك وقد عملنا بحديثهم أيضا لأننا أوجبنا في الأربعين بنت لبون فإن الواجب في الأربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين وكذلك أوجبنا في خمسين حقة

(والبخت والعرا ب سواء) في وجوب الزكاة لأن مطلق الاسم يتناولهما

كتبه لجدته فقرا أنه فكان فيه ذكر ما يخرج من فرائض الابل فقط الحديث إلى أن بلغ عشرين ومائة فإذا كانت أكثر من عشرين ومائة فأنما تعادل إلى أول فريضة الابل ودفعت هذه الرواية بمخالفتها الرواية الأخرى عنه بما قدمناه ورواية الصحيح من كتاب الصديق والأثر الذي رواه الطحاوي عن ابن مسعود بما يوافق مذهبنا طعن فيه بالانقطاع من مكانين وضعف بخصيف وما أخرجه ابن أبي شيبة بسنده عن سفيان عن أبي إسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي كذبنا عورض بأن شريكا رواه عن أبي إسحق عن عاصم عن علي قال إذا زادت الابل على عشرة ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون إلا أن سفيان أحفظ من شريك ولو سلم لا يقاوم ما تقدم قلنا إن سلم فأنما يتم لو تعارضوا وليس كذلك لأن ما تشبه هذه الرواية من النصيص على عود الفريضة لا يتعرض ما تقدم لنفيه ليكون معارضا لما فيه إذا زادت على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون ونحن نقول به لأننا وجدنا كذلك إذا الواجب في الأربعين هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في خمسين هو الواجب في ست وأربعين ولا يتعرض هذا الحديث لنفي الواجب عما دونه فنوجه به ما رويناه وتحمل الزيادة فيما رواه على الزيادة السكينة جمعا بين الأخبار الاترى إلى ما رواه الزهري عن سالم عن أبيه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها إلى عماله حتى توفي فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى قبض ثم أخرجها عمر فعمل بها ثم أخرجها عثمان فعمل بها ثم أخرجها علي فعمل بها فكان في إحدى الروايتين في إحدى وتسعين حقتان إلى عشرين ومائة فإذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون الحديث ورواه أبو داود والترمذي قال في شرح السكينة وقد وردت أحاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية (قوله والبخت والعرا ب) جمع عربى للبهائم وللأناسى عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب مستوطنو المدن والقرى العربية والأعراب أهل البدو واختلفت في نسبتهم والأصح أنهم نسبوا إلى عرب بقتحتين وهى من تهامة لأن أباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها كذا في المغرب وهذه تهمة في زكاة العجاف لا شك أن الواجب الاصل هو الوسط مع مراعاة جانب الفقراء ورب المال فيجابه فإذا كان الكل عجافا إجماعا به فوجب الإيجاب بقدره وهذا تفصيله فإذا كان له خمس من الابل فيها بنت مخاض ووسطا أو أعلى منها سنا السكينة نقصان حالها تعدلها فيها شاة وسط فان لم يكن فيها ما يساويها نظر إلى قيمة بنت مخاض ووسطا وقيمة أفضلها فما كان بينهما من التفاوت اعتبر مثله في الشاة الواجبة بالنسبة إلى الشاة الوسط مثلا لو كان قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة أفضلها خمس وعشرون فالتفاوت بالنصف فتجب شاة قيمتها نصف قيمة الشاة الوسط وعلى هذا فقس فلو كانت الابل خمسا وعشرين حقا أو جذاع أو بنات مخاض أو بوازل فان كان فيها بنت مخاض ووسطا أو ما يساويها في القيمة وجبت بنت مخاض ووسطا وإن شاء دفع التي تساويها وإن كان حقة أو أعلى منها بطريق القيمة وإن لم يكن فيها ما يساويها ولا هي فالواجب بنت مخاض تساوى أفضلها أو كانت ستا وثلاثين بنات مخاض أو حقا أو جذاع أو بوازل فان كان فيها ثنتان تعدلان بنتي مخاض ووسطا وجب فيها بنت لبون ووسطا لم يكتف هنا بوجود واحدة تعدل بنت مخاض ووسطا لا يجاب بنت لبون ووسطا لأن الواجب هنا ليس بنت مخاض بل بنت لبون وربما كان التفاوت بينهما يأتى على أكثر نصاب العجاف فوجب ضم أخرى تعدل بنت مخاض ووسطا فلو لم يكن فيها ما يعدل بنت مخاض وجب بنت لبون بقدرها وطريقه أن ينظر إلى قيمة بنت مخاض ووسطا إلى قيمة بنت لبون ووسطا فتفاوت به اعتبر زيادة على بنت لبون تساوى أفضلها مما يليها في الفضل منها مثلا كانت قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة بنت اللبون خمسة وسبعون فالواجب بنت لبون تساوى أفضلها ونصف قيمة التي تليها في الفضل حتى لو

وقوله (والبخت والعرا ب سواء) البخت جمع بختى وهو المتولد بين العربى والعجمى منسوب إلى بختنصر والعرا ب جمع عربى وإنما كانا سواء لأن اسم الابل المذكور في الحديث يتناولهما واختلافهما في الصنف لا يخرجهما من النوع

﴿فصل في البقر﴾ (ليس في أقل من ثلاثين من البقر السائمة صدقة فإذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع أو تبيعة) وهي التي طعنت في الثانية (وفي أربعين مسن أو مسنة) وهي التي طعنت في الثالثة بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذاً رضي الله عنه (فإذا زادت على أربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين) عند أبي حنيفة في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة

لو كان أفضلها يساوي عشرين وتليه أخرى تساوي عشرة وجب بنت لبون تساوي عشرين وخمسة دراهم ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوي بنت مخاض وسط نظر إلى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة حقة وسط فواقع به التفاوت اعتبر في التي تلي أفضلها فيجب ذلك مع انضمامها أيضاً كما ذكر في بنت اللبون مع بنت المخاض حتى لو كان قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين ففيها حقة تساوي أفضلها ثلاثة أخماس التي تليها في الفضل ولو كانت الحقة بتسعين وبنت المخاض خمسين وفي الأبل بنت مخاض تساوي خمسين وأخرى تساوي ثلاثين فالواجب حقة تساوي أربعة وسبعين ليسكون مثل أفضلها وأربعة أخماس التي تليها ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة مائة وفي الأبل ثلاث تساوي كل ثلاثين ثلاثين ففيها حقة تساوي ستين مثل ثنتين من أفضلها لأن التفاوت الذي بين الحقة وبنت المخاض الضعيف وإنما جعلنا بنت المخاض حكماً في الباب في كل الصور لأنها أدنى سن يتعاق به الوجوب والزيادة عليها عفو ولم يكتف بوجود واحدة منها تساوي بنت مخاض وسط لا يجاب ما زاد على بنت المخاض لما ذكرناه

﴿فصل في البقر﴾ قدمها على الغنم لقربها من الأبل في الضخامة والبقر من بقر إذا شق سمي به لأنه يشق الأرض وهو اسم جنس والثاء في بقرة للوحدة فيقع على الذكر والأنثى لا لأنثى (قوله ففيها تبيع) سمي الحول من أولاد البقر به لأنه يتبع أمه بعد والمسمن من البقر والشاة مائة وستين وفي الأبل ما دخل في السنة الثامنة ثم لا تعين الأنثى في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الأبل لأنها لا تعد فضلاً فيها بخلاف الأبل ثم إن وجد في الثلاثين تبيع وسط وجب هو أو ما يساويه وجب تبيع يساوي الوسط وإن شاء دفعه بطريق القيمة عن تبيع وإن كان الكل عجافاً ليس فيها ما يساوي تبيعاً وسطاً وجب أفضلها ولو كانت البقر أربعين وفيها مسنة وسط أو ما يساويها فعلي ما عرف في الثلاثين وإن كان الكل عجافاً وجب أن ينظر إلى قيمة تبيع وسطاً لأنه المعتبر في نصاب البقر وما فضل عنه عفو وإلى قيمة مسنة وسطاً واقع به التفاوت وجب نسبتته في أخرى تلي أفضلها في الفضل مثلاً لو كانت قيمة التبيع الوسط أربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوي أفضلها أربعين التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والتي تليها عشرين تجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين ولو كانت ستين عجافاً ليس فيها ما يساوي تبيعاً وسطاً ففيها تبيعان من أفضلها إن كانا وإلا فائتان من أفضلها وإن كان فيهما تبيع وسطاً أو ما يساويه وجب التبيع الوسط وآخر من أفضل الباقي (قوله بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذاً) أخرج أصحاب السنن الأربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة ومن كل حالم يعني محتلاً ديناراً أو عدله من المعافر ثياب تكون باليمن حسنة الترمذي ورواه بعضهم مراسلاً وهذا أصبح ويعني بالدينار من الحالم الجزية ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأعله عبد الحق بن مسروق لم يلق معاذاً وصرح ابن عبد البر بأنه متصل وأما ابن حزم فإنه قال في أول كلامه أنه منقطع وان مسروق لم يلق معاذاً وقال في آخره وجدنا حديث مسروق إنما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكاة البقر ومسروق عندنا بلا شك أدرك معاذاً بسنه وعقله وشاهد

﴿فصل في البقر﴾ (ليس في أقل من ثلاثين من البقر السائمة صدقة فإذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع أو تبيعة) وهي التي طعنت في الثانية (وفي أربعين مسن أو مسنة) وهي التي طعنت في الثالثة بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذاً رضي الله عنه (فإذا زادت على أربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين) عند أبي حنيفة في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة

لو كان أفضلها يساوي عشرين وتليه أخرى تساوي عشرة وجب بنت لبون تساوي عشرين وخمسة دراهم ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوي بنت مخاض وسط نظر إلى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة حقة وسط فواقع به التفاوت اعتبر في التي تلي أفضلها فيجب ذلك مع انضمامها أيضاً كما ذكر في بنت اللبون مع بنت المخاض حتى لو كان قيمة بنت المخاض خمسين والحقة ثمانين ففيها حقة تساوي أفضلها ثلاثة أخماس التي تليها في الفضل ولو كانت الحقة بتسعين وبنت المخاض خمسين وفي الأبل بنت مخاض تساوي خمسين وأخرى تساوي ثلاثين فالواجب حقة تساوي أربعة وسبعين ليسكون مثل أفضلها وأربعة أخماس التي تليها ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين والحقة مائة وفي الأبل ثلاث تساوي كل ثلاثين ثلاثين ففيها حقة تساوي ستين مثل ثنتين من أفضلها لأن التفاوت الذي بين الحقة وبنت المخاض الضعيف وإنما جعلنا بنت المخاض حكماً في الباب في كل الصور لأنها أدنى سن يتعاق به الوجوب والزيادة عليها عفو ولم يكتف بوجود واحدة منها تساوي بنت مخاض وسط لا يجاب ما زاد على بنت المخاض لما ذكرناه

﴿فصل في البقر﴾ قدمها على الغنم لقربها من الأبل في الضخامة والبقر من بقر إذا شق سمي به لأنه يشق الأرض وهو اسم جنس والثاء في بقرة للوحدة فيقع على الذكر والأنثى لا لأنثى (قوله ففيها تبيع) سمي الحول من أولاد البقر به لأنه يتبع أمه بعد والمسمن من البقر والشاة مائة وستين وفي الأبل ما دخل في السنة الثامنة ثم لا تعين الأنثى في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الأبل لأنها لا تعد فضلاً فيها بخلاف الأبل ثم إن وجد في الثلاثين تبيع وسط وجب هو أو ما يساويه وجب تبيع يساوي الوسط وإن شاء دفعه بطريق القيمة عن تبيع وإن كان الكل عجافاً ليس فيها ما يساوي تبيعاً وسطاً وجب أفضلها ولو كانت البقر أربعين وفيها مسنة وسط أو ما يساويها فعلي ما عرف في الثلاثين وإن كان الكل عجافاً وجب أن ينظر إلى قيمة تبيع وسطاً لأنه المعتبر في نصاب البقر وما فضل عنه عفو وإلى قيمة مسنة وسطاً واقع به التفاوت وجب نسبتته في أخرى تلي أفضلها في الفضل مثلاً لو كانت قيمة التبيع الوسط أربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوي أفضلها أربعين التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والتي تليها عشرين تجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين ولو كانت ستين عجافاً ليس فيها ما يساوي تبيعاً وسطاً ففيها تبيعان من أفضلها إن كانا وإلا فائتان من أفضلها وإن كان فيهما تبيع وسطاً أو ما يساويه وجب التبيع الوسط وآخر من أفضل الباقي (قوله بهذا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذاً) أخرج أصحاب السنن الأربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما وجهه إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة ومن كل حالم يعني محتلاً ديناراً أو عدله من المعافر ثياب تكون باليمن حسنة الترمذي ورواه بعضهم مراسلاً وهذا أصبح ويعني بالدينار من الحالم الجزية ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأعله عبد الحق بن مسروق لم يلق معاذاً وصرح ابن عبد البر بأنه متصل وأما ابن حزم فإنه قال في أول كلامه أنه منقطع وان مسروق لم يلق معاذاً وقال في آخره وجدنا حديث مسروق إنما ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكاة البقر ومسروق عندنا بلا شك أدرك معاذاً بسنه وعقله وشاهد

وفي رواية الحسن عنه لا شيء في (٥٠٠) الزيادة حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة ورابع مسنة أو ثلث تبليغ وفي رواية

أسد بن عمرو عنه وهو قول أبي يوسف ومحمد لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وجه الأول أن العفو فيما بين الثلاثين والأربعين وبين الستين وما فوقها ثبت نصاً بخلاف القياس لما فيه من إخلال المال عن الواجب مع قيام مقتضى وهو إطلاق قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقيام الأهلية ولا نص ههنا فأوجبنا فيما زاد بحسابه وتحملنا التشخيص وإن كان خلاف موضوع الزكاة ضرورة تعذر إخلاله عن الواجب ووجه رواية الحسن أن مبنى هذا النصاب أي نصاب البقر على أن يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب بدليل ما قبل الأربعين وبعد الستين فيكون بين الأربعين والخمسين كذلك لكنه يخير بين إعطاء ربع مسنة وثلث تبليغ لأن الزيادة على الأربعين عشرة وهي ثلث ثلاثين ورابع أربعين فيخير بينهما ووجه رواية أسد وهو قولها قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل لا تأخذ من أوقاص البقر شيئاً وفسروه بما بين أربعين إلى ستين والأوقاص جمع وقص بفتح القاف وهو

وهذه رواية الأصل لأن العفو ثبت نصاً بخلاف القياس ولا نص هنا وروى الحسن عنه أنه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة ورابع مسنة أو ثلث تبليغ لأن مبنى هذا النصاب على أن يكون بين كل عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال أبو يوسف ومحمد لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن أبي حنيفة لقوله عليه السلام لمعاذ لا تأخذ من أوقاص البقر شيئاً وفسروه بما بين أربعين إلى ستين قلنا قد قيل إن المراد منها الصغار

أحكامه بقيتنا وأفتى في زمن عمر وأدرك النبي صلى الله عليه وسلم وهو رجل كان باليمن أيام معاذ بنقل الكفاة من أهل بلده عن معاذ في أخذه لذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله أنه يجعله بواسطة يده وبين معاذ وهو ما فشا من أهل بلده أن معاذ أخذ كذا وكذا والحق قول ابن القطان أنه يجب أن يحكم بحديثه عن معاذ على قول الجمهور في الاكتفاء بالمعاصرة ما لم يعلم عدم اللقي وأما على ما شرطه البخاري وابن المديني من العلم باجماعهما ولو مرة فمكافاة ابن حزم والحق خلافه وعلى كلا التقديرين يتم الاحتجاج به على ما روجه ابن حزم (قوله وهذه رواية الأصل) عن أبي حنيفة فيما زاد على الأربعين ثلاث روايات هذه ورؤية الحسن أن لا شيء حتى تبلغ خمسين والرواية الثالثة كتبوها وجه الأول عدم المسقط مع أن الأصل أن لا يخلو المال عن شكر نعمته بعد بلوغه النصاب وجه هذه منعه بل قد وجد وهو ما رواه الدارقطني والبخاري من حديث بريدة عن المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذاً إلى اليمن فأمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبليعاً أو تبليعة ومن كل أربعين مسنة قالوا فالأوقاص قال ما أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها بشيء وسأله إذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله فقال ليس فيها شيء قال المسعودي والأوقاص ما بين الثلاثين إلى الأربعين إلى ستين وفي السند ضعف وفي المتن أنه رجوع فوجهه عليه السلام حيا وهو موافق لما في معجم الطبراني وفي سنده مجهول وفيه أعني معجم الطبراني حديث آخر من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح عن يزيد بن أبي حبيب عن سلمة بن أسامة عن يحيى بن الحكم أن معاذاً قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم أصديق أهل اليمن فأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبليعاً ومن كل أربعين مسنة ومن السبعين مسنة وتبليعاً وأمرني أن لا آخذ فيما بين ذلك شيئاً إلا أن يبلغ مسنة أو جذعاً وهو مرسل وسلمة بن أسامة ويحيى بن الحكم غير مشهورين ولم يذكرهما ابن أبي حاتم في كتابه واعترض أيضاً بأن معاذاً لم يذكره عليه السلام حياً في المواطن طاوس أن معاذاً الحديث وفيه فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يقدم معاذ وطاوس لم يذكر معاذاً وأخرج في المستدرک عن ابن مسعود قال كان معاذ بن جبل شاباً جميلاً سمحاً من أفضل شباب قومه ولم يكن يسكن شيئاً ولم يزل يداخ حتى أغرق ماله كله في الدين فلزمه غرماء حتى تغيب عنهم أياماً في بيته فاستأذنوا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأرسل في طلبه فجاءه ومعه غرماء فشق الحديث إلى أن قال فبعثه إلى اليمن وقال له لعل الله أن يجبرك ويؤدى عنك دينك فخرج معاذ إلى اليمن فلم يزل بها حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع معاذاً الحديث بطوله قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وفي مسند أبي يعلى أنه قدم فمسجد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ ما هذا قال وجدت اليهود والنصارى باليمن يسجدون لعظمتهم وقالوا هذه تحية الأنبياء فقال عليه السلام كذبوا علي أنبياءهم لو كنت أمراً حدثاً أن يسجد لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها وفي هذا أن معاذاً أدركه عليه السلام حياً (قوله قد قيل أن المراد بها الصغار) فتعارض التفسيران فلا تسقط الزكاة بالشك بعد تحقق السبب ثم إن كان خلاف القياس من حيث أنه إيجاب السكينة فهو لها مخالفة من وجهين إثبات العفو بالراي وكونه خارجاً عن النظر في بابها فإن

ما بين الفريضتين قلنا قد قيل أن المراد بها الصغار يعني أن المراد بالأوقاص العجايل ونحن نقول بذلك الثابت

وقوله (ثم في الستين تبيعان) الخ ظاهر لا يحتاج إلى شرح (فصل في الغنم) (٥٠١) قدم فصل زكاة الغنم على الخيل إمالكون

الحاجة إلى بيانه أمس
لكثرة وإمالكونه متفقاً
عليه والغنم اسم جنس يقع
على الذكر والأنثى وما في
الكتاب ظاهر إلا كلمات
نذكرها قوله (والضأن
والمعز سواء) يعني في تكميل
النصاب لا في أداء الواجب
لما سئد أن الجذع من
المعز لا يجوز وقوله (لأن
النص ورد به) يعني ما كتب
في كتاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم في أربعين
من الغنم شاة الحديث
وقوله (والجذع ما أتى عليه
أكبرها) روى عن أبي علي
الدقاق أنه ما طعن في الشهر
التاسع وعن أبي عبد الله
الزعفراني أنه ما طعن في
الشهر الثامن وذكر في
شرح الأقطع قال الفقهاء
أن الجذع من الغنم ما تمت له
سنة أشهر هذا تفسير علماء
الفقه وعن الأزهري
الجذع من المعز لسنة أشهر
ومن الضأن لثمانية أشهر
والنبي الذي ألقى ثنيته وهو
من الأبل ما استكمل
السنة الخامسة ودخل في
السادسة ومن الغنم والبقر
ما استكمل الثانية ودخل
في الثالثة ومن الفرس
والبغل والحمير ما استكمل
الثالثة ودخل في الرابعة

(ثم في الستين تبيعان أو تبيعان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة
أتبعه وفي المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع إلى مسنة ومن مسنة
إلى تبيع) لقوله عليه السلام في كل ثلاثين من البقر يبيع أو تبيعة وفي كل أربعين مسن أو
مسنة (والجواميس والبقر سواء) لأن اسم البقر يتناولها إذ هو نوع منه إلا أن أوهام الناس
لا تسبق إليه في ديارنا لقلته فلذلك لا يبحث به في يمينه لا يأكل لحم بقر والله أعلم
(فصل في الغنم) (ليس في أقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة فإذا كانت أربعين سائمة
وحال عليها الحول ففيها شاة إلى مائة وعشرين فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين فإذا
زادت واحدة ففيها ثلاث شياه فإذا بلغت أربعين ففيها أربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة) هكذا
ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب أبي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الإجماع
(والضأن والمعز سواء) لأن لفظة الغنم شاملة لكل والنص ورد به ويؤخذ الثاني في زكاتها ولا يؤخذ
الجذع من الضأن إلا في رواية الحسن أبي حنيفة والثاني منها ما تمت له سنة والجذع ما أتى عليه
أكبرها وعن أبي حنيفة وهو قولها أنه يؤخذ عن الجذع لقوله عليه السلام إنما حقنا الجذع والثني

الثابت في هذا الباب جعل العفو تسعاً وتسعاً والكسور في الجملة لها وجود في التقدين لكن دفع المصنف هذا
يقتضي بما صرح به في رواية الطبراني من قوله وأمرني أن لا أخذ فيما بين ذلك شيئاً إلا أن تباع مسنة أو جذعاً
وهكذا رواه القاسم بن سلام في كتاب الأموال لكن تمام هذا وقوف على صحة هذه الرواية أو حسنها والله أعلم

(باب صدقة الغنم)

سميت بذلك لأنه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمته لكل طالب (قوله هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم) وفي كتاب أبي بكر تقدم في صدقة الأبل فأرجع إليه (قوله والضأن والمعز سواء) أي
في تكميل النصاب لا في أداء الواجب وسند ذكر الفرق بينهما في ذلك آخر الباب والمتولد من ظني ونعجة له
حكم أمه فيكون شاة وفي العجاف إن كانت ثنية وسط تعينت وإلا واحدة من أفضلها فإن كانت نصابين
أو ثلاثة كائة وإحدى وعشرين أو مائتين وواحدة وفيها عدد الواجب وسط تعينت هي أوقيمتها وأن
بعضه تعين هو وكمل من أفضلها بقية الواجب فتجب الواحدة الوسط واحدة أو ثنتان عجفاً وإن
بحسب ما يكون الواجب والموجود مثلاً مائة وإحدى وعشرون وعنده ثنية وسط وجبت هي وأخرى
عجفاً أو مائتان وواحدة وعنده ثنتان سمينتان تعينتا مع عجفاً أو واحدة تعينت من عجفاً ومن أفضل
البواقي ولو هلكت السميعة بعد الوجوب جعلت كأن لم تكن عند أبي حنيفة ووجب عجفاً وإن بناء
على صرف الهالك إلى النصاب الأخير وجعل الهالك كأن لم يكن وعندهما هلاك السميعة ذهب فضل
السمين فكان الكل كانت عجفاً ووجب فيها ثلاث عجاف فتسقط ثلاثة أجزاء من ثلاث شياه كل شاة مائة
جزء وجزء ويبقى الباقي بناء على أن الواجب واجب في الكل من النصاب والعفو وصرف الهلاك إلى
الكل على الشيوع ولو هلك العجاف كلها وبقيت السميعة فعنده لما وجب الصرف إلى النصاب
الرائد على الأول صار كأنه حال الحول على أربعين ثم هلك الكل إلا السميعة فيبقى الواجب جزءاً من
أربعين جزءاً من شاة وسط وسقط الباقي وعندهما تبقى حصتها من كل الواجب وكل الواجب سميعة
وعجفاً وإن كل شاة مائة جزء وجزء وحصتها جزء من السميعة وجزء من عجفاً (قوله والنص
ورد به) أي باسم الغنم في كتاب أبي بكر على ما مر (قوله لقوله عليه السلام إنما حقنا الجذع) شريف
بالفظه وأخرج أبو داود والنسائي وأحمد في مسنده عن سعد قال جاءني رجلان مرقدان فقالا أنا

وهو في كلها بعد الجذع وقبل الرابعي هذا تفسير أهل اللغة وقوله (وعن أبي حنيفة وهو قولها) يريد به ما روى الحسن عنه

(فصل في الغنم) (قوله وهو في كلها بعد الجذع الخ) أقول قوله وهو راجع إلى قوله والثني الخ المذكور قبل سطرين

وقوله (ولأنه يتأدى به الأضحية فكذا الزكاة) يعني أن باب الأضحية أصح من أن الأضحية بالتبعية لا يجوز ويجوز أخذها في الزكاة فإذا كان للجذع مدخل في الأضحية ففي الزكاة أولى وقوله (وجواز التضحية) جواب عن قوله (ولأنه يتأدى به الأضحية) يعني أن جواز التضحية بالجذع عرف بنص خاص في التضحية وهو قوله صلى الله عليه وسلم نعمت الأضحية للجذع من الضأن فلا يتعداها والزكاة ليست في معناها إذ المقصود بها أراقة الدم والجذع يقارب الثني في ذلك ولا كذلك الزكاة فلا تلحق بالأضحية دلالة (فصل في الخيل) وجه تأخيرها عن (٥٠٣) فصل الغنم قد تقدم وكلامه واضح وقوله (هو المنقول) أي تأويل ما روياه بفرس

ولأنه يتأدى به الأضحية فكذا الزكاة وجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ في الزكاة إلا الثني فصاعدا ولأن الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصا والمراد بما روى الجذعة من الابل (ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والانات) لأن اسم الشاة ينتظمها وقد قال عليه السلام في أربعين شاة شاة (فصل في الخيل) (إذا كانت الخيل سائمة ذكورا وأنثا فصاحبها بالخيار إن شاء أعطى عن كل فرس ديناراً وإن شاء قومه وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم) وهذا عند أبي حنيفة وهو قول زفر وقال لا زكاة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وله قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم وتأويل ما روياه بفرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر .

رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا إليك لتؤتينا صدقة غنمك قلت وما هي قال شاة قال فعمدت إلى شاة ممتلئة مخاضاً وشحماً فقالا هذه شافع وقد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نأخذ شافعاً والشافع التي في بطنها ولدها قلت فأى شيء تأخذان قالاً عناقا جذعة أو ثنية فأخرجت إليهما عناقا فتناولها وروى مالك في الموطأ من حديث سفيان بن عبد الله أن عمر بن الخطاب بعثه مصدقاً فكان يعد السخل فقالوا أتعبد علينا السخل ولا تأخذها فلما قدم على عمر ذكر له ذلك فقال عمر نعم نعد عليهم السخل بمثلها الراعي ولا تأخذها ولا تأخذ إلا كولة ولا الرقي ولا الماخض ولا لخل الغنم وتأخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غداء الغنم وخياره قال أنسوى سنده صحيح وأما ما روى عن علي لا يؤخذ في الزكاة إلا الثني فغريب والله أعلم بالدليل يقتضي ترجيح هذه الرواية والحديث الأول صريح في رد التأويل الذي ذكره المصنف إن كان قول الصحابي نأخذ عناقا جذعة أو ثنية له حكم الرفع ولم يكن وكذلك قول عمر في ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية أعني ما روى عن أبي حنيفة من جواز أخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه في تعيين الثني (فصل في الخيل) في فتاوى قاضيخان قالوا الفتوى على قولها وكذا وجع قولها في الأسرار وأما شمس الأئمة وصاحب التحفة فرجعا قول أبي حنيفة رحمه الله وأجمعوا أن الإمام لا يأخذ صدقة الخيل جبراً وحديث ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة روي في الكتب الستة وزاد مسلم إلا صدقة الفطر (قوله وتأويل ما روياه بفرس الغازي) لا شك أن هذه الإضافة للفرس المفرد لصاحبها في قولنا فرسه وفرس زيد كذا وكذا يتبادر منه الفرس الملا بئس للانسان ركو باذها باو بجياعرفا وإن كان لغة أعم من ذلك والعرف أملك ويؤيد هذه الإرادة قوله في عبده ولا شك أن العبد للتجارة يجب فيه الزكاة فعلم أنه لم يرد الثني عن عموم العبد بل عبداً الخدمة وقد روى ما يوجب حملها على هذا الحمل ولم تكن

الغازي هو المنقول (عن زيد بن ثابت رضي الله عنه) فإن هذه الحادثة وقعت في زمن مروان رحمه الله فشاوور الصحابة فروى أبو هريرة رضي الله عنه ليس على الرجل في عبده ولا في فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت ما تقول يا أبا سعيد فقال أبو هريرة عجبا من مروان أحدهم بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول ما تقول يا أبا سعيد فقال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما أراد به فرس الغازي فأما ما جسر لطلب نسلم فيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينار أو عشرة دراهم (والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر) فإنه كتب إلى أبي عبيدة بن الجراح يأمره أن يأخذ من الخيل السائمة عن كل فرس ديناراً أو عشرة دراهم وقيل كان ذلك في خيل العرب لتقاربها في القيمة وأما في أفراسنا فيقومها لا غير فإن قيل

لو رجب فيها الزكاة لكان للإمام أخذها جبراً ولو وجبت في عينها كافي سائر السوائم وليس كذلك بالاجماع أجيب بأنه لم يثبت له ذلك هاتان لأن الخيل مطمع لكل طامع فيخشى على صاحبه التعدي بالأخذ ولما يجب من عينها لأن مقصود الفقير لا يحصل به لكونه غير ما كول اللحم عند

(قوله والجذع يقارب الثني في ذلك) أقول يعني لا يقارب في القيمة

(فصل في الخيل) (قوله وأما ما جسر لطلب نسلم الخ) أقول الجسر إخراج الدواب للرعى (قوله والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضي الله عنه) أقول إذا كان التخيير مروياً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومأثوراً عن زيد بن ثابت رضي الله عنه فما وجه تخصيص عمر رضي الله عنه بالمأثورية عنه .

هاتان القريتان العرفية واللفظية وهو ما في الصحيحين في حديث ما نعى الزكاة بطوله وفيه الخيل ثلاثة هي لرجل أجرة ولرجل ستر ولرجل وزر وساق الحديث إلى قوله فاما التي هي له ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي لذلك الرجل ستر الحديث فقوله ولا في رقابها بعد قوله ولم ينس حق الله في ظهورها يرتأويل ذلك بالعارية لأن ذلك مما يمكن على بعده في ظهورها فعطف رقابها في إرادة ذلك إذ الحق الثابت في رقاب الماشية ليس إلا الزكاة وهو في ظهورها حمل منقطع الغزاة والحاج ونحو ذلك هذا هو الظاهر الذي يجب البقاء معه ولا يخفى أن تأويلنا في الفرس أقرب من هذا بكثير لما حقه من القريتين ولأنه تخصيص العام وما من عام إلا وقد خص بخلاف حمل الحق الثابت لله في رقاب الماشية على العارية ولا يجوز حمله على زكاة التجارة لأنه عليه السلام سئل عن الخير بعد الخيل فقال لم ينزل على فيها شيء فلو كان المراد في الخيل زكاة التجارة لم يصح نفيها في الخير وما قيل أنه كان واجبا ثم فسخ بدليل ما روى الترمذي والنسائي عن أبي عوانة عن أبي إسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقى فها تروا صدقة الرقة وله طريق آخر عن أبي إسحق عن الحرث عن علي قال الترمذي سألت محمدا عن هذا الحديث فقال كلاهما عندي عن أبي إسحق يحتمل أن يكون روى عنها والعفو لا يكون إلا عن شيء لازم فمنع بل يصدق أيضا مع ترك الأخذ من الأبداء تفضلا مع القدرة عليه فن قدر على الأخذ من أحد وكان محققا في الأخذ غيره ما لم فيه فتركه مع ذلك تكملا ما ورقتا به صدق معه ذلك ويقدم ما في الصحيحين للقوة وقد رأينا هذا الأمر قد تقرر في زمن عمر فكيف يكون منسوخا قال ابن عبد البر روى فيه جوهرية عن مالك حديثا صحيحا أخرجه الدارقطني عن جوهرية عن مالك عن الزهري أن السائب بن يزيد أخبره قال رأيت أبي يقيم الخيل (١) ثم يدفع صدقتها إلى عمرو روى عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني عمرو بن دينار أن جبر بن يعلى أخبره أنه سمع يعلى بن أمية يقول ابتاع عبد الرحمن بن أمية أخو يعلى بن أمية من رجل من أهل اليمن فرسانا ثمانية قلوص فندم البائع فابحى بعمر فقال غصني يعلى وأخوه فرسالي فكتب إلى يعلى أن الحق في فاتاه فأخبره الخبر فقال أن الخيل لتبلغ هذا عندكم ما علمت أن فرسا يبلغ هذا فأخذ عن كل أربعين شاة ولا تأخذ من الخيل شيئا أخذ من كل فرس ديناراً فقرر على الخيل ديناراً ديناراً وروى أيضا عن ابن جريج أخبرني ابن أبي حمزة أن ابن شهاب أخبره أن عثمان كان يصدق الخيل وإن السائب بن يزيد أخبره أنه كان يأتي عمر بن الخطاب بصدقة الخيل قال ابن شهاب لا أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سن صدقة الخيل وقال محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي أنه قال في الخيل السائمة التي يطلب نساءها إن شئت في كل فرس ديناراً وعشرة دراهم وإن شئت فالقيمة فيكون في كل مائتي درهم خمسة دراهم في كل فرس ذكر أو أنثى فقد ثبت أصلها على الإجمال في كمية الواجب في حديث الصحيحين وثبتت الكمية وتحقق الأخذ في زمن الخليفة عمر وعثمان من غير تكبير بعد اعتراف عمر بأنه لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا أبو بكر على ما أخرج الدارقطني عن حارثة بن مضرب قال جاء ناس من أهل الشام إلى عمر فقالوا إنا قد أصبنا أهوالا خيلا ورقيقا وإننا نحجب أن تزكاه فقال ما فعله صاحبنا قبلي فافعله أنا ثم استشار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا أحسن وسكت على فساله فقال هو حسن لو لم تسكن جزية راتبة يؤخذون بها بعدك فأخذ من الفرس عشرة دراهم ثم أعاده قريبا منه بذلك السند والنقصة وقال فيه فوضع على كل فرس ديناراً ففي هذا أنه استشارهم فاستحسنوه وكذا استحسنه علي بشرط شرطه وهو أن لا يؤخذون به بعده وقد قلنا بمقتضاه إذ قلنا ليس للإمام أن يأخذ صدقة سائمة الخيل جبرا فإن أخذ الإمام هو المراد بقوله يؤخذون بها مبنيا للفقول إذ يستحيل أن يكون استحسنه مشروطا بأن لا يتبرعوا بها لمن بعده من الأئمة لأنه ما على

(١) قوله يقيم الخيل يراجع لفظه يقيم في الدارقطني ويحرم معناه أه مصححة

وفوله (وليس في ذكورها منفردة زكاة لأنها لا تتناسل) اشتد شك في ذكور الابل والبقر والغنم منفردات فانها لا تتناسل ووجبت فيها الزكاة وأجيب بأن النماء شرط وجوب الزكاة لاحتماله وهو في الخيل بالتناسل لا غير ولا تناسل في ذكور الخيل منفردة وأما غيرها فالنماء فيه كما يكون به يكون باللحم والوبر فيجب فيه الزكاة فان قيل فما وجه الرواية التي تجب فيها في الذكور المنفردة ايضا ولا نسل ثمة على ما ذكرتم أجيب بأن وجهها أن الآثار جعلتها نظير سائر أنواع السوائم فانه بسبب السوم تخف المؤنة على صاحبه وبه يصير مال الزكاة فكانت كالأصناف وقوله (لم ينزل على فيهما شيء) روى انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الخير فقال لم ينزل على فيها شيء إلا هذه الآية الفاذة الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره

(فصل) قال صاحب النهاية (٥٠٤) رحمه الله وجدت في هذا الموضع مكتوبا بخط شيخى رحمه الله وجه مناسبة لإيراد

هذه المسئلة هنا هو أنه لما فرغ عن بيان حكم الكبار من السوائم شرع في بيان حكم الصغار وأقول ليس الفصل منحصرا في ذلك بل فيه غيره فكان الفصل ههنا كسائل شتى تكتب في آخر الأبواب والفصلان جمع الفصل وهو ولد الناقة من فصل الرضيع عن أمه والحملان بضم الحاء وقيل بكسرها ايضا جمع الحمل ولد الضأن في السنة الأولى والعجاجيل جمع عجول من أولاد البقر حين تضعه أمه إلى شهر كذا في المغرب قيل في صورة المسئلة رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان أو ثلاثين من العجاجيل أو أربعين من الحملان أو هب له ذلك هل ينعتد عليه الحول أو لا على قول أبي حنيفة ومحمد لا ينعتد وعند غيرهما

(وليس في ذكورها منفردة زكاة) لأنها لا تتناسل (وكذا في الإناث المنفردات في رواية) وعنه الوجوب فيها لأنها تناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعنه انها تجب في الذكور المنفردة ايضا (ولا شيء في البغال والخير) لقوله عليه السلام لم ينزل على فيهما شيء والمقادير ثبتت سماعا (إلا أن تكون للتجارة) لأن الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر أموال التجارة والله اعلم

(فصل) (وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة) عند أبي حنيفة إلا أن يكون معها كبار وهذا آخر أقواله وهو قول محمد وكان يقول أولا يجب فيها ما يجب من المسان وهو قول زفر ومالك ثم رجع وقال فيها واحدة منها وهو قول أبي يوسف والشافعي رحمهما الله

الحسين من سليل وهذا حينئذ فوق الإجماع السكوتي فان قيل استحسنهم لأنما هو لقبو لها منهم إذا تبرعوا بها وصرفها إلى المستحقين لا للإيجاب قلنا رواية فوضع على كل فرس ديناراً مرتباً على استحسنهم وما قدمناه من قول عمر ليعلي خذ من كل فرس ديناراً فقرر على كل ديناراً يوجب خلاف ما قلت وغاية ما في ذلك أن ذلك هو مبدأ الاجتهادهم وكانهم والله اعلم راوا أن ما قدمنا من حديث ما نعى الزكاة يفيد الوجوب حيث أثبت في رقابها حق الله ورتب على الخروج منه كونها له حينئذ ستراً يعني من النار هذا هو المعهود من كلام الشارع كقوله في عائل البنات كن له ستراً من النار وغيره ولأنه لا معنى لكون المراد ستراً في الدنيا بمعنى ظهور النعمة إذ لا معنى لترتيب ذلك على عدم نسيان حق الله في رقابها فانه ثابت وإن نسي فثبت الوجوب وعدم اخذه عليه السلام لأنه لم يكن في زمانه أصحاب الخيل السائمة من المسلمين بل أهل الابل وما تقدم إذ أصحاب هذه إنما هم أهل المدائن والدشت والبراكنة وإنما فتح بلادهم في زمن عمرو وعثمان ولعل ملخصهم في خصوص تقدير الواجب ما روى عن جابر من قوله عليه السلام في كل فرس دينار كما ذكره في الامام عن الدارقطني بناء على أنه صحيح في نفس الامر ولو لم يكن صحيحاً عن طريقة المحدثين إذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقهم إلا عدمها ظاهراً دون نفس الامر على أن الفحص عن ما خذهم لا يلزمنا إذ يكفي العلم بما اتفقوا عليه من ذلك (قوله وليس في ذكورها الخ) في كل من الذكور المنفردة والإناث المنفردة وإيتان والراجح في الذكور عدم الوجوب وفي الإناث الوجوب

(فصل) (قوله وليس في الفصلان) جمع فصائل ولد الناقة قيل أن يصير ابن مخاض والعجاجيل جمع عجول ولد البقرة والحملان جمع حمل بالتحريك ولد الشاة صورة المسئلة اشترى خمسة وعشرين فصيلة أو حملاً أو عجولاً أو هب له لا ينعتد عليها الحول حتى إذا مضى حول من وقت الملك لا تجب فيها بل

ينعتد حتى لو حال عليها الحول من حين ما ملكها وجبت الزكاة وقيل صورتهما إذا كان له نصاب سائمة فضى عليها ستة أشهر إذا فتوا الدت مثل عددها ثم ملكت بالأصول وبقية الأولاد هل يبقى حول الأصول على الأولاد عندهما لا يبقى وعند الباقيين يبقى وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن أبي يوسف انه قال دخلت على أبي حنيفة فقلت ما تقول فيمن ملك أربعين حملاً فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما أتاني قيمة الشاة على أكثرها أو جميعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أيؤخذ الحمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا إذا لا يجب فيها شيء فأخذ بقوله الأول زفر وبقوله الثاني أبو يوسف وبقوله الثالث محمد وعندهما من مناقبه حيث تكلم في مسئلة

(فصل) (وليس في الفصلان) (قوله حتى لو حال الحول عليها من حين ما ملكها وجبت الزكاة) أقول فيه أنه حينئذ لم يبق محالاً للنزاع حيث يوجد الواجب وهو الطاعن في السنة الثانية والظاهر أن تصور المسئلة في صورة الضم

في مجلس ثلاثة أقاويل فلم يضع شيئا منها (وجه قوله الأول أن الاسم المذكور (٥٠٥) في الخطاب) يعني قوله عليه السلام في خمس

وجه قوله الأول أن الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المباليل واحدها ووجه الأخير أن المقادير لا يدخلها القياس

إذا تم من حين صارت كبارا وتصور أيضا إذا كان له نصاب سائمة فمضى ستة أشهر فولدت نصابا ثم ماتت الأمهات وتم الجول على الأولاد (قوله الاسم المذكور في الخطاب) يعني إسم الشاة (قوله تحقيق النظر من الجانبين) جانب صاحب المال بعدم إخراج مسنة وجانب الفقراء بعدم إخراج بالكية كما يجب في المباليل إلحاق نقصان السن بنقصان الوصف لما رأينا النقصان بالهزال الرد الواجب الأصلي وهو الوسط إلى واحد منها ولم يبطل أصلا فكذلك النقصان بالسن مع قيام الاسامة وإسم الأبل إلا أن الرد إلى واحدة منها يمنعنا من ترتيب السن في الأبل والبقر بأن يجب بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقة وهكذا تدعى ثم مسنة ولم يمنعنا في المباليل فعمانا بقدر الممكن فقلنا لاشئ حتى تبلغ خمس وعشرين فصيلا فيكون فيها فصليل ثم لاشئ حتى تبلغ ستا وسبعين ففيها فصيلان وهكذا في ثلاثين عجولا عجول ثم لاشئ حتى تبلغ ستين ففيها عجولان ثم لاشئ حتى تبلغ تسعين ففيها ثلاثة عجاجيل لأن السبب متى ثبت ثبت حكمه إلا بقدر المانع هذا على أقوى الروايات عن أبي يوسف وهي رواية محمد وبهذا التقرير لا يدفع استدعاء محمد إذ قال أنه عليه السلام أوجب في خمس وعشرين واحدة في مال اعتبر قبله أربعة نصب وفي ست وسبعين اثنين في موضع اعتبر ثلاث نصب بينهما وبين خمس وعشرين في المال الذي لا يمكن اعتبار هذه النصب فيه لو أوجبنا كان بالرأى لا بالنص ولا مدخل للرأى هنا (قوله وجه الأخير) أي من أقاويل أبي حنيفة وهو قول محمد أن المقادير لا يدخلها القياس فإذا امتنع لإيجاب ما ورد به النص امتنع أصلا والنص ورد بالشاة والبقرة والناقة لا مطلقا بل ذات السن المعين من الثنية والتبيع وبنت المخاض مثلا ولم يوجد فتعذر الإيجاب فإن قيل لا نسلم أنه لم يوجب الصغار أصلا ففي حديث أبي بكر في قتال مانعي الزكاة لو منعوني عنقا بما كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلهم عليه فدل أنه كان يعطى في الزكاة تسليما له لكن إيجاب الاسنان المعينة لم يتوقف على وجودها في الموجب فيه إلا يرى أنه أوجب في خمس من الأبل شاة وليست فيها فلم يتوقف إيجابها على أن تكون عنده بل يجب عليه أن يستحدث ملكا بطريفة ويدفعها فكذلك يجب عليه أن يستحدث ملك مسنة ويدفعها قلنا أما الأول فدل على نفيه ما في أي داود والنسائي عن سويد بن غفلة قال أتانا مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتيته فجلسنا إليه فسمعته يقول في عهدى يعني في كتابي أن لا أخذر اضرع ابن الحديث دل بالمطابقة على عدم أخذها مطلقا وبالالتزام على أن ليس في الصغار واحدة منها ادلو كان لاخذت الراضع وحديث أبي بكر لا يعارضه لأن أخذ العناق لا يستلزم الأخذ من الصغار لأن ظاهر ما قدمنا في حديث المرتدين في صدقة الغنم أن العناق يقال على الجذعة والثنية ولو مجازا فارجع إليه فيجب الحمل عليه دفعا للعارض ولو سلم جازا أخذها بطريق القيمة لأنها هي نفس الواجب ونحن نقول به وهو على طريق المبالغة لا التحقيق يدل عليه أن الرواية الأخرى عقلا لا مكان العناق وأما الثاني فإنه يستلزم إيجاب الكرائم وهو منتف بمافي الصحيح وغيره من قوله لمعاذ إياك كرائمهم وهم وروى معناه كثير حتى صار من ضروريات الزكاة ومناقض لما عرف بالضرورة في أصول الزكوات من كون الواجب قابلا من كثير وربما تأتي المسنة على غالب الجنان أو كلها خصوصا إذا كانت أسنانها يمين أو تامة فيكون هذا إيجاب إخراج كل المال معنى وهو معلوم النفي بالضرورة بل ينشأ عن كونه زكاة المال فإن إضافة إسم زكاة المال يابى كونه إخراج الكل ويرد عليه أن إخراج الكرائم والكثير من القليل يلزمكم فيما إذا كان فيها مسنة واحدة فإنها بالنسبة إلى الباقي كذلك نابة الأمر أن لزوم إخراج الكل معنى منتف لكن ثبت انتفاء إخراج الأكثر في الشرع كشبوت انتفاء إخراج الكل فها هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك وإيجاب بان

من الأبل السائمة شاة (ينتظم الصغار والكبار) لأنه إسم جنس كاسم الآدمي ولهذا لو حالف لا يأكل لحم أبل فأكل لحم الفصيل حنث واجيب بأن الواجب قليل من الكثير وأخذ المسنة من الصغار ليس كذلك لأن قيمتها قد تأتي على أكثر النصاب (ووجه قوله الثاني) أنالو أوجبنا فيها ما يجب في المسان وهو لا يوجد فيها كان اضرازا لصاحب المال وهو يقتضى عدم الوجوب ولولم نوجب شيئا كان اضرازا بالفقراء لأن الصغار نصاب فإن الكبار يكمل بها نصاب وكل ما هو كذلك كان نصابا بنفسه كالمباليل وعكسه الجنان فانها لا يكمل بها نصاب فلا تكون في نفسها نصابا فوجبنا واحدة منها كما في المباليل فأنما لا نوجب فيها السمين وإنما نوجب واحدة منها وهذا معنى قوله (تحقيق النظر من الجانبين ووجه قوله الأخير ما قاله أن المقادير لا يدخلها القياس الخ) وتقرر أنه إيجاب ما ورد به الشرع من الاسنان ههنا منتف لأنها لا توجد في الصغار

(قوله وأجب بأن الواجب قليل من الكثير الخ) أقول رأى في مقابلة النص مع أنه منقوض بما إذا كان له سبع

(٦٤ - فتح القدير - أول) وثلاثون حملا وواحدة مسنة تجب مسنة بالاجماع مع جريان ما ذكره فيه فتأمل

(وإذا امتنع ماورد به الشرع ههنا امتنع أصلا) لأنه لو جاز لكان بالقياس والمقادير لا يدخلها القياس والفتن يستخرج من هذا جواب أبي يوسف فإنه قاس على المهازيل وهو فاسد لأن المهازيل يوجد فيها ماورد به الشرع من الأسنان (ولو كان فيها واحدة من الأسنان الخ) يعني إذا كان في الحملان كبار جعلت الصغار زبعا لها في انعقادها نصا بيا ولا تنادي الزكاة بالصغار بل يدفع لها من الكبار إن كان على مقدار الواجب بيانه أنه إذا كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا يجب فيها مسنتان وإن كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملا فعند أبي حنيفة ومحمد يجب مسنة واحدة وعند أبي يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصل الابل والبقر والاصل في ذلك ما قال عمر رضي الله عنه عد عليهم السخلة ولو جاء بها الراعي يحملها على كتفه ولا تأخذها منهم فقد نهى عن أخذ الصغار عند الاختلاط وقوله (ثم عند أبي يوسف الخ) يعني أن الروايات عن أبي يوسف اختلفت في الفصلان روى محمد عنه أنه لا يجب فيها الزكاة حتى تبلغ عددا لو كانت كبارا واجب فيها واحدة منها وذلك بأن تبلغ (٥٠٦) خمسة وعشرين ثم ليس في الزيادة شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان ثنى الواجب وذلك بأن تبلغ ستة وسبعين

فإذا امتنع إيجاب ماورد به الشرع امتنع أصلا وإذا كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعاً له في انعقادها نصا بادون تأدية الزكاة ثم عند أبي يوسف لا يجب فيما دون الأربعين من الحملان وفيما دون الثلاثين من العجائيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان ثنى الواجب ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسان ثلاث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية وعنه أنه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمس فصيل على هذا الاعتبار وعنه أنه ينظر إلى قيمة خمس فصيل وسط وإلى قيمة شاة في الخمس فيجب أقلهما وفي العشر إلى قيمة شاتين وإلى قيمة خمس فصيل على هذا الاعتبار قال (ومن وجب عليه سن ولم توجب أخذ المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها) وأخذ الفضل وهذا يبنى على أن أخذ القيمة في باب الزكاة جائز الإجماع على ثبوت هذا الحكم في صورة وجود مسنة مع الحملان وهو على خلاف القياس أعني ما قدمناه من ضرورة الانتفاء في غيرها فلا يجوز أن يلحق بها (قوله جعل الكل تبعاً له في انعقادها نصا بادون تأدية الزكاة) لأنه لا يجب من الثنيات هذا إذا كان عدد الواجب من الكبار موجودا فيها أما إذا لم يكن فلا يجب بيانه لو كانت مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا يجب فيها مسنتان ولو كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حملا فعند أبي حنيفة ومحمد يجب مسنة واحدة وعند أبي يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصل الابل والبقر وإذا وجبت المسنة دفعت وإن كانت دون الوسط لأن الوجوب باعتبارها فلا يزاد عليها فإن هلك بعد الحول بطلت الزكاة لأنه لما كان الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا يبق في التبع بعد فوات الأصل وعند أبي يوسف يبق في الصغار تسعة وثلاثون جزءا من أربعين جزءا من الحمل لأن عنده الصغار أصل في الوجوب إلا أن فضل الكبار كان باعتبار تلك المسنة فيبطل بها كلها ويكون هذا نقصانا للنصاب ولو هلك الحملان وبقيت المسنة يؤخذ قسطها وهو جزء من أربعين جزءا من المسنة جعل هلاك المسنة كهلاك الكل ولم يجعل قيامها كقيام الكل والفرق يطلب في شرح الزيادات (قوله ثم عن أبي يوسف الخ) تقدم شرح هذا في أثناء تقرير وجه قول أبي يوسف (قوله أخذ المصدق) أي عامل الصدقات الخ فيفيد أن الخيار في أخذ الأعلى ورد الفضل

وذلك بأن تبلغ ستة وسبعين
لحينئذ يجب فيها اثنتان ثم
لا يجب حتى تبلغ مبلغا لو
كانت مسان ثلاث الواجب
بأن تبلغ مائة وخمسة
وأربعين فيجب منها ثلاثة
ولا يجب فيها دون خمسة
وعشرين ووجهه أن
الواجب كان تعين بالنص
باعتبار العدد والسن وقد
تعذر السن في الفصلان
فيبقى العدد معتبرا قال محمد
وهذا غير صحيح فإن
رسول الله صلى الله عليه وسلم
أوجب في خمس وعشرين
واحدة في مال اعتبر قبله
أربعة نصب وأوجب في
ست وسبعين اثنتين في
موضع اعتبر ثلاثة نصب
بينهما وبين خمس وعشرين
وفي المال الذي لا يمكن
اعتبار هذه النصب لو

أوجبنا كان بالرأى لا بالص وروى ابن سماعه عنه أنه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمس فصيل هكذا إلى خمس أو
وعشرين ووجهه أنه اعتبر البعض بالجملة وروى عنه أنه ينظر في الخمس إلى قيمة خمس فصيل وإلى قيمة شاة فيجب أقلهما وفي العشر إلى
قيمة شاتين وإلى قيمة خمس فصيل وفي خمسة عشر يجب الأقل من قيمة ثلاث شياه ومن قيمة ثلاث أخماس فصيل وفي العشرين يجب
الأقل من أربع شياه ومن أربعة أخماس فصيل وفي الخمس والعشرين يجب واحدة منها وهذا معنى قوله على هذا الاعتبار ووجه هذه
الرواية أن الأقل متيقن فيعين قال (ومن وجب عليه سن) السن هي المعروفة ثم سمي بها صاحبها كالناب للمسنة من النوق ثم
استعيرت لغيره كإبن الخاض وابن اللبون وذكر السن وإرادة ذات السن إنما يكون في الحيوان لا في الإنسان لأن عمر الحيوان يعرف
بالسن قوله (ومن وجب عليه سن) صورة المسئلة رجل وجب عليه بنت لبون ولم توجد عنده يأخذ المصدق الحقة ويرد الفضل
أو وجب عليه الحقة ولم توجد يأخذ بنت اللبون يأخذ الفضل قال في النهاية ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو
الذي يأخذ الصدقات ولكن الصواب أن الخيار إلى من عليه الواجب لأن الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق إنما يتحقق بتخييره

فكانه أراد به إذا سمجت نفس من عليه إذا ظاهر من حال المسلم أنه يختار ما هو الأرفق بالفقراء وأقول ظاهر ما ذكر في الكتاب لا يدل على ذلك وإنما يدل على أن الخيار في الوجه الأول المصدق حيث قال له أن لا يأخذ ويطلب بعين (٥٠٧) الواجب أو بقيته لأنه شراء في الوجه

الثاني لمن عليه حيث قال يجبر لأنه لا يبيع فيه بل هو إعطاء بالقيمة ولا بعد في أن يكون مختار المصنف التفضيل بناء على ما ذكر من الدليل هذا إذا أراد بالكتاب الهدية وإن أراد به القدوري فالظاهر منه ليس براد كما استدلل عليه المصنف بناء على ما ذكر في قوله ورد الفضل إشارة إلى نفي مذهب الشافعي وهو أن جبران ما بين السنين ومقدر عنده بشاتين أو عشرين درهما لقوله صلى الله عليه وسلم من وجب في ابنة بنت لبون فلم يجز المصدق إلا حقة أخذها ورد شاتين أو عشرين درهما فما استيسرتا عليه وإن لم يجز إلا بنت مخاض أخذها وأخذ شاتين أو عشرين درهما فما استيسرتا عليه وعندنا ذلك بحسب الغلام والرخص وإنما قال عليه السلام ذلك لأن التفاوت ما بين السنين في زمانه كان ذلك القدر لأنه تقدير شرعي وكيف ذلك وما يؤدي إلى الأضرار بالفقراء أو الإجحاف بأرباب الأموال لأنه إذا أخذ الحقة ورد شاتين فما تكون قيمتها حقة فيصير تاركاً للزكاة عليه معنى وهو أضرار بالفقراء وإذا أخذ بنت مخاض وشاتين فقد

عندنا على ما ندكر إن شاء الله تعالى إلا أن الوجه الأول له أن لا يأخذ ويطلب بعين الواجب أو بقيته لأنه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لأنه لا يبيع فيه بل هو إعطاء بالقيمة (ويجوز دفع القيم في الزكاة) عندنا

أو الأدنى وإعطاء الفضل للمصدق والواقع أن الخيار لرب المال في الوجه الثاني فقط وأطلق في النهاية أن الخيار لرب المال إذا خيار شرعاً وفقاً من عليه وذلك بأن يجعل الخيار إليه مع تحقق قولهم يجبر المصدق على قول الأدنى مع الفضل ولا يجبر على قبول الأعلى ورد الفضل لأن هذا يتضمن بيع الفضل من المصدق ومبنى البيع على التراضي لا الجبر وهذا يحقق أن لا خيار له في الأعلى إذ معنى ثبوت الخيار مطلقاً له أن يقال له أعط ما شئت أعلى أو أدنى فإذا كان بحيث لا يقبل منه الأعلى لم يجعل الخيار إليه فيه اللهم إلا أن يراد أن له الخيار لو طلب الساعي منه الأعلى فيكون له أن يتخير بين أن يعطيه أو يعطى الأدنى وقوله وأعطى الفضل وأخذ الفضل مطلقاً يقيد أن جبران ما بين السنين غير مقدر بشيء معين من جهة الشارع بل يختلف بحسب الاوقات غلام ورخصاً وعند الشافعي هو مقدر بشاتين أو عشرة لما قدمنا في كتاب الصديق من أنه إذا وجب عليه بنت مخاض فلم توجد أعطى أماً بنت لبون وأخذ شاتين أو عشرة أو ابن لبون ليس غير فلنا هذا كان قيمة التفاوت في زمانهم وابن لبون يعدل بنت المخاض إذ ذلك جعل لزيادة السن مقابلاً لزيادة النوة فإذا تغير تغير ولا يلزم عدم الإيجاب معنى بأن تكون الشاتان أو العشرون التي يأخذها من المصدق تساوي السن الذي يعطيه خصوصاً إذا فرضنا الصورة المذكورة في المهازيل فإنه لا يبعد كون الشاتين تساوي بنت لبون مهزولة جداً فأعطاهما في بنت مخاض مع استرداد شاتين إخلالاً معنى أو الإجحاف برب المال بأن يكون كذلك وهو الدافع للأدنى وكل من اللازمين منتف شراً فينتفي ما زومهما وهو تعين الجابر (فروع) يجز عن أربعين بقرة مسنة فهلك من بقية النصاب واحدة لم يستفد شيئاً حتى تم الحول أمسك الساعي من المعجل قدر تباع ويورد الباقي وليس لرب المال أن يسترد المسنة ويعطيه بما عنده تبعاً لأن قدر التباع من المسنة صار زكاة حقاً للفقراء فلا يسترد ومثله في تعجيل بنت المخاض من خمسة وعشرين إذا انتقص الباقي واحدة فتم الحول أمسك الساعي قدر أربع شياه وروى بشر عن أبي يوسف أنه يردّها ولا يحبس شيئاً ويطلب بأربع شياه لأنه في إمساك البعض ورد البعض ضرر التشقيص بالشركة وقياس هذه في البقر أن يسترد المسنة لكن في هذا نظر إذ لا شركة بعد دفع قيمة الباقي ولو كان استهلك المعجل أمسك من قيمته قدر التباع والأربع شياه ورد الباقي ولو تم الحول وقدرت الأربعة إلى ستين حق الساعي في تباع فليس للمالك استرداد المسنة بل يكمل الفضل للساعي بخلاف ما لو أخذ المسنة على ظن أنها أربعون فإذا هي تسعة وثلاثون فإنه يرد المسنة ويأخذ تبعاً لأن الاتفاق على الغلط يعدل الرضا أما هناك فدفع عن رضا على احتمال أن تصير زكاة ولم يظهر أن الاحتمال لم يكن ولو لم يظهر الغلط حتى تصدق بها الساعي فلا ضمان عليه وإن كان أخذها كرها على ذلك الغن لا نهجته فمأعمل غيره فضمان خطئه على من وقع العمل له فإن وجد الفقير ضمنه ما زاد على التباع ولا يؤخذ من المجموع في يده من أموال الزكاة وهو بيت مال الفقراء كالمقاضي إذا أخطأ في قضائه بمال أو نفس فضمانه على من وقع القضاء له أو بيت المال فإن كان الساعي تعمد لا أخذ فضمانه في ماله لأنه متعمد هذا ولو لم يزد ولم ينقص فالقياس أن يصير قدر أربع من الغنم زكاة ويرد الباقي لأن المعجل خرج من ملكه وقت التعجيل وفي الاستحسان يكون السكل زكاة ما ذكر من أنه إذا تعذر جعل كل المعجل زكاة من وقت التعجيل يجعل زكاة مقصورة على الحال هذا ولو كان مثل ذلك في الغنم فسيأتي (قوله) ويجوز دفع القيم في الزكاة) فلو أدى ثلاث شياه سمان عن أربع

تكون قيمتها قيمة بنت لبون فيكون أخذ الزكاة منها وإبنة المخاض تكون زيادة وفيه إجحاف بأرباب الأموال قال (ويجوز دفع القيم في الزكاة)

(قوله أو الظاهر من حال المسلم) أقول الظاهر أن يقال إذا ظاهر (قوله) وأخذ شاتين أو عشرين درهما (أقول فأين قوله فيما سبق أن الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم هناك حيث يفيد ما ذكره هنا أن قيمته كانت عشرة دراهم فتأمل

أداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات والصدقات والعشور والكفارات جائز لا على أن القيمة بدل عن الواجب لأن المصير إلى
البذل إنما يجوز عند عدم القدرة على الأصل وأداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا أحدهما
أما العين أو القيمة (وقال الشافعي ٥٠٨) لا يجوز اتباعا للمنصوص) وهو قوله صلى الله عليه وسلم في أربعين شاة كما

وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا
والضحايا ولنا أن الأمر بالأداء إلى الفقير إيصالا للرزق الموعود إليه فيكون إبطالاً لقييد الشاة

وسطاً أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لأن المنصوص عليه الوسط فلم يكن الأعلى داخل في النص
والجودة معتبرة في غير الرويات فتقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثلياً بأن أدى أربعة
أقنزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوباً يعدل بين ثوبين لم يجوز إلا ثوب
واحد أو نذران يهدي شاتين وسطين أو يعشق عبيدين وسطين فاهدي شاة أو اعتق عبداً يساوي كل
منهما وسطين لا يجوز أما الأول فلا لأن الجودة غير معتبرة عند المقابلة بحسب ما أفادت جودة مقام الفقير
الخامس وأما الثاني فلأن المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان الأعلى وغيره
داخلاً تحت النص وأما الثالث فلا لأن القربة في الأراقة والتحرير وقد التزم بارتدئين وتحريرين فلا
يخرج عن العدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بأن نذر أن يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة
تعدلهما جاز لأن المقصود إغناء الفقير به وتحصل القربة وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا لو نذر أن يتصدق
بقفزة دقل فتصدق بنصفه جيداً يساوي تمامه لا يجوز لأنه لأن الجودة لا قيمة لها هنا للربوية والمقابلة
بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف قفزة منه يساويه جاز الكل من السكافى (قوله والنذر)
بأن نذر أن يتصدق بهذا الدينار فتصدق بمثله درهم أو بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا
(قوله اتباعاً للمنصوص) وهو اسم الشاة وبنت المخاض والتبضع إلى آخرها (قوله ولنا أن الأمر بالأداء)
أي أداء الشاة وغيرها الغرض إيصال الرزق الموعود لانه تعالى وعد الرزق الكل فمنهم من سبب له سبباً
كالجارة وغيرها ومنهم من قطعه عن الأسباب ثم أمر الأغنياء أن يعطوهم من ماله تعالى من كل كذا
كذا فعرف قطعاً أن ذلك إيصال الرزق الموعود لهم وإتلاف المكلف به بالامتناع ليظهر منه ما عليه تعالى
من الطاعة أو المخالفة فيجوز به فيكون الأمر بصرف المعين مصححاً بهذا الغرض مصححاً بإبطال القيد
ومقيداً إن المراد قدر المالية إذ أرزاقهم ما انحصر في خصوص الشاة بل للإنسان حاجات مختلفة
الأنواع فظهر أن هذا ليس بإبطال النص بالتعليل بل بإبطال أن التخصيص على الشاة ينفي غيرها عما هو
قدرها في المالية ثم هو ليس بالتعليل بل بمجموع نصي الوعد بالرزق والأمر بالدفع إلى الموعود به بما ينساق
الذهن منه إلى ذلك فانك إذا سمعت قول القائل يا فلان مؤتلك على ثم قال يا فلان اعطه من مالي عندك
من كل كذا كذا لا يكاد ينفيك عن فهمك من مجموع وعندك وأمر الآخر بالدفع إليه أن ذلك لا يجاز
الوعد فيكون جواز القيمة مدلولاً التزامياً لمجموع معنى النصين لا تنقل الذهن عند سماعها عن معناها
إلى ذلك فيكون مدلولاً لا تعليلاً على أنه لو كان تعديلاً لم يكن مبطلاً للمنصوص عليه بل توسعة لمحل الحكم
فإن الشاة المنصوص عليها بعد التعليل محل الدفع كما أن قيمتها محل أيضاً وليس التعليل حيث كان إلا
لتوسعة المحل ثم قدرنا في المنقول ما يدل عليه وهو ما قدمناه من قوله عليه السلام ومن تسكون عنده
صدقة الجذعة وليست عنده الجذعة وعنده الحققة فأنها تؤخذ منهم مع شاتين إن استيسرتا أو عشرين
درهما فانتقل إلى القيمة في موضعين فعلنا أن ليس المقصود خصوص عين السن المعين وإلا سقطت
تعذر أو أوجب عليه أن يشتريه فيدفعه وقال طاووس قال معاذ لأهل اليمن اتوني بخميس أو لبيس
مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة رواه البخاري معلقاً

في الهدايا والضحايا وقوله
(إيصالاً للرزق الموعود)
مفعول له وخبر أن مخدوف
أي ثابت أو نحوه وروى
إيصال فهو خبر أن فعله
النسخة الأولى تقرير كلامه
الأمر بأداء الزكاة إلى
الفقير بقوله تعالى آتوا
الزكاة لا إيصال الرزق
الموعود بقوله تعالى وما من
دابة في الأرض إلا على الله
رزقها ثابت في الواقع
والأمر بذلك يبطل تعيين
الشاة قال ثابت في الواقع
يبطل تعيين الشاة أما
ثبوت ذلك في الواقع فلان
الله تعالى وعد أرزاقهم
ثم أمرهم بإيتاء ما أوجب
عليهم إليهم إنجاز الوعد كما
دلت عليه الآيات وأما
أن الأمر بذلك يبطل تعيين
الشاة فلان المأمور به قربة
إلى الله وجه القربة في الزكاة
سد خلة المحتاج وهي مع
كثرتها واختلافها لا تنسد
بعين الشاة فكان إذا
بالاستبدال على ما عرف في
الأصول وفي ذلك إبطال
قيد الشاة ويحصل به الرزق
الموعود وغيره وعلى الثانية
الأمر بالأداء إلى الفقير
إيصالاً للرزق الموعود إليه

وتعليقه

وإيصال ذلك إليه إبطالاً لقيد الشاة لأن الرزق لم ينحصر في أكل اللحم فكان إذا في الاستبدال الخ

(قوله فعلى النسخة الأولى تقرير كلامه الأمر بأداء الزكاة إلى الفقير الخ) أقول قياس استثنائي استثنى فيه عين المقدم تقريره كما ثبتت
بالأداء للفقير إيصالاً للرزق الموعود يبطل تعيين الشاة مثلاً لكن المقدم حق وكذا التالي

هي التي تسكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة (أما في الأكثر فلا لأن القليل تابع للأكثر لأن أصحاب السوائم لا يجدون بداً من أن يعلفوا سوائمهم في وقت كبير دولج كما في البلاد الباردة وأما في النصف فلا لأنه وقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب فلا يجب فلا ترجح جهة الوجوب (٥٠) بجهة العباداة لأن الترخيص إنما يكون بعد ثبوت السبب قال في النهاية ثم هذا

الذي ذكره من الاسامة في حق إيجاب زكاة السوائم إنما يصح أن لو كانت الاسامة للدر والنسل والتسمين وأما الاسامة للتجارة فلا يجب فيها زكاة السائمة وكذلك في الاسامة للحمل والركوب وقوله (ولا يأخذ المصدق خيار المال) ظاهر وقوله (من حررات أموال الناس) الحررات بالحاء المهملة والزاي المعجمة والفتحات جمع حررة بالتحريك وهو خيار المال والحاشية صغار الأبل لا كبار فيها وذكر في المغرب خذ من حواشي أموالهم أي من عرضها يعني من جانب من جواربها من غير اختيار وهي في الأصل جمع حاشية الثوب وغيره لجانبه وتفسير المصنف بقوله أي أو ساطها غير ذلك وهو الحق لقوله ولأن فيه نظراً من الجانبين قال (ومن كان له نصاب) المستفاد على ضربين من جنس الأصل ومن خلاف جنسه والثاني لا يضمن بالاتفاق كما إذا كان له لابل فاستفاد في أثناء الحول بقر أو غنماً وإنما يستأنف له حول بذاته

هي التي تسكتفي بالرعي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت علوفة لأن القليل تابع للأكثر (ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا ردالته ويأخذ الوسط) لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حررات أموال الناس أي كرائمها وخذوا من حواشي أموالهم أي أو ساطها ولأن فيه نظراً من الجانبين قال (ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه إليه وزكاه به) وقال الشافعي لا يضمن لأنه أصل في حق الملك فكذلك في وظيفته فضلاً عن الأكثرية لأن القدر الذي يريد بالسمن لا يفي بخرج المؤنة في المدة التي تظهر فيها الزيادة فإن قيل لو كانت العلوفة للتجارة وجب فيها زكاة التجارة فلو أن عدم النماء بالعلف امتنع فيها قلنا النماء في مال التجارة بزيادة القيمة ولم تنحصر زيادة ثمنها في السمن الحادث بل قد يحصل بالتأخير من فصل إلى فصل أو بالنقل من مكان إلى مكان بخلاف غير المؤنة للتجارة النماء فيها منحصراً في السمن فثبت أن علفها لا يستلزم عدم ثمنها إذا كانت للتجارة ولا هو ظاهر فيه (قوله هي التي تسكتفي بالرعي في أكثر الحول) اعترض في النهاية بأن مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالأعم إذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين وإلا فتشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة وقالت الشافعية في بعض الوجوه يشترط الرعي في كل الحول وفي بعضها إن علفها بقدر ما تبين فيه مؤنة علفها أكثر مما لو كانت سائمة فلا زكاة فيها قلنا لا يزول اسم السائمة بالعلف اليسير شرعاً لأنه عليه السلام أوجب على أهل ديارهم مع العلم بأنها لا تسكتفي بالسوم في جميع السنة إذ لا يوجد في جميع السنة في ديارهم بل ولا غيرها ما تسكتفي به ولو وجد في غيرها لم يمكنهم ذلك في زمن شدة البرد والتلج والامطار المستمرة فلو اعتبر انتفت الزكاة فعلم أن العلف اليسير لا يزول به اسم السوم المستلزم للحكم وإذا كان مقابله كثيراً بالنسبة كان هو يسيراً بالنسبة إلى النصف كثيراً فأولاسامها نصف الحول لا زكاة فيها ولأنه يقع الشك في ثبوت سبب الإيجاب وما ذكره المصنف من التعليل بالتبعية إنما يستقيم لتعليل قوله أو أكثر وما ذكرنا بغيره مع نصف الحول (قوله لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حررات أموال الناس شيئاً الخ) هو بالفتحات جمع حررة بالحاء المهملة وتقدير الزاي المنقوطة على الراء في اللغة المشهورة ذكره ابن الأثير في النهاية وحررة المال خياره في ديوان الأدب وهو في الأصل كانه الشيء المحبوب للنفس أخرج أبو داود في المراسيل عن هشام بن عروة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمصدق لا تأخذ من حررات أموال الناس شيئاً أخذ الشارف والبكر وذات العيب وفي موطأ مالك مرعير رضي الله عنه بغنم الصدقة فرأى فيها شاة حافلاً ذات ضرع عظيم فقال عمر ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما أعطى هذه أهلها وهم طاعون لا تفتنوا الناس لا تأخذوا من حررات المسلمين وفي الباب حديث معاذ الصمعي حيث قال له عليه السلام إياك وكرائم أموالهم وهذه الأدلة تقتضي أن لا يجب في الأخذ من العجاف التي ليس فيها وسط اعتباراً أعلاها وأفضلاً وقدمنا عنهم خلافه في صدقة السوائم (قوله فاستفاد في أثناء الحول من جنسه) بميراث أو هبة أو شراء وقال الشافعي لا يضمن بل يعتبر فيه حول على حدته فإذا تم الحول زكاه سواء كان نصيباً أو أقل بعد أن يكون عنده نصاب من جنسه لقوله عليه السلام من استفاد مالا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول وقوله عليه السلام لا زكاة

والأول لا يخلو إما أن يكون حاصله بسبب الأصل كالأول أو لربح أو بسبب مقصود فإن كان الأول يضمن بالاجتماع وإن كان في الثاني مثل أن يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكاة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس في خلال الحول بشرأ أو هبة أو ميراث ضمها وزكي كل ما عند تمام الحول عندنا وقال الشافعي يستأنف له حول جديد من حين ملكه فإذا تم الحول وجب فيه الزكاة نصيباً كان أو لم يكن له أنه أصل في حق الملك له حصوله بغير سبب غير سبب الأصل وكل ما كان كذلك كان أصلاً في الوظيفة كما المستفاد من خلاف الجنس

(بخلاف الأولاد والأرباح لأنها تابعة للملك حتى ملكت بملك الأصل) دون سبب مقصود (ولنا أن المجانسة هي العلة في الأولاد والأرباح لأن عندها) يعني عند المجانسة (يتعسر الميزان) لأن المستفاد بما يكثرو وجوده لكثرة أسبابه (فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد) لأن مراعاته فيه إنما تكون بعد ضبط كميته وكيفية وزمان تجرده وفي ذلك حرج (٥١١) لاسيما إذا كان النصاب دراهم وهو

صاحب غلة يستفيد كل يوم درهما أو درهمين والحول ما شرط إلا تيسيرا فلو شرطنا له حولا جديدا عاد على موضوعه بالنقص وإذا ثبت أن علة الضم في الأولاد والأرباح المجانسة وهي موجودة في محل النزاع وجب القول بثبوت الحكم فيه فإن قيل قد مر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول وعلى تقدير الضم يجب الزكاة بلا حول أوجب باننا ما أسقطنا الحول وإنما جعلنا حولا للحول على الأصل حولا لنا على المستفاد تيسيرا فإن عورض بأن الحكم في الأولاد والأرباح بطريق السراية فلا يثبت الحكم في محل النزاع قلنا بمنوع فإن هذا الحكم قد ثبت في الأمهات بالأولاد فإن من كانت له مائة وعشرون شاة فولدت واحدة قبل الحول فتم الحول وجب عليه شاتان فكان الوجوب على الأم

بخلاف الأولاد والأرباح لأنها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الأصل ولنا أن المجانسة هي العلة في الأولاد والأرباح لأن عندها يتعسر الميزان فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول إلا لتيسير قال (والزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف في النصاب دون العفو) وقال محمد وزفر فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب بقي كل ألواجب عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط بقدره محمد وزفر أن الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة

في مال حتى يحول عليه الحول بخلاف الأولاد والأرباح لأنها متولدة من الأصل نفسه فينسحب حوله عليها وما نحن فيه ليس كذلك قلنا لو قدر تسليم ثبوته فعمومه ليس مرادا للاتفاق على خروج الأولاد والأرباح ودليل الخصم ما يعلل ويخرج التعليل ثانيا فعلمنا بالمجانسة فقلنا إخراج الأولاد والأرباح من ذلك ووجوب ضمها إلى حول الأصل لمجانستها إياه لا لتولد فيجب أن يخرج المستفاد إذا كان مجانسا أيضا فيضم إلى ما عنده بمجانسته وكان اعتبارنا أولى لأنه أدفع للحرج اللازم على تقدير قوله في أصحاب الغلة الذين يشتغلون كل يوم درهما وأقل وأكثر فإن في اعتبار الحول لكل مستفاد من درهم ونحوه حرجا عظيما وشرع الحول للتيسير فسقط اعتباراه ولو لم يتعرض لإبطال اعتبارهما جاز تعليل الأصل بعلمتين وإحداهما تقتضي ما قلنا والآخرى أعني علة قاصرة على الأصل أعني الأولاد والأرباح وعلى هذا الحاجة إلى جعل اللام في الحول للحول المعهود قيامه للأصل كافي النهاية بل يكون للمعهود كونه اثني عشر شهرا كما قال الشافعي غير أنه خص منه ما ذكرنا وهذا لأنه يعم المستفاد ابتداء وهو النصاب الأصلي أعني أول ما استفاده وغيره والتخصيص وقع في غيره وهو المجانس وبقي تحت العموم الأصلي والذي لم يجانس ولا يصدق في الأصل إلا إذا كان الحول مراداه المعهود المقدر (فرع) لا يضم إلى النقيدين ثمن أبل مزكاة بان كان له خمس من الأبل ومائتا درهم فزكى الأبل بعد الحول ثم باعها في أثناء الحول الآخر بدراهم لا يضمها إلى ما عنده عند أبي حنيفة وقالوا يضمها لوجود علة الضم وهي المجانسة ولأنه بدل مال الزكاة ولابدل حكم المبدل فلو ضم لادى إلى الثمن واتفقوا على ضم ثمن طعام أدى عشره ثم باعه وثمان أرض معشورة وثمان عبادى صدقة فطره أما عندهما فظاهر وأما عنده فلا أن البدل ليس بدلا لمال الزكاة لأن العشر لا يجب باعتبار الملك ولهذا يجب في أرض الوقف والمكاتب والفطرة لا تتعلق بالمالية ولهذا يجب عن ولده وكذا لو باعها بعبد للتجارة وعنده الف لا يضم عنده ولو نوى الخدمة ثم باعه قبل يضم لأنه بنية الخدمة خرج عن مال الزكاة فلم يكن بدله بدل مال الزكاة لؤدى إلى الثمن ولو كان له نصابان نقدان بمالم يجب ضم أحدهما إلى الآخر كضمن أبل أدى زكاتها ونصاب آخر ثم وهب له الف ضمت إلى أقربهما حولا من حين الهبة نظر الفقهاء ولو ربح في أحدهما وأولد أحدهما ضم إلى أصله لأن الترجيح بالذات أقوى منه بالحال (قوله حتى لو هلك العفو وبقي النصاب في كل الواجب الخ) بان كان له تسع من الأبل أو مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الأبل أربع ومن الغنم ثمانون لم يسقط من الزكاة شيء عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الأول أربعة أسابيع شاة وفي الثاني ثلثا شاة (قوله وجبت شكر النعمة المال) الذي يتحقق به الغنا والكل بعد وجود النصاب فيه كذلك فيكون الوجوب في الكل ويؤيده ما تقدم في كتاب أبي بكر من قوله فإذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين فقيمها بنت مخاض وكذا قال فإذا بلغت واحدة وستين إلى خمس وسبعين فقيمها حقة وهكذا

وغيرها بسبب الولد فتبين أنه لم يكن بطريق السراية وقوله (والزكاة عند أبي حنيفة) صورته ظاهرة فإن كان له تسع من الأبل حال عليها الحول فهلك منها أربع فعليه في الباقي شاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر عليه خمسة أسابيع شاة وكذلك الدليل من الجانبين

[illegible]

ولها قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شي حتى تباع عشرة وهكذا قال في كل نصاب ونفي الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك او لا إلى التبع كالرجح في مال المضاربة ولهذا قال أبو حنيفة يصرف الهلاك بعد العفو إلى النصاب الاخير ثم إلى الذي يليه إلى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند أبي يوسف يصرف إلى العفو أولا ثم إلى النصاب شائعا (وإذا أخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثنى عليهم) لان الامام لم يحرمهم والحماية بالحماية وافقوا بان يعيدوها دون الخراج لانهم مصارف الخراج

ذكر إلى عشرين ومائة وقال في الغم إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة ففيها شاة فإذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين ففيها شاتان فإذا زادت على مائتين إلى ثلثمائة ففيها ثلاث شياه الحديث وهذا ينص على ما قلنا وهكذا قال في كتاب عمر المروفي في أبي داود (قوله وقوله) الحديث لا يقوى قوة حديثهم في الشبوت شاة وليس في الزيادة شيء حتى يبلغ عشرين (الح) لا يخفى أن هذا الحديث لا يقوى قوة حديثهم في الشبوت أن ثبت والله أعلم به وإنما نسبه ابن الجوزي في التحقيق إلى رواية القاضي أبي يعلى وأبي إسحق الشيرازي في كتابيهما فقول محمد أظهر من جهة الدليل ولأن جعل الهالك غير النصاب تحكم لأن النصاب غير متعين في الكل فيجعل الوجوب متعلقا بفعل الإخراج من الكل ضرورة عدم تعيين بعضه لذلك وقولهم أنه يسمى عفوا في الشرع يتصل به عن المعارضة النص الصحيح فلا يلتزم إليه (قوله) وإذا قال أبو حنيفة (الح) مثاله إذا كان له أربعون من الأبل فهلك منها عشرون بعد الحول فعند أبي حنيفة تجب أربع شياه كان الحول حال على عشرين فقط جعل الهالك كان لم يكن وعند محمد تجب نصف بنت لبون ويسقط النصف وعند أبي يوسف تجب عشرون جزأ من ست وثلاثين جزأ من بنت لبون ويسقط ستة عشر جزأ من الأربعين من الأربعين عفوا فيصرف الهالك إليها وبقي الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي والله أعلم ولو كان له ثمانون شاة فهلك نصفها بعد الحول تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر نصف شاة ولو كان له مائة وعشرون فهلك ثمانون تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر ثلث شاة ولو كانت مائة وإحدى وعشرين فهلك إحدى وثمانون تجب شاة عند أبي حنيفة وعند محمد وزفر أربعون جزأ من مائة وإحدى وعشرين جزأ من شاتين فأوكن مائتين وواحدة عجاغا إلا واحدة وسطا تجب الوسطا وتنتان من أفضلها فإن هلك الوسطا عند أبي حنيفة تجب عجاغا وإن كان لم يكن إلا مائتان عجاغا وعندهما سقط الفضل بهلاك الوسطا وجعل كان الكل عجاغا فكان الواجب ثلاثا عجاغا فإذا هلك واحدة سقطت من كل شاة من الثلاث جزء من مائتي جزء وجزء ويبقى من كل شاة عجاغا مائتا جزء لأن عندهما يصرف الهلاك إلى النصاب شاة أو لو هلك الكل إلا الوسطا يجب جزء من أربعين جزء من شاة وسطا عند أبي حنيفة كأنه ليس له إلا أربعون هلك الكل إلا واحدة وسطا وعندهما ثلاثا جزء من مائتي جزء من ثلاث شياه جزء من السميثة وجزآن من العجاوين لأن الواجب في كل شاة جزء ولو كان له أربعون شاة عشرون سمان أو أوسطا وعشرون عجاغا هلكت واحدة من السمان بعد الحول يبقى تسعة وثلاثون جزأ من أربعين جزأ من شاة وسطا لأن الفضل فيما زاد على الواحدة عفوا فصار كان الكل سمان وهلك منها واحدة وكذلك لو هلكت عشرة من السمان يبقى ثلاثة أربع شاة وسطا وعند محمد يبقى نصف شاة وسطا وربع شاة عجاغا لأن

كان لرجل أربعون من
الابل فهلك منها عشرون
ففي الباقي أربع شياء عند
أبي حنيفة وقال أبو يوسف
يجب فيها عشرون جزءا من
سنة وثلاثين جزءا آمن بذئ
لبون وقال محمد يجب
نصف بذئ لبون مر على
أصله أن الواجب متعلق
بالكل فإذا هلك النصف
سقط نصف الواجب
ولأبي يوسف أن الأربع
عفو وبقي الواجب في ستة
وثلاثين فمبق الواجب
بقدر الباقي ولأبي حنيفة
أن الهالك يجعل كان لم يكن
من قبل أنه تابع والنصاب
الأول هو الأصل ألا ترى
أنه لو عجل الزكاة عن نصب
كثيرة وفي ملكه نصاب
واحد جاز فتب أن النصاب
الأول أصل وما زاد
كما التابع فإذا هلك شيء
صرف الهالك إلى ما هو
التابع فتجب زكاة العشرين
وذلك أربع شياء قال (وإذا
أخذ الخوارج الخراج)
الخوارج قوم من المسلمين
سخرجوا عن طاعة الإمام
العدل بحيث يستحلون
قتل العادل وماله بتأويل
القرآن ودانوا بذلك وقالوا

من أذن ذنب صغيرة أو كبيرة فقد كفر وحل قتله إلا أن يتوب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم الواجب خالدا فيها فإذا ظهر هؤلاء على بلدة فيها أهل العدل فآخذوا الخراج (وصدقة السوائم) ثم ظهر عليهم الامام (لا يثنى عليهم) أي لا يأخذ منهم ثانيا (لأن الامام لم يحرمهم والجباية بالخماية) كتب عمر رضي الله عنه إلى عاهله أن كنت لأحرمهم فلا تجبرهم من جبي الخراج جباية إذا جمعه (وأفنوا بأن يعيدوها) يعني الصدقة (دون الخراج) وهو اختيار أبي بكر الأعمش (لأنهم مصارف الخراج)

لكنهم مقاتلة) إذا ظهر عدو ذبوا عن دار الاسلام وأما الصدقات فمصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل إذا نوى بالدفع التصديق عليهم يسقط وهو المحكى عن الفقيه أبي جعفر وكذا الدفع إلى كل جائر قال في الجامع الصغير لقاضي خان وكذلك السلطان إذا صادر رجلا وأخذ منه أموالا فتوى صاحب المال الزكاة عند الدفع سقطت عنه الزكاة لأنهم بما عليهم من التبعات فقراء فأنهم إذا ردوا أموالهم إلى من أخذوها منهم لم يبق معهم شيء والتبعات الحقوق التي عليهم كالديون والغصب والتبعية ما اتبع به

بمعزل عن دفعه (قوله) وأما الصدقات فمصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم) أقول إذا كان المراد بالخوارج ما ذكره كيف لا يصرفونها إلى مصارف الزكاة واعتقادهم أن من أذنبت فقد كفر والاصوب أن المراد بالخوارج الطائفة (٥١٣) الخارجة عن طاعة الإمام مطلقا قال

المصنف (وكذا الدفع إلى كل جائر لأنهم بما عليهم من التبعات فقراء) أقول قال ابن الهمام قال في المبسوط وما يأخذ ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزا والخراج والجبائيات والمصادرات فالأصح أنه يسقط جميع ذلك عن أرباب الأموال إذا نوا عند الدفع التصديق عليهم لأن ما في أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق في أيديهم شيء فكانوا فقراء أه وقال ابن مسامة يجوز أخذ الصدقة لعلي بن ماهان وإلى خراسان وكان أميرا بباغ وجبت عليه كفارة يمين فسال فافتوه بالصيام فجعل يبكي ويقول لحشمته أنهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيئا وعلى هذا لو أوصى بثلاث ماله للفقراء فدفع إلى السلطان

لكنهم مقاتلة والوكة مصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل إذا نوى بالدفع التصديق عليهم سقط عنه وكذا الدفع إلى كل جائر لأنهم بما عليهم من التبعات فقراء

الواجب شائع في المال وكان نصف السميعة في عشر من السمان وعشر من العجاف وذلك النصف لم يتغير فبقى الواجب فيه كما كان باقيا والنصف الآخر في عشر سمان وعشر عجاف ذهبت سمانه وبقيت عجافه فكان فضل السمن في عجاف هذا النصف بسبب سمان هذا النصف فيبطل بهلاك السمان فبقى ربع شاة عجفاء وإن هلكت سميعة واحدة يضم إلى ما بقي من السمان مثلها من العجاف وذلك تسعة عشرة فنصير ثمانية وثلاثين فيجب فيها ثمانية وثلاثون جزءا من أربعين جزءا من سميعة وفي العجفاء الباقية جزء من أربعين جزءا من شاة عجفاء لأن فضل السمن فيها كان بسبب السميعة التي هلكت فنبتل بهلاكها رجل له خمسون بنت مخاض عجاف إلا واحدة سميعة تعدل خمسين درهما وقيمة الباقى عشرة عشرة وقيمة الحقة الوسط مائة تجب حقة تساوى ستين درهما لأنها كثر من أفضلها لأن زكاتها تعدل بنتى مخاض وسطين لو كان فيها بنتا مخاض وسطان فإذا لم يكن إلا واحدة وسط وجب حقة تعدل هذه الواحدة وواحدة من أفضل الباقى فلو هلكت السميعة تجب حقة تعدل بنتى مخاض عجافين لأن المال اشتمل على النصاب والعفو لأن ما زاد على ستة وأربعين عفو فيصرف الهالك إليه فكانه لم يملك إلا تسعة وأربعين بنت مخاض عجافا وهناك تجب حقة تعدل بنتى مخاض عجافين من أفضلهم فيجب هنا حقة تساوى عشرين وعند محمد يسقط جزء من خمسين جزءا من الحقة الواجبة وهي التي تساوى بنتى مخاض عجافين لأن الوجوب عنده في الكل وفضل السمن كان باعتبار السميعة فإذا هلكت هلكت زكاتها وبقي الباقي ولو هلك الكل وبقيت السميعة ففيها خمس شاة وسط عند أبي حنيفة لأن الهلاك عنده يصرف إلى النصب الزائدة فكان الحول حال على خمس من الأبل ثم هلك الكل إلا الواحدة وعند أبي يوسف يجب جزء من ستة وأربعين جزءا من الحقة التي تساوى ستين لأن ما زاد على ستة وأربعين عفو فكان الحول حال على ستة وأربعين وعند محمد فيها جزء من خمسين جزءا من تلك الحقة وأما سيجانه أعلم (قوله) لكنهم مقاتلة (لأنهم يقاتلون أهل الحرب) قوله ولا يصرفونها) أي لا يصرفها الخوارج إلى الفقراء (قوله) وكذا الدفع إلى كل جائر) قال في المبسوط وما يأخذ ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والجزا والخراج والجبائيات والمصادرات فالأصح أن يسقط جميع ذلك عن أرباب الأموال إذا نوا عند الدفع التصديق عليهم لأن ما في أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق في أيديهم شيء فكانوا فقراء انتهى وقال ابن مسامة يجوز أخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن ماهان وإلى خراسان وكان أميرا بباغ وجبت عليه

(٦٥ - فتح القدير أول) الجائر سقط ذكره قاضي خان في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك بحيث أفتى بعض أهوك المغاربة في كفارة بالصوم غير لازم وتعليقهم بأنه اعتبار للمناسيب المعامم إلا لغا غير لازم لجواز أن يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لا لكونه أشق عليهم من الاعتاق ليكون هو المناسب للمعالم إلا لغا كونهم لهم مال وما أخذوا دخلوا به وذلك استهلاك إذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند أبي حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير ضائر لاشتغال ذمتهم بمثله والمديون بقدر ما في يده فقير انتهى كلام ابن الهمام وكونه مصرفا لا زكاة لا ينافي وجوب الزكاة عليه كافي ابن السبيل وفيه بحث إذ قد سبق أن من كان له دين يحيط بماله لا زكاة عليه فتأمل فإن يحمل ما ذكره وما إذا كان له مال غير ماستهلكه بالخاطف يفضل عنه فلا يحيط الدين بماله

وقوله (والأول أحوط) أي الافتاء بأعادة صدقة السواشم والعشور أحوط لأن في ذلك خروجاً عن عهدة الزكاة بيقين قيل كأن في قوله وصدقة السواشم إشارة إلى ما نقل الترمذي عن الشهيد أن هذا في صدقة الأموال الظاهرة أما إذا صدره السلطان ونوى هو أداء الزكاة فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لأنه ليس للظالم ولاية أخذ زكاة الأموال الباطنة والظاهر من كلام المصنف العموم في الأموال الظاهرة والباطنة وقوله (وليس على (٥١٤) الصبي من بني تغلب في سائمة شيء) وبنو تغلب قوم من نصارى العرب

كانوا بقرب الروم فلما أراد عمر رضي الله عنه أن يوظف عليهم الجزية أبوا وقالوا نحن من العرب تأنف من أداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا بأعدائنا من الروم وإن رأيت أن تأخذ منا ما يأخذ بعضكم من بعضكم وتضعفه علينا فعلنا ذلك فشاور عمر الصحابة في ذلك وكان الذي يسعى بينه وبينهم كردوس التغلبي قال يا أمير المؤمنين صالحهم فانك إن تناجزهم لم تقطعهم فصالحهم عمر على ذلك وقال هذه جزية وسموها ما شئتم فوق الصالح على أن يأخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصالح بعده عثمان رضي الله عنه فآزم أول الأمة وآخرهم وإذا عرف هذا فمافي الكتاب ظاهر وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يؤخذ من نسائهم لأنه بدل الجزية ولا جزية على النساء ووجه الظاهر ما أشار إليه في الكتاب أنه بدل الصالح والرجال والنساء فيه سواء لأنهم صالحوا

والأول أحوط (وليس على الصبي من بني تغلب في سائمة شيء وعلى المرأة منهم ما على الرجل) لأن الصالح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم (وإن هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) وقال الشافعي يضمن إذا هلك بعد التمكن من الأداء لأن الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر

كفارة يمين فسأل فأفترقه بالصيام فجعل يبكي ويقول لحشمه انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفار ترك كفارة يمين من لا يملك شيئاً وعلى هذا لو أوصى بثلث ماله للفقراء فدفع إلى السلطان الجائر سقط ذكره قاضيه خان في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تليد مالك حيث أفتى بعض ملوك المغاربة في كفارة بالصوم غير لازم وتعليقهم بأنه اعتبار للمناسبات المعنوية لا لغا غير لازم لجواز أن يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقرهم لا لسكونه أشق عليهم من الاعتناق ليسكون هو المناسب المعنوي لا لغا وكونهم لهم مال وما أخذوه خلطوه به وذلك استهلاك إذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند أبي حنيفة فيملكه ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير ضائر لا شغل ذمتهم بمثله والمديون بقدر ما في يده فقير (قوله والأول أحوط) أي الافتاء بالأعادة بناء على أن علم من يأخذ ما أخذ شرط وهذا يقتضي التعميم في الأعادة للأموال الباطنة والظاهرة سوى الخراج وقد لا يبتنى على ذلك بل على أن المقصود من شرعية الزكاة سد خلل المحتاج على ما مر وذلك بفوت بالدفع إلى هؤلاء وقال الشهيد هذا يعني السقوط في صدقات الأموال الظاهرة أما إذا صدره فتوى عند الدفع أداء الزكاة إليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لأنه ليس للباطل ولاية أخذ زكاة الأموال الباطنة (قوله لأن الصالح قد جرى الخ) بنو تغلب عرب نصارى هم عمر رضي الله عنه أن يضرب عليهم الجزية فأبوا وقالوا نحن عرب لا تؤدى ما يؤدى العجم ولكن خذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض يعنون الصدقة فقال عمر لا هذه فرض المسلمين فقالوا فزد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية ففعل فتراضى هو وهم على أن يضعف عليهم الصدقة وفي بعض طرقه هي جزية سموها ما شئتم وفي رواية لابن أبي شيبة ولا يمنعوا أحداً أن يسلم ولا يغنموا أولادهم وفي رواية القاسم بن سلام في كتاب الأموال هم يعني عمر رضي الله عنه أن يأخذ منهم الجزية فنقروا في البلاد فقال النعمان بن زرة أو زرة بن النعمان لعمر يا أمير المؤمنين إن بني تغلب قوم عرب يأفنون من الجزية وليست لهم أموال إنما هم أصحاب حروث ومواش ولهم نكاح في العدو فلا تعن عدوك عليك بهم قال فصالحهم عمر على أن يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم أن لا ينصروا أولادهم هذا وروى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يؤخذ من المرأة شيء وهو قول زفر لأن المأخوذ بدل الجزية بل قد اعتبرها عمر نفس الجزية حيث قال هي جزية سموها ما شئتم ولا جزية على المرأة فلا يلزمها بدنها وهو القياس وجه الظاهر أن اللازم في الأصل كان الجزية فلما وقع التراضي باستقاطها بما يؤخذ من المسلم مضاعفاً صار اللازم عين ما صير إليه فوجب شموله النساء لأنهم مضروا في إسقاط ذلك بذلك ظاهراً (قوله وإن هلك المال) يعني حال الحول فقرط في الأداء حتى هلك من غير تعد أعنى من غير استهلاك منه (قوله بعد التمكن) بأن طلب

على أن يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمين دون الصبيان فكذلك في حقهم قال (وإن هلك المال المستحق بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) إن هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عندنا وقال الشافعي إن هلك بعد التمكن من الأداء لم تسقط والتمكن منه في الأموال الباطنة بالظفر بأهل الاستحقاق وفي الظاهرة بالظفر بالساعي في أحد القولين لأن الواجب تقرر في الذمة

قال المصنف (والأول أحوط) أقول قال ابن الهمام أي الافتاء بالأعادة بناء على أن علم من يأخذ ما أخذ شرط انتهى يعني شرط على رواية

بحصول الوسع على الأداء ومن تقرر عليه الواجب لا يبرأ عنه بالعجز عن الأداء كما في صدقة الفطر والحج وديون العباد وهذا بناء على أن الزكاة عنده تجب في الذمة وعندنا في العين وقوله (ولأنه منعه بعد الطلب) دليل آخر وهذا لأن الزكاة حق الله تعالى وقد طلب بالخطاب وإذا تمكن من الأداء ولم يؤد كان الهلاك منعا بعد الطلب والمنع بعد طلب صاحب الحق يوجب الضمان (فكان كالاستهلاك ولنا أن الواجب) ليس في الذمة بل هو (جزء من النصاب) عملا بكلمة في قوله عليه السلام في كل أربعين شاة شاة (وتحقيقا للتيسير) فإن الزكاة وجبت بقدر ميسرة على ما عرف في الأصول ومن التيسير أن يكون الواجب من النصاب إذا لا انسان إنما يطلب بأداء ما يقدر عليه وهو قادر على أداء الزكاة من هذا النصاب لجواز أن لا يكون له مال سواء لاسيما السكان في المفاوز فانهم لا يقدرون على تحصيل شيء من النقود لبعدهم عن العمران فإذا كان جزءا منه كان النصاب محله (فيسقط) (٥١٥) بهلاك محله كدفع العبد بالجناية

فانه يسقط بهلاكه وإذا ظهر هذا سقط الاستدلال بصدقة الفطر وغيرها لأنها تجب في الذمة وعرض بان دفع القيمة يجوز عندكم ولو كان الواجب جزءا من النصاب لما جاز لأن القيمة ليست بجزء من النصاب واجيب بأن ذلك بأمر آخر وهو الاذن بالاستدلال كما تقدم وقوله (والمستحق فقير) جواب عن قوله منع بعد الطلب وفيه إشارة إلى انه لو طلب فقير بالأداء ولم يؤد حتى هلك المال لم يجب الضمان أيضا فضلا عما إذا لم يطلب به لأن المستحق للطلب فقير (يعينه المالك) لا كل فقير لأن المالك الراي في الصرف إلى من شاء من الفقراء (ولم يتحقق منه الطلب) فلا يكون ثمة منع بعد الطلب وفي عبارته تسامح لأن الفقير مصرف

ولأنه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا أن الواجب جزءا من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجد التعدي المستحق أو وجد وإن لم يطلب (قوله ولأنه منعه بعد الطلب) أي طلب الفقير إذا فرض ذلك أولاً لأنه جعله الشرع مطالباً لنفسه نيابة عنه وهو مطالب بالأداء على الفور فإذا تمكن ولم يؤد صار متعدياً فيضمن كما لو استهلك النصاب وكالمودع إذا طوّل برّد الوديعة فلم يردها حتى هلك (قوله ولنا) الحاصل أن الواجب تمليك شطر من النصاب ابتداءً ومن أسرته مال مخصوص كن قيل له تصدق بمالي عندك فلم يفعل حتى هلك ليس عليه ضمانه ولا إقامة مال آخر مقامه لأنه لم يفوت على مستحق يداو ولا ماكا لأن المستحق فقير يعينه لا فقير يطلب بنفسه وفي الاستهلاك وجد التعدي بخلاف مجرد التأخير لأنه غير جان فيه لأن الصيغة المطلقة تجوز التراخي وإن كانت على الفور وليس هو بحق فتعديه بالتأخير ليس هو نفس إهلاك المال ولا سبباً له فإن التأخير لم يوضع للإهلاك وإنما قلنا أن الواجب جزء من النصاب تحقيقاً للتيسير فإن الزكاة لما وجبت قليلاً من كثير من بعض الأموال لا من كل مال بل بما بحيث ينمو لينجب المؤدى بالنماء وشرط مع ذلك الحول تحقيقاً المقصد النماء كانت واجبة بصفة اليسر والحق متى وجبت بصفة لا يبقى إلا تلك الصفة وتحقيق ذلك بأن يعتبر الواجب أداء جزء من هذه النعمة غير أن له أن يعطى غيره فيسقط بهلاكه لقوات المحل والقول ببقاء الواجب بعد هلاكه يحلّه إلى صفة العسر فلا يكون الباقي ذلك الذي وجب بل غيره وهذا يقتضي أن الواجب في خمس من الأبل جزء منها والشاة تقدير ماله لئس نحر أحدها يعطى بعضها بل إذا كان ذلك البعض ربع عشر كلها توقفت تحقيقه على نحر كلها وفيه من الحرج ما لا يخفى ثم الظواهر تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه السلام هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهما درهم وما تقدم في أول باب صدقة البقر من حديث معاذ ولفظ الترمذي يعني النبي صلى الله عليه وسلم إلى أين فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة (قوله كدفع العبد بالجناية يسقط) فإذا لم يدفعه المولى حتى هلك سقط ولم يجب عليه إقامة عبد مقامه (قوله قيل يضمن) وهو قول الكرخي (وقيل لا يضمن) وهو قول أبي سهل الزجاني وهو أشبه بالفقه لأن الساعي وإن تعين للمالك رأي في اختيار محل الأداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في الحال كثيرة والرأي

عندنا لا مستحق كما عرف في الأصول إلا إذا حمل كلامه على أن المراد به المستحق للطلب وفيه ضعف فإن قيل فالساعي متعين للطلب فإذا لم يؤد بعد طلبه حتى هلك وجب أن يضمن ولم يقولوا به أجاب بقوله (وبعد طلب الساعي قيل يضمن) وهو قول العراقيين من أصحابنا لكونه متعيناً للطلب فالمنع يكون تفويتاً كما في الاستهلاك (وقيل لا يضمن) وهو قول مشايخ مارواه الزهر قيل وهو الصحيح لعدم التفويت فإن المنع ليس بتفويت لجواز أن يكون منعه لاختيار الأداء في محل آخر بخلاف الاستهلاك فإنه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغير بالاتلاف فجعل المحل قائماً جراً له وانظر إلى صاحب الحق إذ لو لم يجعل كذلك لما وصل إلى الفقير شيء لأن كل من وجبت عليه الزكاة

(قوله وهذا لأن الزكاة حق الله تعالى الخ) أقول قول أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله أن الزكاة واجبة على التراخي فلا يستقيم هذا التعليل على قولهم فتأمل

لم يعجز أن يصرف النصاب إلى حاجته (٥٦٦) بلا ضمان وقوله (وفي هلاك البعض يسقط بقدره) أي بقدر الهالك (اعتباراً)

وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتباراً له بالكل (وإن قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز) لأنه أدى بعد سبب الوجوب فيجوز كما إذا كفر بعد الجرح وفيه خلاف مالك

يستدعي زماناً فالجذب لذلك ولأنه لم يفوت على أحد ملكاً ولا يدا بخلاف منع الوديعة بعد طلب صاحبها فإنه بدل اليد بذلك فصار مفوتاً ليده المالك

(فروع تتعلق بالحول) استبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكاً وبغير مال التجارة استهلاكاً وذلك بأن ينوي في البذل عدم التجارة عند الاستبدال ولا نقلاً ذلك لأنه لو لم ينو في البذل عدم التجارة وقد كان الأصل للتجارة يقع البذل للتجارة وإن كان لغيرها عند مالك في الكافي لو تقايضا عبداً بعد ولم ينوياً شيئاً فإن كانا للتجارة فهما للتجارة أو للخدمة فهما للخدمة وإن كان أحدهما للتجارة والآخر للخدمة

فبدل ما كان للتجارة للتجارة وبدل ما كان للخدمة للخدمة فلو استبدل بعد الحول ثم هلك البدل بغير صنع منه وجبت الزكاة عن الأصل بخلاف ما إذا كان البدل مال تجارة لا يضمن زكاة الأصل هلاك البدل

واستبدال السائمة استهلاكاً مطلقاً سواء استبدلها بسائمة من جنسها أو من غيره أو بغير سائمة دراهم أو عروض تتعلق الزكاة بالعين أو لا وبالذات وقد تبدلت فاذا هلكت سائمة البدل تجب الزكاة ولا يخفى

أن هذا إذا استبدل بها الحول بعد ما إذا باعها قبله فلا حتى لا تجب الزكاة في البدل إلا بحول جديد أو يسكون له دراهم وقد باعها بأحد النقيدين وأقرض النصاب الدراهم بعد الحول ليس باستهلاك

فلو نوى المال على المستقرض لا تجب ومثله إعارة ثوب التجارة رجل له الف حال حوله فاشترى بها عبداً للتجارة فمات أو عرضاً للتجارة فهلكت بطلت عنه زكاة الألف ولو كان العبد للخدمة لم تسقط

بموته ولو كان فيه غبن فاحش ضمن في الوجه الأول علم أو لا لأنه صار مستهلكاً في قدر الغبن إذا لم يحصل بأزائه شيء ولا نكاحاً سوى العلم وعدمه لأنه باطل فلا يتعلق الحكم به ولو كان وهبها بعد الحول ثم رجع

بقضاء أو غيره لاشيء عليه أو هلكت عنده بعد الرجوع لأن الرجوع فسخ من الأصل والنقود تتعين في مثله فعاد إليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له فذلك خلافه

لأنه لو كان بغير قضاء فإنه يقول يجب على الموهوب له فإنه مختار فكان تملكاً كما قلنا بل غير مختار لأنه لو امتنع عن الرد أجبر وفي الوجه الثاني لو رد عبد للخدمة بعيب واسترد الألف لم يبرأ لو هلكت لأن وجوب

الرد لم يتعلق بعين تلك الدراهم فلم يعد إليه قديم ملكه بخلاف ما لو كان اشترى العبد بعرض التجارة وحال حوله فرد بقضاء لأنه عاد إليه قديم ملكه وإن كان بغير قضاء ضمن لأنه يبيع جديد في حق الزكاة

وعن هذا قلنا لو باع عبداً للخدمة بألف لحال على الثمن الحول فرد بعيب بقضاء أو رضا زكى الثمن لعدم التعين ولو باعه بعرض للتجارة فرد بعيب بعد الحول إن كان بقضاء لم يرك البائع العرض لأنه

مضطر ولا العبد لأنه كان للخدمة وقد عاد إليه قديم ملكه وإن كان بلا قضاء لم يرك المشتري العرض وزكاه البائع لأنه كالبائع الجديد حتى يصير العبد الذي اشتراه للتجارة لأن الأصل كان للتجارة فكذا

البدل فإن نوى فيه الخدمة كان زكاة العرض مضموناً عليه لأنه استهلكه حيث استبدله بغير مال التجارة والله سبحانه أعلم (قوله وهو مالك للنصاب) تنصيص على شرط جواز التعجيل فأو ملك

أقل فعجل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان آخران أن لا ينقطع النصاب في أثناء الحول فأو عجل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده إلا درهماً ثم استفاد فتم الحول على مائتين جاز

ما عجل بخلاف ما لو لم يبق الدرهم وأن يكون النصاب كاملاً في آخر الحول فأو عجل شاة من أربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فلا زكاة عليه حتى أنه إن كان صر في الفقر أو وقعت نقلاً

وإن كانت قائمة في يد الساعي أو الإمام أخذها أو كان الأدا في آخر الوقت وقع عن الزكاة وإن انتقص النصاب بأدائه ذكره في النهاية نقلاً من الأيضاح وهو في فصل الساعي خلاف الصحيح بل الصحيح فيما إذا

المسافر في رمضان وأدى الدين المؤجل وحول لأن الحول شرط وجوب الأدا وكلامنا في جوازه وصار كما إذا كفر بعد الجرح كانت

للبيع بالكل) فإن قيل قد ثبت أن الزكاة واجبة

بقدره ميسرة باسقاط النصاب وما وجب بصفة

لا يبقى بدونها وقد زال اليسر بفوات بعض النصاب

فكان الواجب أن لا يبقى عليه شيء كما ابتداء الوجوب

فإنه لا يثبت ببعض النصاب اجيب بأن اليسر فيها لم

يكن من حيث اشتراط النصاب بل من حيث

اشتراط صفة الغناء ليكون المؤدى جزءاً من المال النامي

لأنه ينتقض به أصل المال وإنما اشتراط أصل النصاب

في الابتداء ليصير المكلف به أهلاً للاغناء فإنه لا يتحقق

الان من الغنى والشرع قدر الغنى بالنصاب كما عرف

في الأصول وإنما يسقط عند هلاك الكل لفوات

النماء الذي أتلف به اليسر وإذا هلك البعض بقي اليسر

بقائه النماء في ذلك القدر فيبقى بقسطه قوله (وإن

قدم الزكاة على الحول) أي إذاها قبل حول الحول

(جاز) عندنا خلافاً للمالك وذكر في الاسرار زفر بدل

مالك له أن حول الحول شرط كالنصاب وتقديم

المشروط على الشرط لا يجوز كما لو قدم على النصاب

ولنا أنه أدى بعد سبب الوجوب وهو جائز كما إذا

صلى في أول الوقت وصام المسافر في رمضان وأدى الدين المؤجل وحول لأن الحول شرط وجوب الأدا وكلامنا في جوازه وصار كما إذا كفر بعد الجرح كانت

كانت في يد الساعي وقوعها زكاة فلا يستردها كافي الخلاصة رجل له مائتا درهم حال عليه الحال إلا يوما
فمجل من زكاتها شيئا ثم حال الحول على ما بقي لا زكاة عليه وعلى هذا تصدق بشاة بنية الزكاة على الفقير
من أربعين شاة فتم الحول لا يجوز عن الزكاة أموال عجل شاة عن أربعين إلى المصدق فتم الحول والشاة في يد
المصدق جاز هو المختار لأن الدفع إلى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع وبسطه في شرح الزيادات
إذا عجل خمسة من مائتين فاما إن حال الحول وعنده مائة وخمسة وتسعون أو استفاد خمسة أخرى لحال
على مائتين أو انتقص من الباقي درهم فصاعدا الفصل الأول إذا لم يزد ولم تنقص فإن كانت تلك الخمسة
قائمة في يد الساعي فالقياس أن لا تجب الزكاة وأخذ الخمسة من الساعي لأنها خرجت عن ملكه بالدفع
إلى الساعي وإن لم يخرج فهي في معنى الضمان لأنه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفي الاستحسان تجب
الزكاة لما ذكرنا أن يد الساعي في المقبوض يد المالك قبل الوجوب فقيامها في يده كقيامها في يد المالك ولأن
المعجل يحتمل أن يصير زكاة فتكون يده الفقراء ويحتمل أن لا يصير زكاة فتكون يده يد المالك فاعتبرنا
يده يد المالك احتياطا ولأن القول بنفي الوجوب يؤدي إلى المناقضة بانه انما لم يوجب الزكاة بقيت الخمسة
على ملك المالك فتبين أنه حال الحول والنصاب كامل فتجب الزكاة على عدم تقدير إيجاب الزكاة وإذا قلنا
تجب تجب مقصورا على الحال لا مستندا لانه لو استند الوجوب إلى أول الحول بقي النصاب ناقصا في آخر
الحول فيبطل الوجوب وإنما لم يملك الاسترداد لانه عينا زكاة من هذه السنة فما دام احتمال الوجوب
قائما لا يكون له أن يسترد كمن نقد الثمن في بيع بشرط الخيار لا ينع لا يمكنه الاسترداد فالحاصل أنه تعالى
حق الفقراء به مع بقاء ملك المالك ولهذا لم يصير ضمانا لانه اعداه لغرض والمعد لغرض ليس ضمانا
لجعلها ضمانا مبطل لغرضه وكذا لو كان الساعي استهلكها أو أنفقها على نفسه قرضا لأن بذلك وجب
المثل في ذمته وذلك كقيام العين في يده وكذا لو أخذها الساعي عمالة لأن العمالة إنما تكون في الواجب
لأن قبضه للواجب يكون للفقراء فيتحقق حينئذ سبب العمالة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما في ذمة
الساعي دين وأداء الدين من العين لا يجوز لأننا نقول هذا إذا كان الدين على غير الساعي أما إذا كان على
الساعي فيجوز لأن حق الاخذ فلا يفيد الطلب منه ثم دفعها إليه وإن كان الساعي صرفها إلى الفقراء
أو إلى نفسه وهو فقير لا تجب الزكاة لأن الساعي مأمور بالصرف إليهم ولو صرف المالك بنفسه يصير
ملكاً وينتقص به النصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعي قبل الحول ووجدتها بعده لا تجب الزكاة
وللمالك أن يستردها كالمصدق من يد المالك نفسه فوجدته بعده وإنما يملك الاسترداد لانه عينا زكاة
هذه السنة ولم تصر قلت لأن بالضمان صار ضمانا فأولم يستردها حتى دفعها الساعي إلى الفقراء لم
يضمن إلا أن كان المالك نهائيا قبل هذا عندهما أما عند أبي حنيفة يضمن وأصله الوكيل بدفع الزكاة
إذا أدى بعد أداء الموكل بنفسه يضمن عنده علم بأدائه أولا وعندهما لا إلا أن عليه الفصل الثاني إذا
استفاد خمسة فتم الحول على مائتين يصير المؤدى زكاة في الوجوه كلها من وقت التعجيل والإلزام هنا كون
الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا تجب عليه زكاة تلك الخمسة وإن كانت قائمة عند الساعي أما
عنده فلا لأنه لا يرى الزكاة في الكسور وأما عندهما فلا لأنها ظهر خروجها من ملكه من وقت التعجيل وهذا
التعليل إنما يخصهما في مثل هذه الصورة فاما لو ملك مائتين فعجاها كلها صح ولا يستردها قبل الحول كما
في غيرها لاحتمال وقوعها زكاة بأن يستفيد قبل تمام الحول ثمانية آلاف فلو استفادها لا تجب زكاة
هذه المائتين لهذه العلة بالاتفاق الفصل الثالث إذا انتقص عما في يده فلا تجب في الوجوه كلها فيسترد
إن كانت في يد الساعي وإن استهلكها أو أكلها قرضا أو بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء أو
نفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمناه إلا أن تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالتصان أو لم يعلم
وعندهما إن علم ولو كان نهائيا ضمن عند الكل واعلم أن ما ذكره في الفصل الأول من أن الساعي إذا أخذ

(ويجوز التعجيل لاكثر من سنة) لأن ملك النصاب سبب وجوب الزكاة في كل حول مالم ينتقض وجواز التعجيل باعتبار تمام السبب وفي ذلك الحول الاول والثاني سواء (ويجوز النصب اذا كان ملكه نصاب واحد خلافا لفرق) فاذا كان له خمس من الابل فعجل أربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل جاز عن الكل عندنا وعندنا لا يجوز إلا عن الخمس لأن كل نصاب في حق الزكاة أصل في نفسه فكان التعجيل على النصاب الثاني كالتعجيل على الاول وفي ذلك تقديم الحكم على السبب وهو لا يجوز ولنا أن النصاب الاول هو الأصل في السببية والزائد عليه تابع له ألا ترى إلى من كان له نصاب في أول الحول ثم حصل له نصب في آخر الحول ثم تم الحول على النصاب الاول ولم يتم على الباقية جعل كانه تم الحول على النصب كلها ووجب أداء الزكاة عن المجموع بالاتفاق فكذلك يجعل النصب الآخر كالموجودة في أول الحول في حق التعجيل

(ويجوز التعجيل لاكثر من سنة) لوجود السبب ويجوز لنصب إذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لفرق لأن النصاب الاول هو الأصل في السببية والزائد عليه تابع له والله اعلم

الخمس عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب في يد المالك تقع الخمسة زكاة بناء على وجوب الزكاة في هذه الصورة بسبب لزوم الضمان على الساعي لأنه لا عمالة في غير الواجب ذكر في مثله من السائمة خلافا بعد قريب وقال ما حاصله إذا عجل شاة عن أربعين فتصدق بها الساعي قبل الحول وتم الحول ولم يستفد شيئا يقع تطوعا ولا يضمن ولو باع الساعي للفقر أو تصدق بشتمها فكذلك فإن كان الثمن قائما في يده يأخذه المالك لأنه بدل ملكه ولا تجب الزكاة لأن نصاب السائمة نقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فإن كانت الشاة قائمة في يد الساعي صارت زكاة كإقدامنا لأن قيامها في يده كقيامها في يد المالك ولو كان الساعي أخذها من عمالته وأشهد على ذلك أو جعلها الامام له عمالة فتم الحول وعند المالك تسعة وثلاثون والمعجل قائم في يد الساعي فلا زكاة عليه ويستردها لأنه لما أخذها من العمالة زالت عن ملكه فانتقص النصاب فلا تجب الزكاة وله ان يستردها لأنها في يده بسبب فاسد فان كان الساعي باعها قبل الحول أو بعده فالبيع جائز كالمشتري شراء فاسدا إذا باع جاز بيعه ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن له لأنه بدل ملكه فان قلت لم كان هذا الاختلاف قلت لأنه لما خرجت عن ملك المعجل بذلك السبب حين تم الحول يصير ضامنا بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين كما ذكرنا هذا ومهما تصدق الساعي بما عجل من نقد أو سائمة قبل الحول فلا ضمان عليه بل اما ان يقع نقلا لم يكمل أو بعضه ان كان عن نصب في يده فملك بعضها أو قرضا أو بعده في موضع لا تجب الزكاة كما لو انتقص النصاب ضمن علم أو لا عند أي حنيفة وعندهما لا يضمن إلا ان علم بالانتقاص فان كان المالك نهأ بعد الحول ضمن عند الكل وقوله لا (قوله وفيه خلاف مالك) هو يقول الزكاة اسقاط الواجب ولا إسقاط قبل الوجوب وصار كالصلاة قبل الوقت بجماع أنه أداء قبل السبب إذ السبب هو النصاب الحولي ولم يوجد قلنا لا نسلم اعتبار الزائد على بحر النصاب جزءا من السبب بل هو النصاب فقط والحول تأجيل في الأداء بعد أصل الوجوب فهو كالدين المؤجل وتعميل الدين المؤجل صحيح فالأداء بعد النصاب كالصلاة في أول الوقت لا قبله وكصوم المسافر رمضان لأنه بعد السبب بخلاف العشر لا يجوز تعجيله لأنه لا يكون قبل السبب إذ السبب فيه الأرض النامية بالخارج تحقيقا فلم يخرج بالفعل لا يتحقق السبب ويدل على صحة هذا الاعتبار ما في أبي داود والترمذي من حديث علي رضي الله عنه أن العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعجيل زكاته قبل أن يحول عليه الحول مسارعة إلى الخير فاذن له في ذلك ولو سلم ما ذكر فصفة الحولي تستند إلى أول الحول لأنه ما حال عليه والحول اسم لأول له إلى آخره في أوله ثبت جزء من السبب وقد ثبت الحكم في مثله عند وجود جزءه إذا كان الباقي مترقبا واقعا ظاهرا كالترخص في ابتداء السفر وفيه نظر إذ قد يقال على ما أوردناه فيما غير علة الرخصة قصد أقل السفر أخذها فيه لا وجود أقله فالترخص في ابتداءه بعد تمام السبب على أن لا ينجز برقوق المعجل زكاة في الحال بل ذلك موقوف إلى آخر الحول فان تم والنصاب كامل تبين ذلك والاتبين أنه وقع نقلا (قوله ويجوز التعجيل لاكثر من سنة) وعليه يتفرع ما لو كان أربعائة فعجل عن خمسائة ظاننا أنها في ملكه له ان يحتسب الزيادة من السنة الثانية ولو حال على مائتين فادى خمسة وعجل خمسة ثم استفاد عشرة جاز وقال زفر لا يجوز المعجل عن السنة الثانية لأنه لما تم الحول وجبت الزكاة فانتقص النصاب فقد وجد الحول الثاني والنصاب منتقص قلنا الوجوب يقارن دخول الحول الثاني فيكون الانتقاص بعده فلم يمنع انقضاء الحول (قوله ويجوز لنصب إذا كان في ملكه نصاب واحد) وقال زفر لا يجوز إلا عمالي ملكه وإلا لم يتقدم الحكم على السبب وجوابه بان النصاب الاول هو السبب الأصلي وما سواه تبع له فلم يتقدم السبب وفيه ان يقال ان اعتبار سبب الوجوب عشرة مثلا

﴿باب زكاة المال﴾

﴿فصل في الفضة﴾ (ليس فيما دون مائتي درهم صدقة) لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة والاوقية اربعون درهما

﴿باب زكاة المال﴾

لما قدم ذكر زكاة السواثم
لما قلنا أعقبه بذكر غيرها
من أموال الزكاة قال محمد
رحمه الله المال كل ما يملكه
الناس من دراهم أو دنانير
أو حنطة أو شعير أو حيوان
أو ثياب أو غير ذلك
واصنف ذكر المال
وأراد غير السواثم على
خلاف عرف أهل البادية
فإن اسم المال عندهم يقع
على النعمس وعلى عرف
أهل الحضر فإنه عندهم
يقع على غير النعمس

﴿فصل في الفضة﴾

فدم فصل الفضة على غيرها
لكونها أكثر تداولاً في
الأيدي والاوقية بالتشديد
أفعوله من الوقاية لأنها تقي
صاحبها من الفقر وقيل
هي فعالية من الأوق وهو
الثقل والجمع الأواق
بالتشديد أفاعيل كالأضاحي
وبالتخفيف أفاعل وكلامه
ظاهر

فباطل وإلا لا يفيد وكونه الأصل بمعنى أول مكسوب لا يوجب لزوم هذا الاعتبار شرعاً إلا بمعنى لكتنه
قد وجد فهو الدليل فالملك مائتين فعجل منها خمسة وعشرين عن ألف ثم استفادها فتم الحول وعنده
ألف جاز عن الألف وفي فتاوى قاضي خان لو كان له خمس من الأبل الحوامل يعني الحبال فعجل شاتين
منها وعلما في بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول اجزاه عما عجل وإن عجل عما تحمل في السنة الثانية
لا يجوز اه وقد يقال ليس في هذا أكثر من كونه عين المدفوع عنه ولو كان المدفوع عنه في يده
فاخرج عنه عينا قدر زكاته وعنده من جنسه غيره أيضاً لا يضر ويلغو تعيينه فكذا هذا إذ لا فرق
سوى أن يخرج عنه معدوم في الحال وذلك لا يمنع الجواز لأن جواز التعجيل لنصب ليست في ملكه
يستأنم جوازها والمألوم ثابت فكذا الآخر وإذ قد انسقنا إلى ذكر الأصل المذكور وهو أن التعيين في
الجنس الواحد لغو فلنذكر من فروعه رجل له ألف درهم بيض وألف سود فعجل خمسة وعشرين عن
البيض فهلك البيض قبل تمام الحول ثم لم يزل في السود ويكون المخرج عنها وكذا لو عجل عن
السود فهلكت وتبقى على البيض ولو حال وهما عنده ثم ضاع أحد المالين كان نصف ما عجل عما بقي وعليه
تمام زكاة ما بقي وكذا لو أدى عن أحدهما بعد الحول كان الاداء عنهما وفي النوادر خلاف هذا قال
إذا عجل عن أحد المالين بعينه ثم هلك بعد الحول لا يجوز شيء من المعجل عن الباقي وعليه زكاته
والظاهر الأول ولو كان له ألف فعجل عشرين ثم حال الحول ثم هلك منها ثمانمائة درهم وبقيت مائتا
درهم فعليه درهم واحد لأن العشرين تشيع في الكل فيسكون قد أعطى عن كل مائتين أربعة دراهم
وبقي لكل مائتين درهم ولو هلكت الثمانمائة قبل الحول فلا شيء عليه لأنه لا زكاة عليه إلا في
مائتين ولو كان له ألف درهم ومائة دينار فعجل عن الدنانير قبل الحول دينارين ونصفاً ثم ضاعت قبل
الحول وحال على الدراهم جاز ما عجل عن الدراهم إذا كان يساوي خمسة وعشرين درهماً ولا كمل وكذا لو
عجل خمسة وعشرين عن الدراهم ثم هلك جاز عن الدنانير بقيمتها وإن لم يملك أحدهما حتى حال الحول
ثم هلك فالمال الذي عجل عنه كان المعجل عن المالين إلى آخر ما قدمنا في البيض والسود وهذا بناء على
اتحاد الجنس في النقدين بدليل ضم أحدهما إلى الآخر ليكمل النصاب بخلاف ما لو كان له خمس من الأبل
وأربعون من الغنم فعجل شاة عن أحد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين
فعجل عن العين فهلك قبل الحول جاز عن الدين وإن هلك بعده لا يقع عنه والله سبحانه أعلم

﴿باب زكاة المال﴾

ما تقدم أيضاً زكاة مال إلا أن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقود والعروض وقدم الفضة على الذهب
اقتداءً بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله) لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة
أخرجه البخاري هكذا ليس فيما دون خمسة اواق صدقة ولا فيما دون خمس اواق صدقة وأخرجه مسلم ليس فيما دون خمس اواق من الورق الحديث وقوله والاوقية اربعون
درهماً يحتمل أنه من كلام المصنف أخذ من تقدير أصدقة أزواجه عليه السلام قالت عائشة كانت تأتي
عشرة أوقية ونشأ فتلك خمسمائة قال أبو مسامة قلت ما للنس قالت نصف أوقية رواه مسلم ويحتمل أنه
أراد من تمام الحديث وشاهده ما أخرجه الدارقطني عنه عليه السلام لا زكاة في شيء من الفضة حتى
تبلغ خمس اواق والاوقية اربعون درهماً مختصر وفيه يزيد بن شنان الرازي أبو فروة ضعف والاوقية
أفعولة فيسكون الهمزة زائدة وهي من الوقاية لأنها تقي صاحبها الحاجة وقيل هي فعالية فالهمزة أصلية

وقوله (فيكون فيها درهم) يعني مع الخمسة وهكذا في كل أربعين درهما درهم مع ما سبق عند أبي حنيفة رحمه الله وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال ما زاد على المائتين فركاته بحسابه قلت الزيادة أو كثرت حتى إذا كانت الزيادة درهما ففيه جزء من أربعين جزءا من درهم وهو قول علي وابن عمر وبه أخذ الشافعي لقول علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وما زاد على المائتين فركاته بحسابه ولأن الزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والكل مال فان قيل فعلا شرط النصاب في الابتداء أجاب بقوله ليتحقق الغنا ليصير المكلف به أهلا للاغناء كما ذكرنا من قبل فان قيل لو كان اشتراطه لذلك لما شرط في السوائم في الانتهاء كما شرط في الابتداء أجاب بقوله تحرزا عن التشقيص وهو غير موجود في محل النزاع (ولأبي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين وجهه إلى اليمن لا تأخذ من الكسور شيئا) قيل معناه لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا فسمياه كسورا باعتبار ما وجب فيه فان قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال في حديث معاذ عقيب هذا فاذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منها خمسة دراهم فالجواب أن المراد به ما قبل المائتين وما بعده لأنه قال عقيب قوله في حديث معاذ فاذا بلغ الورق مائتي درهم (٥٢٠) فخذ منها خمسة دراهم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فخذ منها درهما

هكذا ذكر أبو بكر الرازي في شرحه المختصر الطحاوي مسندا إلى معاذ بن جبل فيجعل قوله إذا بلغ الورق إلى آخر الحديث بيانا وتفسيرا لقوله لا تأخذ من الكسور شيئا لئلا يلزم التكرار

(فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم) لأنه عليه السلام كتب إلى معاذ رضي الله عنه أن يخذل كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال قال (ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ أربعين درهما فيكون فيها درهم ثم في كل أربعين درهما درهم) وهذا عند أبي حنيفة وقال ما زاد على المائتين فركاته بحسابه وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام في حديث علي وما زاد على المائتين ففيه حساب به ولأن الزكاة وجبت شكر النعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقيق الغنا وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص ولأبي حنيفة قوله عليه السلام في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئا

وهي من الاوق وهو الثقل ولم يدكر في نهاية ابن الاثير الا الاول قال وهمز تازائدة ويشدد الجمع ويخفف مثل ائقية وائافي وائاف ورمماجي. في الحديث وقيه وليست بالعالية (قوله فاذا كانت مائتي درهم الخ) سواء كانت مصكوكة او لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصا با مصكوكة من أحدهما لأن لزومها مبنى على التقويم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياط للدراء (قوله كتب إلى معاذ) الله تعالى أعلم به وإنما في الدارقطني أنه عليه السلام أمر معاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن أن يأخذ من كل أربعين دينارا دينارا ومن كل مائتي درهم الحديث وهو معاول بعبد الله بن شبيب ولا يضر ذلك بالمدعى فان أحاديث أخذ ربع العشر من الرقة مفسرة من كل أربعين درهما درهم كثيرة شهيرة (قوله فركاته بحسابه) ففي الدرهم الزائد جزء من أربعين جزءا من درهم وبما ينبي على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة وعندهما خمسة لأنه وجب عليه في العام الأول خمسة وثمان فيبقى السالم من الدين في العام الثاني مائتان إلا ثمن درهم فلا تجب فيه الزكاة وعنده لا زكاة في الكسور فيبقى السالم مائتين ففيها خمسة أخرى (قوله في حديث علي) تقدم حديثه في زكاة العوالم والحوامل وفي أول كتاب الزكاة في مسئلة الحول (قوله وبعد النصاب في السوائم الخ) جواب عن مقدر هو أنه قد عفي بعد النصاب في السوائم أعداد فقال ذلك فيها تحرزا عن التشقيص أي إيجاب الشقص لما فيه من ضرر الشركة على الملاك وليس ذلك بالآزم هنا (قوله ولأبي حنيفة الخ)

قال المصنف (فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول) أقول قال ابن الهمام سواء كانت مصكوكة أو لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصا با مصكوكة من أحدهما لأن لزومها مبنى على التقويم والعرف أن يقوم بالمصكوك وكذا نصاب السرقة احتياط للدراء انتهى فالمراد بالدرهم حينئذ الدرهم الذي يقدر به الأشياء لا الفضة المضروبة أو يقدر المضاف أي فيما دون

وزن مائتي درهم (قوله أجاب بقوله تحرزا عن التشقيص وهو غير موجود في محل النزاع) أقول أي التشقيص الذي يعد عيبا روى (قوله ولأبي حنيفة رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه حين وجهه إلى اليمن لا تأخذ من الكسور شيئا قبل معناه لا تأخذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسورا) أقول ويجوز أن يكون من الكسور بيانا لشيئا (قوله فسمياه كسورا باعتبار ما يجب فيه) أقول فيكون من قبيل ذكر الحال واردة المحل فان الأموال محل الزكاة (قوله فان قيل يجوز أن يكون المراد ما قبل المائتين بدليل أنه قال عقيب هذا في حديث فاذا بلغ الخ) أقول يعني قال في حديث معاذ رضي الله عنه فاذا بلغ بالفاء التعقيبية (قوله والجواب أن المراد به ما قبل المائتين وما بعده الخ) أقول لا يخفى عليك أن ما ذكره ليس فيه دلالة على ما ادعاه وكيف يلزم التكرار إذا حمل الأول على ما قبل المائتين وما بعده على ما بعده فيتوجه على المصنف أنه كان ينبغي له أن يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم ولا تأخذ مما زاد حتى يبلغ أربعين درهما فإنه محكم وقوله لا تأخذ من الكسور محتمل للحمل على ما قبل المائتين (قوله فيجعل قوله إذا بلغ الورق إلى آخر الحديث بيانا وتفسيرا الخ) أقول فلا يكون الفاء التعقيب بل للتفسير كافي قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال

وقوله (صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الأربعين صدقة) وذلك إنما يكون بعد المائتين لأن ما قبله ليس فيه ولا فيما دون صدقة وهذا محكم فلا يعارضه حديث على لا محال أن يراد بالزيادة على المائتين أربعون واحتماله ما ذكره (ولأن الحرج مدفوع) وهو واضح (وفي إيجاب الكسور ذلك أي الحرج (لتعسر الوقوف) لأنه إذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم يجب عليه عندهما خمسة دراهم وسبعة أجزاء من أربعين جزءاً من درهم فتعسر معرفة سبعة (٥٢١) أجزاء من أربعين جزءاً من درهم

لحينئذ لا يقدر على الأداء في السنة الأولى فإذا جاءت السنة الثانية وجب عليه زكاة ما بقي من المال بعد الزكاة لأن دينها مستحق وإن لم يؤد ذلك مائة درهم ودرهم وثلاثة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من درهم واحد وزكاة درهم وثلاثة وثلاثين جزءاً من أربعين جزءاً من درهم يتعسر الوقوف عليها البتة وقوله (والمعتبر في الدراهم) روى أن الدراهم في الابتداء كانت على ثلاثة أصناف صنف منها كل عشرة منه عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم ثلاثة أخماس مثقال وصنف منها كل عشرة منه خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وكان الناس يتصرفون بها ويتعاملون بها فيما بينهم فلما تولى عمر رضي الله عنه أراد أن يستوفي الحراج بالأكثر فالتسوا منه التخفيف لجمع حساب زمانه ليتوسطوا ويوفقوا بين الدراهم كلها وبين ما رآه عمرو بن مرامه

وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الأربعين صدقة ولأن الحرج مدفوع وفي إيجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو أن تسكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمر واستقر الأمر عليه

روى الدارقطني عن معاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن لا يأخذ من الكسور شيئاً وهو ضعيف بالمنهاج بن الجراح وأما ما نسبته المصنف إلى حديث عمرو بن حزم فقال عبدالحق في أحكامه روى أبو أويس عن عبد الله ومحمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيهما عن جدتهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كتب هذا الكتاب لعمر بن حزم الحديث وذكر في الفضة فيه ليس فيها صدقة حتى تبلغ مائتي درهم فإذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وفي كل أربعين درهماً درهم وليس فيما دون الأربعين صدقة ولم يعزه عبدالحق لكتاب وكثيراً ما يفعل ذلك في أحكامه والموجود في كتاب ابن حزم عند النسائي وابن حبان والحاكم وغيرهم وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم وما زاد في كل أربعين درهماً درهم وروى ابن أبي شيبة قال حدثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عاصم عن الحسن قال كتب عمر إلى أبي موسى الأشعري فإزد على المائتين في كل أربعين درهماً درهم وتقدم في الحديث المصحح قوله صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع العشر من كل أربعين درهماً درهم فقوله من كل أربعين درهماً درهم خرج تفسيراً لقوله هاتوا ربع العشر فيفيد هاتوا ربع العشر على هذا الوجه لأن هذه الجملة في موضع الحال من المفعول فتكون قيداً في عاملة الذي هو الأمر بالاعطاء فيكون الوجوب على هذا الوجه بقي أن يقال قصاره أنه لم يتعرض للنفي عما دونها إلا بمفهوم الصفة ولا يعتبر عندنا أو بالاضافة إلى عدم الاصل وحديث على متعرض لا يجابه ولو اعتبر المفهوم كان المنطوق مقدماً عند المعارضة خصوصاً وفيه الاحتياط فالأولى حينئذ إثبات المعارضة بين حديث علي وحديث عمرو بن حزم وأثر عمر فانهما يفيدان أن تمام حكم ما زاد أن يجب في كل أربعين درهم فلا يكون من حكم ما زاد خلاف ذلك وإلا لم يكن بياناً لحكم ما زاد بل بعضه فإن قيل يحمل على إرادة ما زاد من الأربعينات دفعاً للمعارضة قلنا ليس بأولى من اعتبار مثله في حديث علي بأن يحمل ما زاد في حسابها أي ما زاد من الأربعينات في حساب الخمسة في المائتين وهو أن يكون فيهما درهم فإن قيل بل الحمل في معارض حديث علي أولى منه فيه لأنه واجب وذلك مسقط فيكون فيه الاحتياط وظن أن حديث معاذ بن أسيد فيقدم غلط بأدنى تأمل لأنه إنما ينفي المصدق وكلامنا فيما يرجع إلى رب المال وهو ليس بمنهى أن يعطى بل الواقع في حقه تعارض السقوط والوجوب قلنا ذلك لو لم يكن ما زو ما للحرج العظيم والتعذر في بعضها في كثير من الصور وهو ما أشار إليه المصنف بقوله لتعذر الوقوف وذلك أنه إذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم وجب عليه على قولنا خمسة وسبعة أجزاء من أربعين جزءاً من درهم فإذا لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه زكاة مائتي درهم ودرهم وزكاة ثلاثة وثلاثين جزءاً من أربعين جزءاً من درهم وذلك لا يعرف ولأنه أوفق لقياس الزكوات لأنها تدور بعفو ونصاب (قوله والمعتبر في الدراهم الخ) هذا الاعتبار في الزكاة ونصاب الصدقة والمهر وتقدير الديات وإذا أخذ المثل في تعريف الدرهم فلا بد من النظر فيه وظاهر كلام المصنف في صدقة الذهب

(٦٦ - فتح القدير - أول) الرعية فاستخرجوا الوزن السبعة وهو معنى قوله (بذلك جرى التقدير في ديوان عمر واستقر الأمر عليه)

(قوله لأن ما قبله ليس فيه الخ) أقول إنما يعلم ذلك بتعليمه صلى الله عليه وسلم فلا يدل على عدم جواز الحمل على ما قبل المائتين والأولى أن يقال قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون الأربعين صدقة عام يتناول ما قبل المائتين وما بعده فيتم المرام (قوله وهذا محكم فلا يعارضه حديث الخ) أقول أي كالحكم في القوة لا أنه محكم حقيقة وكيف وهو يحتمل النسخ

أنه معروف قال أبو عبيد في كتاب الأموال ولم يزل المثلقال في آباء الدهر محدودا لا يزيد ولا ينقص وكلام السجاء وندي في كتاب قسمة التركات خلافة قال الدينار بسبعة أهل الحجاز عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة وعند أهل سمرقند ستة وتسعون شعيرة فيكون القيراط عندهم طسوجا وخمسة وذكر فيه أيضا في تحديد الدينار مطلقا فقال اعلم أن الدينار ستة دنانير والدنانير أربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خردل والخردل اثنا عشرة فلسا والفلس ست فتيلات والفيل ست نقيرات والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة اثنا عشرة ذرة انتهى فان كان المراد بالخردل أو الشعيرة المعروف فلا حاجة إلى الاشتغال بتقدير ذلك وهو تعريف الدينار على عرف سمرقند وتعريف الدينار الحجازي هو المقصود إذا لم يخرج من هناك ويوضح ذلك قوله صلى الله عليه وسلم المكيال مكيال أهل المدينة والوزن وزن أهل مكة لفظ النسائي عن أحمد بن سليمان ووثقه وإن لم يكن كذلك بل لهم فيه اصطلاح خاص فلم يحصل مما ذكره تحديد ولا تمييز عند العقل لأن الذرة حينئذ هي مبدأ ما يقدر به هذه المسميات الاصطلاحية ولا يعرف شخصها وقد لا يقدر على الاعتبار بها والعرف وانت تعلم أن المقصود تقدير كمية شيء موجود ثابت والتوصل إلى ذلك لا يتوقف على هذه التكلفات مع أنه لم يحصل بذلك مقصود وغير واحد اقتصر على التقدير الأول والاقتصار على مثله لا يجوز في إفادة التقدير إلا أن يكون المراد الوسط بين الشعيرات المعروفة وألا يكون تجهيلا ولو انتهى إلى الخردل كان حسنا إذ لا يتفاوت أحاده وكذا بعض الأشياء وهذا كله على تقدير كون الدينار والمثقال مترادفين والظاهر أن المثلقال اسم للبقدار المقدر به والدينار اسم للبقدار به بغير ذهبيته وإذا قد عرفت هذا فقالوا كانت الدراهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أصناف صنف كل عشرة وزن عشرة مثاقيل وصنف كل عشرة وزن خمسة وصنف كل عشرة وزن ستة فلما وقع الخلاف في الإيفاء والاستيفاء وقيل أراد عمر أن يستوفي الخراج بالصنف الأول فالتمسوا التخفيف فجمع حساب زمانه فاخرجوا عشرة وزن سبعة وقيل أخذ عمر رضي الله عنه من كل صنف درهما فخطاه فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج الدرهم أربعة عشر قيراطا كل عشرة وزن سبعة مثاقيل فبقي العمل عليها وأجمع الناس عليها وهذا صريح في أن كون الدراهم بهذه الزنة لم تكن في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا شك في ثبوت وجوب الزكاة في زمانه عليه السلام وتقديرها واقتضاء عماله إياها خمسة من كل مائتين فان كان المعين لوجوب الزكاة في زمانه الصنف الأعلى لم يجز النقص وإن كان مادونه لم يجز تعيين هذه لأنها زيادة على المقدر توجب نفي الوجوب بعد تحققه لأنه على ذلك التقدير يتحقق في مائتين وزن خمسة أو ستة فالقول بعدم الوجوب مالم تبلغ وزن مائتين وزن سبعة ملزوم لما ذكرنا وظاهر كلام أبي عبيد في كتاب الأموال أنهما وجد كأنوا ينكونه قال كانت الدراهم قبل الإسلام كبارا وصغارا فلما جاء الإسلام وأرادوا ضرب الدراهم وكانوا ينكونها من النوعين فغضروا إلى الدرهم الكبير فاذا هو ثمانية دنانير وإلى الدرهم الصغير فاذا هو أربعة دنانير فوضعوا زيادة الكبير على نقصان الصغير فجعلوهما درهمين سواء كل واحد ستة دنانير ثم اعتبروها بالمثاقيل ولم يزل المثلقال في آباء الدهر لا يزيد ولا ينقص فوجدوها عشرة من هذه وزن سبعة مثاقيل انتهى وإنما سقنا بقية كلامه ليظهر ما فيه من المخالفة لما تقدم ويقتضي أن النصاب ينقص من الصغار وهو الحق لأنهم لم يختلفوا في تفاوت الدراهم صغارا وكبارا في زمانه صلى الله عليه وسلم فبالضرورة تكون الأوقية مختلفة أيضا بالصغر والكبر وقد أوجب عليه السلام في خمس أواق الزكاة مطلقا من غير تقييد بصنف فاذا صدق على الصغيرة خمس أواق وجب فيها الزكاة بالنص ويؤيد نقل أبي عبيد أنهم كانوا ينكون النوعين وعن هذا والله أعلم ذهب بعضهم إلى أن المعبر في حق كل أهل بلد دراهمهم ذكره قاضي خاتن إلا أني أقول يذبني

فتتعلق الأحكام به كالزكاة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح وإلما جعلوا ذلك لأحد وجوه ثلاثة أحدها أنك إذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل واحدا وعشرين مثقالا فإذا أخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل والثاني أنك إذا أخذت ثلاث عشرة من كل صنف وجمعت بين الثلاث الثلاثة المختلفة كانت سبعة (٥٢٣) مثاقيل والثالث أنك إذا أقيمت

الفاضل على السبعة من العشرة أعني الثلاثة والفاضل أيضا على السبعة من مجموع الستة والخمسة أعني الأربعة ثم جمعت مجموع الفاضلين أعني فاضل السبعة من العشرة وفاضل المجموع من الستة والخمسة وهو ما القيت كانت سبعة مثاقيل فلما كانت سبعة مثاقيل عدل الأوزان فيها ودارت في جميعها بطريق مستقيم اختاروها وقوله (فهو في حكم الفضة) واضح وقوله (كما في سائر العروض الخ) يعني أنها إذا لم تكن للتجارة ينظر إلى ما يخلص منه من الفضة فإذا بلغ مائتي درهم تجب الزكاة لأنه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة وإن كان لا يخلص ذلك فهي كالمضروبة من الصفر كالقمة لا شيء فيها إلا إذا كانت للتجارة وقد بلغت قيمتها مائتي درهم فيجب فيها خمسة دراهم

(قوله فتتعلق الأحكام به الخ) أقول فيه إشكال فانه كان يؤخذ في زمنه صلى الله عليه وسلم

(وإذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة وإذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر أن تبلغ قيمته نصابا) لأن الدرهم لا تخلو عن قليل غش لأنها لا تنطبع إلا به وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو أن يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة وسند كره في الصرف إن شاء الله تعالى إلا أن في غالب الغش لابد من نية التجارة كما في سائر العروض إلا إذا كان يخلص منها فضة تبلغ نصابا لأنه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة

أن يقيد بما إذا كانت دراهمهم لا تنقص عن أقل ما كان وزنا في زمنه عليه السلام وهي ما تكون العشرة وزن خمسة لأنها أقل ما قدر النصاب بمائتين منها حتى لا تجب في مائتي من الدراهم المسعودية الكائنة بمكة مثلا وإن كانت دراهم قوم وكأنه أعمل لإطلاق الدرهم والأواق في الموجود وما يمكن أن يوجد ويستحدث ونحن اعلمناه في الموجود لأن الظاهر أن الإشارة بالكلام إلى ما هو المعهود والثابت والله أعلم فإن لم يكن لهم دراهم إلا كبيرة كوزن سبعة فالاحتياط على هذا أن تركي وإن كانت أقل من مائتين إذا بلغ ذلك الأقل قدر نصاب هو وزن خمسة ألا يرى أنه إذا لم تكن الدرهم إلا وزن عشرة أو أقل بما يزيد على وزن سبعة وجب الزكاة في أقل من مائتين منها بحساب وزن السبعة وعن هذا قال في الغاية دراهم مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون وحبة انتهى فإذا لم يثبت أن درهم الزكاة مقدّر شرعا بما هو وزن سبعة بل بأقل منه لما قلنا وجب أن يعتبر الأقل في الدراهم الكبيرة فتزكي إذا بلغت قدر مائتين من الصغار والله سبحانه أعلم ثم ما ذكر في الغاية من دراهم مصر فيه نظر على ما اعتبروه في درهم الزكاة لأنه إن أراد بالحبة الصغيرة قدر درهم الزكاة سبعون شعيرة إذا كان العشرة وزن سبعة مثاقيل والمثقال مائة شعيرة على ما قدمناه فهو إذا أصغر لا أكبر وإن أراد بالحبة أنه شعيرتان كما وقع تفسيرها في تعريف السجواندى الطويل فهو خلاف الواقع إذا وقع أن درهم مصر لا يزيد على أربع وستين شعيرة لأن كل ربع منه مقدّر بأربع خرايب والخروبة مقدرة بأربع قمحات وسط (قوله فهو فضة) أي فتجب فيه الزكاة كأنه كاه فضة لازكاة العروض ولو كان أعدها للتجارة بخلاف ما إذا كان الغش غالبا فإن نواها للتجارة اعتبرت قيمتها وإن لم ينوها فإن كانت بحيث يتخلص منها فضة تبلغ نصابا وحدها أو لا تبلغ لكن عنده ما يضمه إليها فيبلغ نصابا وجب فيها لأن عين التقدين لا يشترط فيها نية التجارة ولا القيمة وإن لم يخلص فلا شيء عليه لأن الفضة هلكت فيه إذا لم ينتفع بها إلا حالا ولا مآلا فبقى العبرة للغش وهي عروض يشترط في الوجوب فيها نية التجارة وعلى هذا التفصيل الذهب المغشوش وإذا استوى الغش فيهما قبل تجب فيه احتياطا وقيل لا تجب وقيل يجب درهما ونصف كذا حكاه بعضهم ولا يخفى أن المراد بقول الوجوب أنه يجب في الكل في الزكاة ففي مائتين خمسة دراهم كانت كلها فضة ألا ترى إلى تعليله بالاحتياط وقول النفي معناه لا تجب كذلك والقول الثالث لا بد من كونه على اعتبار أن يخلص وعنده ما يضمه إليه فيخصه درهما ونصف وحينئذ فليس في المسئلة الا قولان لأن على هذا التقدير لا يخالف فيه أحد فأكابة ثلاثة أقوال غير واقع والذهب المخلوط بالفضة إن بلغ الذهب نصابه ففيه زكاة الذهب وإن بلغت الفضة نصابها فزكاة الفضة لكن إن كانت الغلبة للفضة أما أن كانت مغلوبة فهو كله ذهب لأنه أعز وأغلى كذا ذكر قيمة والله سبحانه أعلم

زكاة الفضة بحساب الدرهم ولو لم يكن هذا الوزن في ذلك الزمان فتتعلق الحكم بهذا الوزن دون وزن الخمسة والستة يؤدي إلى النسخ ولا نسخ بعده صلى الله عليه وسلم قال المصنف (وهو أن يزيد على النصف) أقول تذكير الضمير الراجع إلى الغلبة لكونها في تأويل أن مع الفعل

(فصل في الذهب) قدم وجه تأخيره عن فصل الفضة (وقوله لما روينا) إشارة إلى قوله في أول فصل الفضة كتب إلى معاذ أن خذ إلى أن قال ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وخمير منها راجع إلى ما لانه في معنى الجمع قيل تعريف المثقال بقوله ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم غير صحيح لأنه عرف الدرهم في فصل الفضة بقوله وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل فتوقف معرفة كل واحد منهما على الآخر وهو دور والجواب انه ما عرف الدرهم بالمثقال في فصل الفضة وإنما قال المعتمد من أصنافها (٥٣٤) ما يكون وزن سبعة مثاقيل وكان ذلك معروفا فيما بينهم ثم قال ههنا والمثقال ما يكون كل

(فصل في الذهب) (ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة فإذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال) لما روينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف (ثم في كل أربعة مثاقيل قيراطان) لأن الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا إذ كل مثقال عشرون قيراطا (وليس فيما دون أربعة مثاقيل صدقة) عندنا حنيفة وعندهما تجب بحسب ذلك وهي مسألة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون أربعة مثاقيل في هذا كأربعين درهما قال (وفي تبر الذهب والفضة وحليهما وأوانيهما الزكاة) وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لأنه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة ولأن السبب مال نام ودليل النماء وجوده هو الأعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتمد بخلاف الثياب

سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف أي المراد بالمثقال ههنا هو المعروف فيما بين الناس الذي عرف به وزن الدرهم ولا دور في ذلك وقوله (ثم في كل أربعة مثاقيل قيراطان) يعني إذا زاد على العشرين وبلغ الزيادة إلى أربعة مثاقيل ففيها قيراطان مع نصف مثقال لأن الواجب ربع العشر ورُبْع العشر حاصل فيما قلنا إذ كل مثقال عشرون قيراطا فيكون أربعة مثاقيل ثمانية قيراطا وربع عشرة قيراطان وهذا بضئجة أهل الحجاز والقيراط خمس شعيرات فالمثقال وهو الدينار عندهم مائة شعيرة وأصل القيراط قراط بالشدديد لأن جمعه القراطيل فأبدل من أحد حرفي التضعيف ياء وقوله (وهي مسألة الكسور) يعني التي بينها في فصل الفضة وقد بينا الاختلاف والحجج من

(فصل في الذهب) (قوله لما روينا) يعني حديث معاذ المتقدم في صدقة الفضة وتقدم ما فيه ولا يضر ذلك بالدعوى فقد تقدم حديث علي في الذهب وأخرج الدارقطني من حديث عائشة وابن عمر أنه عليه السلام كان يأخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار ومن الأربعين ديناراً ديناراً وهو مضعف بإبراهيم بن اسمعيل بن مجمع وأخرج أبو أحمد بن نجويه في كتاب الأموال بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون المائتين شيء ولا فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شيء وفي المائتين خمسة دراهم وفي عشرين مثقالا نصف مثقال وفيه العزرى تقدم الكلام فيه وتقدم في حديث عمرو بن حزم في فصل الأبل قوله عليه السلام وفي كل أربعين ديناراً ديناراً وهو حديث لا شك في ثبوته على ما قدمناه (قوله والمثقال ما يكون الخ) قيل هو دور لأنه أخذ كلام المثقال والدرهم في تعريف الآخر فتوقف تصور كل منهما على تصور الآخر وجوابه أنه لم يذكر هذا تعريفاً لأنه قال وهو المعروف فأفاد أن المثقال المعروف الذي تداوله الناس وعرفوه مثقالاً وهذا تصريح بأنه لا حاجة إلى تعريفه كما لا يعرف ما هو بديهي التصور إذ تحصيل الحاصل محال فكان قوله والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة إنما هو لازالة توهم أن يراد بالمثقال غير المذكور في تعريف الدرهم فاصل كلامه حينئذ أنه قال والمراد بهذا المثقال ذاك الذي تقدم وهو المعروف عند الناس لأشياء أخرى وهذا إن شاء الله تعالى أحسن مما حاول في النهاية وغيرهما من الدفع بما لو أوردته أدى إلى طول معاناه لا يتم بادنى تأمل (قوله وكل دينار عشرة دراهم في الشرع) أي مقوم في الشرع بعشرة كذا كان في الابتداء فإذا ملك أربعة دنائير فقد ملك ما قيمته أربعون درهما بما لا يتوقف الوجوب فيه على نية التجارة فيجب فيه قدر الدرهم وهو قيراطان بناء على اعتبار الدينار عشرين قيراطاً فلا يرد ما أورده بعضهم عليه في هذا المقام (قوله وحليهما) سواء كان مباحاً ولا حتى يجب أن يضم الخاتم من الفضة وحلية السيف والمصحف وكل ما انطلق عليه الاسم (قوله فشابه ثياب البذلة) حاصله قياس الحلي بثياب البذلة بجامع الابتذال

الجانبيين فيه ولا مخالفة بينهما خلا أن أربع مثاقيل ههنا قامت مقام أربعين درهما هناك وقوله (وفي تبر الذهب والفضة) التبر في ما كان غير مضر وبمنهما والحلي على فحول جمع حلي كشدى في جمع ثدى وهو ما تتحلى به المرأة منهما وقوله (وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال) يعني الحلي الذي يباح استعماله لأنه مبتذل في مباح وكل ما كان كذلك لازكاة فيه كسائر ثياب البذلة والمنية (ولنا أن السبب مال نام ودليل النماء وجوده هو الأعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتمد) فإذا كان وجوده لا معتبر بما ليس بأصل وهو الأعداد للابتذال بخلاف الثياب فإنه ليس فيها دليل النماء والابتذال فيها أصل لأن فيه صرفاً لها إلى الحاجة الأصلية المتعلقة بها وهي دفع الحر والبرد

(فصل في الذهب) (قوله فتوقف معرفة كل منهما على الآخر وهو دور) أقول أي توقف معرفة كل من المثقال والدرهم (قوله ولا مخالفة بينهما) أقول ولا مخالفة بين المسائلتين .

في مباح ودفعه بمنع اعتبار ما عينه ما ناعن الوجوب في الفرع وإن كان ما ناعن الأصل وذلك لأن ما ناعته في الأصل بسبب أنه يمنع وجود السبب بمنع جزئه اعني النماء لآلذاته ولا لا مر آخر ومنعه ذلك في النقيض منتف لا نهم ما خلقا ليتوصل بهما إلى الابدال وهذا معنى الاستثناء فقد خلقا للاستثناء ولم يخرجهما الابدال عن ذلك فالنماء التقديرى حاصل وهو المعتبر للاجماع على عدم توقف الوجوب على التحقيق وإذا انتفت ما ناعته عمل السبب عمله وهذا معنى ما في الكتاب ثم المنقولات من العمومات والخصوصات تصرح به فن ذلك حديث على عنه عليه السلام ها تواتر صدقة الرقة من كل أربعين درهما درهم رواه أصحاب السنن الأربعة وغيره كثير ومن الخصوصات ما أخرج أبو داود والنسائي أن امرأة أتت النبي صلى الله عليه وسلم معها ابنة لها وفي يد بنتها مسكتان غلظتان من ذهب فقال لها أتعطين زكاة هذا قالت لا قال أيسرك أن يسورك الله بها يوم القيامة سواراً من نار قال فقلعتهما فالتفتها إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت هما لله ورسوله قال أبو الحسن بن القطان في كتابه إسناده صحيح وقال المنذرى في مختصره إسناده لا مقال فيه ثم بينه رجال رجالا وفي رواية الترمذى عن ابن طبيعة قال أنت امرأتان فساقه وفيه التحيان أن يسورك الله بسوارين من نار قالتا لا قال فاديا زكاته وتضعيف الترمذى وقوله لا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء مؤول وإلا خطأ قال المنذرى لعل الترمذى قصد الطريقين اللذين ذكرهما وإلا فطريق أبي داود لا مقال فيها وقال ابن القطان بعد تصحيحه لحديث أبي داود وإنما ضعف الترمذى هذا الحديث لأن عنده فيه ضعيفين ابن طبيعة والمثنى بن الصباح ومنها ما أخرج أبو داود عن عبد الله بن شذاد بن الهاد قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يدي فتخات ورق فقال ما هذا يا عائشة فقالت صنعتن لأتزين لك بن يارسول الله قال أفنؤدى زكاتهن فقلت لا فقال هن حسبك من النار وأخرجه الحاكم وحججه وأعله الدارقطني بأن محمد بن عطاء مجهول وتعقبه البيهقي وابن القطان بأنه محمد بن عمر بن عطاء أحد الثقات ولكن لما نسب في سند الدارقطني أن جده ظن أنه مجهول وتبعه عبد الحق وقد جاءه بيننا عند أبي داود بينه شيخه محمد بن إدريس الرازى وهو أبو حاتم الرازى امام الجرح والتعديل ومنها ما أخرج أبو داود عن عتاب بن بشير عن ثابت بن عجلان عن عطاء عن أم سلمة قالت كتبت البس أو ضاحا من ذهب فقلت يارسول الله أكنزه فقال ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكى فليس يكنزه وأخرجه الحاكم في المستدرک عن محمد بن مهاجر عن ثابت بن عطاء عن صحيح علي شرط البخارى ولفظه إذا أدبت زكاة فليس يكنزه قال البيهقي تفرد به ثابت بن عجلان قال صاحب تنقيح التحقيق وهذا لا يصرفان ثابت بن عجلان روى له البخارى ووثقه بن معين وقول عبد الحق لا يحتج به قول لم يقله غيره ومن أنكر عليه ذلك الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد ونسبه في ذلك إلى التحامل وقول ابن الجوزى محمد بن مهاجر قال ابن حبان يضع الحديث على الثقات قال صاحب التنقيح فيه هذا وهم قبيح فان محمد بن المهاجر الكذاب ليس هو هذا فهذا الذي يروى عن ثابت بن عجلان ثقة شامى أخرجه له مسلم ووثقه أحمد وابن معين وأبو زرعة ودحيم وأبو داود وغيرهم وعتاب بن بشير وثقه بن معين وروى له البخارى متابعه وأما ما روى من حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الحلى زكاة قال البيهقي باطل لأصل له إنما يروى عن جابر من قوله وأما الآثار المروية عن ابن عمر وعائشة وأسماء بنت الصديق فوفقات ومعارضات بمثلها عن عمر أنه كتب إلى ابى موسى الأشعرى رضى الله عنهم أن سر من قبلك من نساء المسلمين أن يزكين حليهن ولا يجعلن الزيادة والهدية بينهما تقارضا رواه ابن ابى شبة وعنه ابن مسعود قال في الحلى الزكاة رواه عبد الرزاق وعن عبد الله بن عمرو أنه كان يكتب إلى خازنه سالم أن يخرج زكاة حلى بناته كل سنة رواه الدارقطني وروى ابن ابى شبة عنه أنه كان يأمر نساءه أن يزكين حليهن وأخرج ابن ابى شبة عن عطاء وبرايم

﴿فصل في العروض﴾ (الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها نصيباً من الورق أو الذهب) لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدى من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولأنها معدة للاستئجار بأعداد العبد فاشبه المعد بأعداد الشرع

النجعي وسعيد بن جبير وطاوس وعبد الله بن شداد أنهم قالوا في الحلّي الزكاة زاد ابن شداد حتى في الخاتم وأخرج عن عطاء أيضاً وإبراهيم النخعي أنهم قالوا مضت السنة أن في الحلّي الذهب والفضة الزكاة وفي المطالب أحاديث كثيرة مرفوعة غير أننا اقتصرنا منها على ما لا شبهة في صحته والتاويلات المنقولة عن المخالفين بما ينبغي صون الناس عن إخطارها والالتفات إليها وفي بعض الألفاظ ما يصرح بزيادها والله سبحانه أعلم وأعلم أن بما يعسر على ما ذكرنا ما في الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة رضي الله عنها كانت تلي بنات أخوها يتامى في حجرها فلا تخرج من حلّهن الزكاة وعائشة راوية حديث الفتخات وعمل الراوي بخلاف ما روى عندنا بمنزلة روايته للناسخ فيكون ذلك منسوخاً وجواب عنه بأن الحكم بان ذلك النسخ عندنا هو إذا لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضى عدمه وهو ثابت هنا فإن كتابة عمر إلى الأشعري تدل على أنه حكم مقرر وكذا من ذكرناه معه من الصحابة فإذا وقع التردد في النسخ والشك متحقق لا يحكم بالنسخ هذا كله على رأينا وأما على رأي الخصم فلا يرد ذلك أصلاً إذ قصارى فعل عائشة قول صحابي وهو عنده ليس بمجدة لو لم يكن معارضاً بالحديث المرفوع وعمل الراوي بخلاف روايته لا يدل على النسخ بل العبرة لما روى لا لما رأى عنده ولا يقال إنما لم تؤد من حلّهن لأنهن يتامى ولا زكاة على الصبي لأن مذهبه وجوب الزكاة في مال الصبي فلذا عدلنا في الجواب إلى ما سمعت والله سبحانه أعلم هذا ويعتبر في المؤدى الوزن عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد الحنيفة وعند زفر القيمة فلو أدى عن خمسة جياذ خمسة زيو فاجاز عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكره ولا يجوز عند محمد وزفر فيؤدى الفضل ولو أدى أربعة جيدة عن خمسة رديئة لا يجوز إلا عن أربعة عند الثلاثة لا اعتبار محمد الحنيفة واعتبارهما القدر ويجوز عند زفر للقيمة والله أعلم

﴿فصل في العروض﴾ العروض جمع عرض بفتح حين حطام الدنيا كذا في المغرب والصحاح والعروض بسكون الراء المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير وقال أبو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيواناً ولا عقاراً فعلى هذا جعلناها جمع عرض بالسكون أولى لأنه في بيان حكم الأموال التي هي غير النقدين والحيوانات كذا في النهاية (قوله غير النقدين والحيوان ممنوع) بل في بيان أموال التجارة حيواناً أو غيره على ما تقدم من أن السائمة المنوية للتجارة تجب فيها زكاة التجارة سواء كانت من جنس ما تجب فيه زكاة السائمة كالأبل أو كالبغال والخيول فالصواب اعتبارها هنا جمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على قول أبي عبيد وإياه عنى في النهاية بقوله وعلى هذا فإنه فرع عليه إخراج الحيوان (قوله كائنة ما كانت) كائنة نصيب على الحال من عروض التجارة ولفظ ما موصول خبرها واسمها المستتر فيها الراجع إلى عروض التجارة وكانت صلة ما واسمها المستتر الراجع إلى العروض أيضاً وخبرها محذوف وهو المنصوب العائد على الموصول تقديره كائنة أو كانت إياه على الخلاف في الأولى في هذا الضمير من وصله أو فصله والمعنى كائنة الذي كانت إياه من أصناف الأموال والذي عام فهو كقوله كائنة أي شيء كانت إياه (قوله لقوله عليه السلام يقومها الخ) غريب وفي الباب أحاديث مرفوعة وموقوفة فنمرفوعة ما أخرجه أبو داود عن سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي يعد للبيع أه سكنت عليه أبو داود ثم المنذرى وهذا تحسين منهما وصرح ابن عبد البر بأن إسناده حسن وقول عبد الحق خبيب بن سليمان الواقع في سنده ليس بمشهور ولا يعلم روى عنه إلا جعفر بن سعد وليس جعفر بن

﴿فصل في العروض﴾

آخر فصل العروض لأنها

تقوم بالنقدين فليكن

حكمها بنسب عليهم

والعروض جمع عرض

بفتح حين حطام الدنيا أي

متاعها سوى النقدين

وقوله (كائنة ما كانت)

أي من أي جنس كانت

سواء كانت من جنس

ما يجب فيه الزكاة

كالسوائم أو لم تكن

كالثياب والخيول والبغال

﴿فصل في العروض﴾

قال المصنف (كائنة

ما كانت إذا بلغ قيمتها

نصيباً من الورق أو الذهب

أقول أي الذهب المسكوك

فالأولى أن يقال أو الدينار

وقوله ما في قوله ما كانت

موصولة أو مصدرية (قوله

كالسوائم الخ) أقول أي

السوائم التي للتجارة أو لا

فالتى أسيمت للدروالسل

ليست من الباب

وتشترط نية التجارة ليثبت الأعداد ثم قال (يقومها بما هو أنفع للبساكين) احتياط الحق الفقراء قال
رضي الله عنه وهذا رواية عن أبي حنيفة وفي الأصل خيره لأن الثمين في تقدير قيم الأشياء بهما سواء

يعتمد عليه لا يخرج حديثه عن الحسن فان نفي الشهرة لا يستلزم ثبوت الجاهل لذلك روى هو نفسه
حديثه في كتاب الجهاد من كتبهم غالا فهو مثله عن خبيب بن سليمان وسكت عنه وهذا تصحيح منه وهذا
تعقبه ابن القطان ومنها في المستدرک عن أبي ذر رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول في الأبل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البر صدقتها ومن رفع دراهم أو دينار أو تبرا أو فضة لا يعدها
لغريم ولا ينفقها في سبيل الله فهو كنز يكوي به يوم القيامة صححه الحاكم وأعله الترمذي عن البخاري بن
ابن جرير لم يسمع من عمران بن أبي أنس وتردد الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام في أنه بالزاي أو
الراء بناء على أنه رآه في أصل من نسخ المستدرک بضم الباء فلا يكون فيه دليل على زكاة التجارة لكن
صرح النووي في تهذيب الاسماء واللغات أنه بالزاي وأن بعضهم صحفه بالراء وضم الباء اه وقد رواه
الدارقطني من طريقين وفي رواية وفي البر صدقة قالها بالزاي هكذا مصرح في الرواية غير انها ضعفت
(قوله وتشترط نية التجارة) لأنه لم تكن للتجارة خلفه فلا يصير لها إلا بقصد ما يفيد ذلك هو نية التجارة
قالوا اشترى عبدا مثالا للخدمة ناويا ببيعته إن وجد ربها لا زكاة فيه ولا بد من كونه بما يصح فيه نية التجارة كما
قدمنا فلو اشترى أرضا خراجية للتجارة ففيها الخراج لا الزكاة ولو كانت عشرة فزرعها حكي صاحب
الايضاح أن عند محمد يجب العشر والزكاة وعندهما العشر فقط وعلم أن نية التجارة في الأصل تعتبر
ثابتة في بدله وإن لم يتحقق شخصها فيه وهو بما يلغز فيقال عرض اشترى من غير نية التجارة يجب عند
الحول تقويمه وزكاته وهو ما قويض به مال التجارة فانه يكون للتجارة وإن لم تنو فيه لأن حكم البدل حكم
الأصل ما لم يخرج به نية عدمها وعن هذا لو كان العبد للتجارة فقتله عذبا وخطأ ودفع به يكون المدفوع
للتجارة بخلاف ما لو كان القتل عمدا ففصل من القصاص على القاتل لا يكون للتجارة لأنه بدل القصاص لا
المقتول على ما عرف من أصلنا أن موجب العمد القصاص عينا لا أحدا لا من منه ومن الدية ولو ابتاع
مضارب عبدا أو ثوبا له وطعاما وحملته وجبت الزكاة في الكل وإن قصد غير التجارة لأنه لا يملك الشراء إلا
للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يركب التوب والحولة لأنه يملك الشراء لغير التجارة كذا في الكافي ومجمل
عدم تركية الثوب لرب المال ما دام لم يقصد بيعه معه فانه ذكر في فتاوى قاضيخان النخاس إذا اشترى دواب
للبيع واشترى لها مقادير ودجلا لا فان كان لا يدفع ذلك مع الدابة إلى المشتري لا زكاة فيها وإن كان يدفعها
معها وجب فيها وكذا العطار إذا اشترى قوارير (قوله يقومها) أي المالك في البلد الذي فيه المال حتى
لو كان بعث عبد التجارة إلى بلد أخرى لحاجة الحال الحول يعتبر قيمته في ذلك البلد ولو كان في مفازة تعتبر
قيمه في أقرب المصار إلى ذلك الموضع كذا في الفتاوى ثم قول أبي حنيفة فيه أنه تعتبر القيمة يوم الوجوب
وعندهما يوم الأداء والخلاف مبني على أن الواجب عندهما جزء من العين وله ولاية منعها إلى القيمة
فتعتبر يوم المنع كما في منع الوديعة وولد المغصوب وعنده الواجب أحدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على
قبولها فيستند إلى وقت ثبوت الخيار وهو وقت الوجوب ولو كان النصاب مكيلا أو وزونا أو معدودا
كان له أن يدفع ربع عشر عينه في الغلاء والرخص اتفاقا فان احب إعطاء القيمة جرى الخلاف حيثئذ
وكذا إذا استهلك ثم تغير لأن الواجب مثل في الذمة فصار كان العين قائمة ولو كان نقصان السعر انقص
في العين بان ابتلت الخطة اعتبر يوم الأداء اتفاقا لأنه هلاك بعض النصاب بعد الحول أو كانت الزيادة
لزيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقا لأن الزيادة بعد الحول لا تضم نظيره عورتا التجارة مثلا بعد
الحول فالتقصص قيمتها تعتبر قيمتها يوم الأداء وكانت عورتا فأنجلي البياض بعده فازدادت قيمتها اعتبر

وقوله (وتشترط نية
التجارة) أي حالة الشراء أما
إذا كانت النية بعد الملك
فلا بد من اقتران عمل
التجارة بنية لأن مجرد النية
لا تعمل كما مر وقوله
(يقومها بما هو أنفع
لللساكين) أحدا لا قول
في التقويم فان فيه أربعة
أقويل أحدها هذا وهو
ماروى عن أبي حنيفة
في الأما إلى وجهه ما ذكره
بقوله احتياط الحق الفقراء
فانه لا بد من مراعاته ألا ترى
انه إن كان يقومها بأحد
النقسين يتم النصاب
وبالآخر لا يتم يقوم بما يتم
بالاتفاق احتياط الحق
الفقراء فكذا هذا كذا
في النهاية

(قوله كذا في النهاية)
أقول ويوافق النهاية ما في
الخلاصة حيث قال إن
شاء قومها بالذهب وإن
شاء بالفضة وعن أبي حنيفة
رحمه الله أنه يقوم بما هو
أنفع للفقراء وعن أبي
يوسف رحمه الله يقوم بما
اشترى هذا إذا كان يتم
النصاب بما هو يقوم فلو كان
يتم بأحدهما دون الآخر
قوم بما يصير به نصابا انتهى

وهو مخالف لتفسير المصنف للأنفع في الكتاب والثاني ما ذكر في المبسوط وهو أن يقوم صاحب المال بأي التقدين شاء ووجهه أن التقويم لمعرفة مقدار المالية والتمن في ذلك سواء والثالث قول أبي يوسف على ما ذكره في الكتاب وقوله (لأنه أبلغ في معرفة المالية) لأنه ظهر قيمته مرة بهذا النقد (٥٢٨) الذي وقع به الشراء والظاهر أنه اشتراها بقيمتها لأن الغبن نادر والرابع قول محمد

وتفسير الأنفع أن يقوم بما تبلغ نصابا وعن أبي يوسف أنه يقوم بما اشترى إن كان الثمن من النقود لأنه أبلغ في معرفة المالية وإن اشتراها بغير النقود فقومها بالنقد الغالب وعن محمد أنه يقوم بالنقد الغالب على كل حال كافي المغصوب والمستهلك (وإذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) لأنه يشق اعتبار السكال في أثنائه أما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقيق الغنا وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لأنه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك السكل حيث يحل حكم الحول ولا يجب الزكاة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الأولى لأن بعض النصاب باق فيبقى الانعقاد

يوم تمام الحول (قوله وتفسير الأنفع أن يقوم بما تبلغ نصابا) صرح المصنف باختلاف الرواية وأقوال الصاحبين في التقويم أنه بالأنفع عينا أو بالتخيير أو بما اشترى به إن كان من النقود وإلا فبالنقد الغالب أو بالنقد الغالب مطلقا ثم فسر الأنفع الذي هو أحدها بأن يقوم بما يبلغ نصابا ومعناه أنه إذا كان بحيث إذا قومها بأحدهما لا تبلغ نصابا وبالأخر تبلغ تعيين عليه التقويم بما يبلغ فافاد أن باقي الأحوال يخالف هذا وليس كذلك بل لا خلاف في تعيين الأنفع بهذا المعنى على ما يفيد لفظ النهاية والخلاصة قال في النهاية في وجه هذه الرواية إن المال كان في يد المالك يتنفع به زمانا طويلا فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم لا ترى أنه لو كان يقوم به أحد التقدين يتم النصاب وبالأخر لا فإنه يقوم بما يتم به النصاب بالاتفاق فهذا مثله انتهى وفي الخلاصة قال إن شاء قومها بالذهب وإن شاء بالفضة وعن أبي حنيفة أنه يقوم بما هو الأنفع للفقراء وعن أبي يوسف يقوم بما اشترى هذا إذا كان يتم النصاب بأيهما قوم فلو كان يتم بأحدهما دون الآخر قوم بما يسير به نصابا انتهى فأنما يتجه أن يجعل ما فسر به بعض المراد بالأنفع فالمعنى يقوم المالك بالأنفع مطلقا فيعين ما يبلغ به نصابا دون ما لا يبلغ فان بلغ بكل منهما واحدهما روج تعيين التقويم بالاروج وإن استويا راجا حيمتد بخير المالك كما يشير إليه لفظ الكافي فإنه إذا كان الأنفع بهذا المعنى صح حينئذ أن يقا به القول بالتخيير مطلقا والقول المفصل بين أن يكون اشتراه بأحد التقدين فيلزم التقويم به أولا فبالنقد الغالب وقد يقال على كل تقدير لا يصح مقابله بقول محمد أنه يقوم بالنقد الغالب على كل حال بعد الاتفاق على تعيين ما يبلغ به النصاب لأن المتبادر من كون النقد أروج كونه أغلب وأشهر حتى ينصرف المطلق في البيع إليه ولا يدفع إلا بأن الاروج ما الناس له اقبل وإن كان الآخر أغلب أي أكثر ويكون سكوتة في الخلاصة عن ذكر قول محمد اتفاقا لافصدا إليه لعدم خلافة هذا والمذكور في الأصل المالك بالخيار إن شاء قومها بالدرهم وإن شاء بالدنانير من غير ذكر خلاف فلذا افادت عبارة الخلاصة التي ذكرناها والكافي إن اعتبار الأنفع رواية عن أبي حنيفة وجمع بين الروايتين بأن المذكور في الأصل من التخيير هو ما إذا كان التقويم بكل منهما لا يتفاوت (قوله لأنه أبلغ في معرفة المالية) لأنه بدله وللبدل حكم المبدل وجه قول محمد أن العرف صالح معينا وصار كما لو اشترى بنقد مطلق ينصرف إلى النقد الغالب ولأن التقويم في حق الله يعتبر بالتقويم في حق العباد ومتى قومنا المغصوب أو المستهلك تقوم بالنقد الغالب كذا هذا (قوله فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) حتى لو بقي درهم أو فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى تم على نصاب زكاة وشرط زفر كماله من أول الحول إلى آخره وبه قال الشافعي في السوائم والتقدين وفي غيرهما

وهو أن يقومها بالنقد الغالب على كل حال يعني سواء اشتراها بأحد التقدين أو بخيره لأن التقويم في حق الله تعالى معتبر بالتقويم في حق العباد متى وقعت الحاجة إلى تقويم المغصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب فكذا هذا وقوله (وإذا كان النصاب كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة) قيد بالنقصان احترزا عن الهلاك فإن هلاك كل النصاب يقطع الحول بالاتفاق وذكر النصاب مطلقا ليتناول كل ما يجب فيه الزكاة كالتقدين والعروض والسوائم وقال زفر لا يلزم الزكاة إلا أن يكون النصاب من أول الحول إلى آخره كاملا لأن حولان الحول على المسال شرط للوجوب وكل جزء من الحول بمعنى أوله وآخره ولنا ما ذكر في الكتاب وهو واضح وفيه إشارة إلى الجواب عن قول زفر لأن اشتراط النصاب في الابتداء للانعقاد وفي الانتهاء للوجوب وما بينهما

بمعزل عنهما جميعا فلا يكون كل جزء من الحول بمعنى أوله وآخره والمراد بالنقصان النقصان في الذات فإن النقصان في الوصف اعتبر يجعل السائمة علوقة يسقطها بالاتفاق لأن فوات الوصف وارد على كل النصاب فكان كهلاك النصاب كله لفوات المحمية بفوات الوصف

قول المصنف (وتفسير الأنفع أن يقوم بما يبلغ نصابا) أقول لا خلاف في تعيين الأنفع بهذا المعنى على ما يفيد لفظ النهاية والخلاصة ففي كلام المصنف كلام والتفصيل في شرح ابن الهمام

وقوله (وتضم قيمة العروض) قال في النهاية حاصل مسائل الضم أن عروض التجارة (٥٣٩) يضم بعضها إلى بعض بالقيمة وإن

اختلفت أجناسها وكذلك يضم إلى النقدين بالاختلاف والسواثم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم لا يضم بعضها إلى بعض بالاجماع وقوله (لأن الوجوب في الكل باعتبار التجارة) يعني أن سبب وجوب الزكاة ملك النصاب النامي والنماء إما بالاسامة أو بالتجارة وليس كلامنا في الأولى فتعين الثانية وقوله (وإن افرقت جهة الاعداد) يعني أن افرق في الجهة يكون الاعداد من جهة العباد لاعدادها للتجارة وفي النقدين من جهة الله تعالى بخلاف الذهب والفضة للتجارة لا يكون مانعا عن الضم بعد حصول ما هو الأصل وهو النماء (ويضم الذهب إلى الفضة) عندنا للمجانسة من حيث الثمنية فإذا كان ما هو أبعد في المجانسة علة للضم وهو العروض فلان يكون في الأقرب أولى وقوله (ومن هذا الوجه صار سببا) أي من حيث الثمنية صار كل واحد من الذهب والفضة سببا لوجوب الزكاة فكان هذا الوجه مشتركا بينهما فيوجب الغنم ثم اختلف علماؤنا في ذلك فعند أبي حنيفة يضم بالقيمة

قال (وتضم قيمة العروض إلى الذهب والفضة حتى يتم النصاب) لأن الوجوب في الكل باعتبار التجارة وإن افرقت جهة الاعداد (ويضم الذهب إلى الفضة) للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا ثم يضم بالقيمة عند أبي حنيفة

اعتبر آخره فقط وجه قول زفر أن السبب النصاب الحولي وهو الذي حال عليه الحول وهذا فرع بقاء اسمه في تمام الحول وهذا وجه قول الشافعي أيضا لأنه أخرج مال التجارة للحرج اللازم من الزام التقويم في كل يوم واعتبارها فيه قلنا لم يرد من لفظ الشارع السبب النصاب الحولي بل لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول وبظاهره نقول وهو إنما يفيد في الوجوب قبل الحول لأن في سببية المال قبله ولا تلازم بين انتفاء وجوب الأداء على التراخي وانتفاء السببية بل قد ثبتت السببية مع انتفاء وجوب الأداء لفقد شرط عمل السبب فيكون حينئذ أصل الوجوب مؤجلا إلى تمام الحول كما في الدين المؤجل وإذا كان السبب قائما في أول الحول انعقد الحول حينئذ ولا ينعقد إلا في محل الحكم وهو النصاب ثم الحاجة بعد ذلك إلى كاله إنما هو عند تمام الحول لينزل الحكم الآخر وهو وجوب الأداء وكاله فيما بينهما في غير محل الحاجة فلا يشترط وصار كالدين بطلا فها يشترط قيام الملك عند الدين لينعقد وعند الشرط فقط ليثبت الجزاء لا فيما بين ذلك إذ لا حاجة إليه بخلاف ما إذا هلك كله لما ذكر في الكتاب وهو ظاهر وجعل السائمة علفة كمال ذلك الكل لورود المغير على كل جزء منه بخلاف النقصان في الذات ومن فروع المسئلة ما إذا كان له غنم للتجارة تساوى نصابا فماتت قبل الحول فسلخها ودفع جلدها فتم الحول كان عليه فيها الزكاة إن بلغت نصابا ولو كان له عصير للتجارة فتخمر قبل الحول ثم صار خلا يساوى نصابا فتم الحول لازكاة فيه قالوا لأن في الأول الصوف الذي على الجلد متقوم فيبقى الحول ببقائه والثاني بطل تقويم الكل بالخرية فملك كل المال انتهى إلا أنه يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمائتي درهم فتخمر بعد أربعة أشهر فلما مضت سبعة أشهر أو ثمانية أشهر إلا يوما صار خلا يساوى مائتي درهم فتمت السنة كان عليه الزكاة لأنه عاد للتجارة كما كان (قوله ويضم الخ) حاصله أن عروض التجارة يضم بعضها إلى بعض بالقيمة وإن اختلفت أجناسها وكذا يضم هي إلى النقدين بالاجماع والسواثم المختلفة الجنس لا يضم بالاجماع كالابل والغنم والنقدين يضم أحدهما إلى الآخر في تكميل النصاب عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ثم اختلف علماؤنا في كيفية الضم فهما على ما ذكر ثم إنما يضم المستفاد قبل الوجوب فلو أخر الأداء فاستفاد بعد الحول لا يضمه عند الأداء ويضم الدين إلى العين فلو كان عنده مائة ودين مائة وجب عليه الزكاة وقوله (١) كافي السواثم إفادة للقياس المذكور بجامع اختلاف الجنس حقيقة وهو ظاهر وحكاية دليل عدم جريان ربا الفضل بينهما مع كون الربا ينبت بالشبهة فاستفاد عدم اعتبار شبهة اتحاد الجنس بينهما والاتحاد من حيث الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس كما ركوب في الدواب بخلاف ضم العروض اليهما لأنه ضم ذهب فضة لأن وجوب الزكاة في العروض باعتبار القيمة والقيمة هما فالضم لم يقع إلا في النقود قلنا إنما كانا نصاب الزكاة بسبب وصف الثمنية لأنه المفيد لتحصيل الأغراض وسد الحاجات لا لخصوص اللون أو الجوهر وهذا لأن ثبوت الغنا وهو السبب في الحقيقة إنما هو بذلك لا بغيره وقد اتحد فيه فكانا جنسا واحدا في حق الزكاة وإن لم يعتبر الاتحاد في حق غيره من الأحكام كالمستفاضل في البيع الحقيقية السبب الثمن المقدر بكذا إذا كان بصورة كذا وبكذا إذا كان بصورة كذا بخلاف الركوب فإنه ليس المحقق للسببية في السواثم فإن الغنا لم يثبت باعتباره بل باعتبار ما يثبت المشتلة على منافع شتى تستدعيها الحاجات أعظمها منفعة الأكل التي بها يقوم ذات المنتفع ونفسه ثم فيه ما ذكره مشايخنا عن بكير بن عبد الله بن الأشج قال من السنة أن يضم الذهب إلى الفضة لا يجاب الزكاة وحكم مثل هذا الرفع

وعندهما بالأجزاء وهو رواية عنه وفائدة تظهر فيمن كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب وتبلغ قيمته مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لها وأما إذا كان عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم أو من أحدهما ثلث ومن الآخر ثلثان أو ربع وثلاثة أرباع فانه يضم بلا خلاف عندهم ودليلهما على ما ذكر في الكتاب واضح وهو يقول إنما أوجبنا الضم بالمجانسة وهي إنما تتحقق بالقيمة دون الصورة واعتبار الأجزاء اعتبار الصورة (٥٣٠) ومسئلة المصوغ ليست بمأخوذ فيه إذ ليس فيها ضم شيء إلى شيء آخر حتى تعتبر القيمة فإن القيمة

في النقود إنما تظهر شرعا عندهما بالقيمة أحدهما بالآخر وهما ليس كذلك

(باب فيمن يمر على العاشر)

الحق هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعا للمبسوط وشروح الجامع الصغير لمناسبة وهي أن العشر المأخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة بعينها إلا أن هذا العاشر كما يأخذ من المسلم يأخذ من الذي والمستأمن وليس المأخوذ منهما بزكاة وقدم الزكاة على هذا الباب وعلى ما بعده لسكونها عبادة محضة لا شائبة فيها للغير والعاشر مشتق من عشت القوم إذا أخذت عشر أموالهم فهو تسمية للشيء باعتبار بعض أحواله وهو أخذه العشر من الحربى لا من المسلم والذي على ما سيجي

(باب فيمن يمر على العاشر)

(قوله الحق هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعا للمبسوط وشروح الجامع الصغير لمناسبة وهي أن العشر المأخوذ من المسلم المار على العاشر هو

وعندهما بالأجزاء وهو رواية عنه حتى أن من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمته مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لها هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه أقل من مائتين وقيمه فوقها هو يقول أن الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها

(باب فيمن يمر على العاشر)

(قوله وعندهما بالأجزاء) بأن يعتبر تكامل أجزاء النصاب من الربع والنصف وبقية ما إذا كان من الذهب عشرة يعتبر معه نصف نصاب الفضة وهو مائة فلو كان له مائة وخمسة مثاقيل تبلغ مائة لا زكاة عندهما لأن المائة نصف نصاب والخمسة ربع نصاب فالأصل أجزاء ثلاثة أرباع نصاب وعنده تجب لأن الأصل تمام نصاب الفضة معنى ثم قال في الكافي ولا تعتبر القيمة عند تكامل الأجزاء كائنة وعشرة دنانير لأنه متى انتقص قيمة أحدهما تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما ينتقص قيمته بما زاد انتهى ولا يخفى أن مؤدى الضابط أن عند تكامل الأجزاء لا تعتبر القيمة أصلا لهما ولا لأحدهما حتى تجب خمسة في مائة وعشرة دنانير سواء كانت قيمة العشرة أقل من مائة خلافا لبعضهم أو أكثر كائنة وثمانين والتعليل المذكور لا يلاقي الضابط على هذا الوجه بل إنما يفيد وجوب اعتبار قيمة ما زاد عند انتقاض أحدهما بعينه دفعا لقول من قال في مائة وعشرة لا تساوى مائة لا زكاة فيها عند أبي حنيفة رضي الله عنه لأنه يعتبر القيمة وعلى اعتبارها لا يتم النصاب على هذا التقدير فدفع لأنه ليس بالزكاة من مطلق اعتبار القيمة اعتبار قيمة أحدهما عينا فإن لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة فإنه يتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب فإذا فرض أن العشرة تساوى ثمانين فالمائة من الفضة تساوى اثني عشر ديناراً ونصفاً فيتم بذلك مع العشرة دنانير اثنتان وعشرون ديناراً ونصف فتجب الزكاة وحاصل هذا أنه تعتبر القيمة من جهة كل من النقيدين لأن جهة أحدهما عينا فكيف يكون تعليلا لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل الأجزاء وعلى هذا فلوزادت قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كائنة وعشرة تساوى مائة وثمانين ينبغي أن تجب سبعة على قوله وهو الظاهر من المذكور في دليله من أن الضم ليس إلا بالمجانسة وإنما هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة فيضمان بالقيمة فإنه يقتضى تعين الضم بها مطلقا عند تكامل الأجزاء وعدمه ثم لم يتعرض المصنف للجواب عما استدلال به من مسئلة المصوغ على أن المعتبر شرعا هو القدر فقط والجواب أن القيمة فيهما إنما تظهر إذا قوبل أحدهما بالآخر وعند الضم لما قلنا أنه بالمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة وليس شيء من ذلك عند انفرد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العباد بأن استهلك قوم بخلاف جنسه وظهرت قيمة الصنعة والجودة بخلاف ما إذا بيع بجنسه لأن الجودة والصنعة ساقطتا الاعتبار في الرويات عند المقابلة بجنسها

(باب فيمن يمر على العاشر)

آخر هذا الباب عما قبله لتمييز ما قبله في العبادة بخلاف هذا فإن المراد باب ما يؤخذ من يمر على العاشر وذلك يكون زكاة كما المأخوذ من المسلم وغيرها كما المأخوذ من الذي والحربى ولما كان فيه العبادة قدومه

الزكاة بعينها) أقول المأخوذ هو ربع العشر لا العشر إلا أن يقال أطلق العشر وأراد به ربه مجازا من على باب ذكر الكل وإرادة جزئه أو يقال العشر صار علما لما يأخذه العاشر سواء كان المأخوذ عشرا لغويا أو ربه أو نصفه وسيجيء من الشارح مثل هذا الكلام في شرح قول المصنف وكل شيء أخرجته الأرض من باب زكاة الزروع والثمار فلا حاجة إلى أن يقال العاشر تسمية الشيء باعتبار بعض أحواله كما لا يخفى

(قوله إذا جبر على العاشر بمال) أي من الأموال الباطنة وإنما قيد بذلك لأن الأموال الظاهرة وهي السوائم لا يحتاج العاشر فيها إلى مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولاية الأخذ فإنه يأخذ عشر الأموال الظاهرة منه وإن لم يمر صاحب المال عليه وأما في الأموال الباطنة فإن الأداء لصاحب المال لتكوينها غير محتاجة إلى الحماية لبطونها فإذا أخرجها إلى المفازة احتاجت إليها فصارت كالسوائم فإذا مر التاجر على العاشر بمال مما ذكرنا وقال أصبته منذ أشهر يعني لم يحل عليه الحول ولم يكن في يده مال آخر من جنس هذا المال حال عليه الحول فإنه لو كان لم يصدق لأن الحول ليس بشرط في الاستيفاء من الجنس أو قال على دين يعني ديناً مستغرقاً له مطالب من جهة العباد وحلف على ذلك صدق وعرف العاشر بقوله من نصبه الإمام (٥٣١) على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار

ونوقض بأنه يأخذ من الكافر وليس المأخوذ منه صدقة واجب بان الأصل في نصبه أخذ الصدقات لأن فيه إغارة للمسلم على أداء العبادة وماعداها تابع لا يحتاج إلى تنصيص بالذكر وقوله (فن أنكر تمام الحول) يعني بقوله أصبت منذ أشهر (أو الفراغ من الدين) بقوله أو على دين (كان منكراً للوجوب والقول قوله مع يمينه) وفيه بحث من وجهين أحدهما أن قوله منذ أشهر لا يدل على مادون الحول فكيف عبر عنه بقوله فن أنكر تمام الحول والثاني أن الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة ولا يشترط التصديق فيهما التخليف وأجيب عن الأول بأن الأشهر تقع على العشرة فما دونها لكونه جمع قلة والأصل في الكلام الحقيقة وعن الثاني بأنها

(إذا مر على العاشر بمال فقال أصبته منذ أشهر أو على دين وحلف صدق) والعاشر من نصبه الإمام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجار فن أنكر منهم تمام الحول أو الفراغ من الدين كان منكراً للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين (وكذا إذا قال أدبتها إلى عاشر آخر) ومراده إذا كان في تلك السنة عاشر آخر لأنه ادعى وضع الأمانة موضعها بخلاف ما إذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة لأنه ظهر كذبه بيقين (وكذا إذا قال أدبتها أنا) يعني إلى الفقراء في المصر لأن الأداء كان مفوضاً إليه فيه وولاية الأخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول وفي الفصل الرابع وهو ما إذا قال أدبت بنفسى إلى الفقراء في المصر لا يصدق وإن حلف وقال الشافعي يصدق لأنه أوصل الحق إلى المستحق ولنا أن حق الأخذ للسلطان فلا يملك إبطاله بخلاف الأموال الباطنة

على ما بعده من الجنس والعاشر فاعل من عشرت عشر عشر بالضم فيهما والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق أخذه فإنه إنما يأخذ العشر من الحربى لا المسلم والذي (قوله إذا مر على العاشر بمال الخ) مفهوم شرطه لو اعتبر اسم المال على ظاهره إذا لم يمر بمال لا يأخذ منه العاشر وليس كذلك فإنه يأخذ من الأموال الظاهرة وإن لم يمر بها فوجب تقييده بالباطن فيتقيد به مفهوم شرطه أي إذا لم يمر عليه بمال باطن لا يأخذ منه فيصدق (قوله والعاشر من نصبه الإمام الخ) فيه قيد زاده في الميسر وهو أن يأمن به التجار من اللصوص ولا بد منه ولأن أخذه من المستامن والذي ليس إلا للحماية وثبوت ولاية الأخذ من المسلم أيضاً لذلك وقوله ليأخذ الصدقات تغليباً لاسم العبادة على غيرها (قوله والقول قول المنكر مع اليمين) والعبادات وإن كانت يصدق فيها بلا تحليف لكن تتعلق به هنا حق العبد وهو العاشر في الأخذ فهو يدعى عليه معنى لو أقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول بخلاف حد القذف لا في القضاء بالنكول متعذر في الحدود على ما عرف وبخلاف الصلاة والصيام لأنه لا مكذب له فيها فاندفع قول أبي يوسف رحمه الله لا يحلف لأنها عبادة وكذا إذا قال هذا المال ليس للتجارة أو هو بضاعة لفلان وكل ما وجدته مسقط (قوله يعني إلى الفقراء في المصر) قيد بالمصر لأنه لو أدى إلى الفقراء بعد خروجه إلى السفر لم يسقط حق الأخذ العاشر لأن ولاية الأداء بنفسه إنما كان في الأموال الباطنة حال كونه في المصر ومجرد خروجه مسافراً انتقلت الولاية عنه إلى الإمام (قوله في ثلاثة فصول) هي السابقة على قوله أدبت إلى الفقراء (قوله إلى المستحق) فصار كالمشتري من الوكيل إذا دفع الثمن إلى الموكل (قوله ولنا أن حق الأخذ للسلطان) يمكن أن يضمن منع كونه أوصل إلى المستحق بل المستحق الإمام والحق أن الإمام مستحق الأخذ والفقير مستحق التملك والانتفاع فحصل أن هناك مستحقين فلا يملك إبطال حق واحد منهما

وإن كانت عبادة لكن تتعلق بها حق العاشر في الأخذ وحق الفقير في الانتفاع به فالعاشر بمد ذلك يدعى عليه معنى لو أقر به لزمه فيستحلف لرجاء النكول كما في سائر الدعاوى بخلاف الصوم والصلاة فإنه لم يتعلق بهما حق العبد ولا يلزم حد القذف فإنه لا يستحلف فيه إذا أنكر وإن يتعلق به حق العبد لأن القضاء بالنكول في الحدود متعذر على ما عرف (وقوله وكذا إذا قال أدبت إلى عاشر آخر) ظاهر

(قوله أي من الأموال الباطنة الخ) أقول فيه بحث ألا ترى إلى قول المصنف وكذا الجواب في صدقة السوائم (قوله وإن لم يمر صاحب المال عليه) أقول ممنوع فإن العاشر من نصبه الإمام على الطريق الخ فلا يكون له ولاية على من لم يعرفه (قوله ولم يكن في يده مال) أقول الواو للحال (قوله لم يصدق) أقول يصدق ولكن لا يفيد فالأولى أن يقال لم يفد (قوله أو قال على دين) أقول معطوف على قوله وقال أصبت منذ أشهر قال المصنف (وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول) أقول هي السابقة على قوله أدبتها أنا

وقوله (ثم قيل الزكاة هو الاول) بناء على ما لصاحبنا من الطريقين في هذه المسئلة أحدهما أنه إذا كان صادقا فيما قال يبرأ فيما بينه وبين الله تعالى والثاني أنه لا يبرأ فمن اختار الاول قال الزكاة هو الاول كالمخفي على الساعي مكان ماله فأدى صاحب المال زكاته ووقع زكاة (والثاني سياسة) مالية زجرا لغيره عن الاقدام على ما ليس اليه (ومن اختار الثاني قال الزكاة هو الثاني والاول يتقارب نفلا) كن صلى يوم الجمعة الظاهر في منزله ثم سعى إلى الجمعة فأداها وهو الذي اختاره المصنف وقال (هو الصحيح) احتراماً عن القول الاول ووجه الصحة أنه لما ثبت ولاية الأخذ للسلطان شرعا في الأموال الظاهرة كان أداء رب المال فرضا لغوا كالأداء الجزية إلى المقاتلة بنفسه وقوله (لم يشترط إخراج البراءة) أي العلامة (٥٣٢) وهي اسم لخط الأبراء من برىء من الدين والعيب براءة والجمع برأت

والبراءات عامي كذا في المغرب وقوله (فيجب إبرازها) أي إظهار العلامة كن ادعى على آخر شعبة أو قطعاً فإنه يجب عليه إبراز علامتهما (وجه الاول) وهو رواية الجامع (أن الخط يشبه الخط) فلا يمكن جعله حكماً (فلم يعتبر علامة) قال في المبسوط والجامع الصغير للشمس تاشي وهو الصحيح ثم على قول من يقول بأشراط العلامة هل يشترط معها اليمين قال الامام الترمذاني ان لم يخلف لم يصدق عند أبي حنيفة وصدق عندهما قيل في كلام المصنف نظر وهو أنه قال ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة ولا شك أنه في السوائم يصدق في ثلاثة فصول وفي أموال التجارة في أربعة كما تقدم فينبغي أن يشترط إخراج البراءة في الجميع ولا يتصور ذلك فيما إذا قال على دين أو صيته منذ أشهر أو أديتها إلى الفقراء

وجرح الحق الذي فوته ليس إلا باعادة الدفع إليه وحيث ينبغي النظر في المدفوع ما هو الواقع زكاة منهما قيل الاول والثاني سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الأخذ لينزجر عن ارتكاب تقويت حق الامام وقيل الثاني وينقلب الاول نفلا لأن الواجب كون الزكاة في صورة المرو وما يأخذها الامام ويدفعه ولم يوجد في السابق ووجد في اللاحق وانفساخ السابق الناقض لللاحق الكامل ثابت في الشرع كبطلان الظاهر المؤدى يوم الجمعة بأداء الجمعة فينفسخ مثله بجامع توجه الخطاب بعد الأداء بفعل الثاني مع امتناع تعدد النرض في الوقت الواحد وهذا هو الصحيح وهو يفيدان للامام ان يأخذ منه ثانياً وان علم صدقة ولا ينافي كون الأخذ للسياسة انفساخ الاول ووقوع الثاني زكاة بأدنى تأمل (قوله ثم فيما يصدق الخ) اطلاق فيما يصدق ومقتضاه انه اشترط في الاصل إخراجها في قوله اديت إلى الفقراء واخواتها لكونه اعتمد في تقييده على عدم تأني صحته إذ لا يشكل أنه لا يأخذ من الفقراء براءة ولا من الدائن ولا يمكن في قوله أصبته منذ شهر وتأخير المصنف وجه الاول يفيد ترجمه عنده وحاصله منع كونه علامة إذ لا يلزم الانتقال منه إلى الجزم بكونه دفع إلى العاشر لأن الخط لا ينطق وهو متشابه ثم هل يشترط اليمين مع البراءة على قول مشروطها اختلاف فيه قيل على قول أبي حنيفة لم يصدق وعلى قولها يصدق ولا يخفى بعد قولها ان كان لأن اليمين بحسب ظاهر حال المتدين أدل من الخط فكيف يمكن تركها اليها وليذكر هنا قوله في باب شروط الصلاة والاستخبار فوق التحري بياناً للزومه تقريرا على قوله لأن العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل قوة ولم يرد به القطعي لأن الاستخبار لا يفيد قطعاً (قوله فتراعى تلك الشرائط) من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة لأنه في معنى الزكاة كصدقة بني تغلب تحقيقاً للتضعيف فان تضعيف الشيء إنما يتحقق إذا كان ولا كان تبديلاً لكن بقي أنه أي داع إلى اعتباره تضعيفاً لا ابتداء وظيفة عند دخوله تحت الحماية لا بدله من دليل وبني تغلب روى عنهم ذلك لوقوع الصلح عليه والمروى عن عمر في رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن أبي صخر المخاري عن زياد بن خدير قال بعثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى عين التمر مصداقاً فمررت أن اخذ من المسلمين من أموالهم إذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر ومن أموال أهل الزمة نصف العشر ومن أموال أهل

في المصروف إنما يتصور ذلك في صورة واحدة وهو ان يقول اديتة إلى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر وأجيب بانه الحارب ذكر العام وأراد الخاص أي الصورة المذكورة مجازاً وقوله (فتراعى تلك الشرائط تحقيقاً للتضعيف) يعني ان تضعيف الشيء إنما يتحقق إذا كان الشيء المضعف على أوصاف المضعف عليه وإلا لكان تبديلاً لا تضعيفاً

(قوله قيل في كلام المصنف نظر) أقول القائل هو الاتقاني (قوله يعني أن تضعيف الشيء إنما يتحقق إذا كان المضعف على أوصاف المضعف عليه الخ) أقول فيه بحيث فان المضعف عليه زكاة وليس المضعف كذلك فالظاهر انه وظيفة ابتدائية وليس بتضعيف والتصديق لقوله صلى الله عليه وسلم لهم مالنا الحديث فليتأمل

وقوله (ولا يصدق الحربى) يعنى فى الفصول كلها (إلا فى الجوارى يقول من أمهات أولادى أو غلمان معه يقول هم أولادى لأن
 الأخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من الأموال يحتاج إليها) وإنما يصدق فى شيء من الفصول لعدم الفائدة فى تصديقه لأنه لو قال
 لم يتم الحول على مالى فى الأخذ منه لا يعتبر الحول لأن اعتبار الحول لتقام الحماية لتحصيل النماء والحماية للحربى تتم بنفس الأمان
 إذ لو لم يكن الأمان صار مسميا مع أمواله ولو قال على دين فالدين الذى وجب عليه فى دار الحرب لا يطالب به فى دارنا وإن قال المالى بضاعة
 فلا حرمة لصاحبها ولا أمان وإن قال ليس للتجارة يكذب الظاهر لأنه لا يتكلف للنقل إلى غير داره ما لم يكن لها وإن قال أدبتها إلى عاشر آخر
 لم يلتفت إليه لأن المأخوذ منه أجرة الحماية وقد وجدت بنفس الأمان كما مر آنفا ولو قال أدبتها أنا كذبه اعتقاده غير أن إقراره ينسب
 من فى يده منه صحيح لأن كونه حربيا لا ينافى الاستيلاء والنسب كما ثبت فى دار الإسلام ثبت فى دار الحرب وبه يخرج من أن يكون مالا
 والأخذ لا يكون إلا من المالى الممرور به قال (ويؤخذ من المسلم ربع العشر) روى الشيخ أبو الحسن القدورى فى شرحه المختصر
 السكرخى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه نصب العشار فقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمى نصف العشر ومن الحربى العشر
 وكان هذا بحضور الصحابة من غير خلاف فكان اجماعا والمعنى الفقهى فيه

(٥٣٣)

العشر لقوله صلى الله عليه
 وسلم هاتوا ربع عشور
 أموالكم من كل أربعين
 درهما درهم وإنما ثبتت
 ولاية الأخذ للعاشر لحاجته
 إلى الحماية وحاجة الذمى إلى
 الحماية أكثر لأن طمع
 اللصوص فى أموال أهل
 الذمة أوفر فيؤخذ منه
 ضعف ما يؤخذ من المسلم
 كما فى صدقات بنى تغلب
 ثم الحربى من الذمى بمنزلة
 الذمى من المسلم ألا ترى
 أن شهادة أهل الحرب على
 أهل الذمة غير مقبولة كما
 لا تقبل شهادة الذمى على
 المسلم وشهادة أهل الذمة
 على أهل الحرب ولهم
 مقبولة كشهادة المسلم

(ولا يصدق الحربى إلا فى الجوارى يقول من أمهات أولادى أو غلمان معه يقول هم أولادى) لأن
 الأخذ منه بطريق الحماية وما فى يده من المالى يحتاج إلى الحماية غير أن إقراره ينسب من فى يده منه صحيح
 فكذلك بأمومية الولد لأنها تبنى عليه فأنعمت صفة المالية فيمن والأخذ لا يجب إلا من المالى قال (ويؤخذ
 من المسلم ربع العشر ومن الذمى نصف العشر ومن الحربى العشر) هكذا أمر عمر رضى الله عنه
 سعاته (وإن من حربى بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء إلا أن يكونوا يأخذون منها من مثلهما)

الحرب العشر لا يدل على ذلك الاعتبار وكذا ما رواه عبد الرزاق بسنده وغيره والمعنى الذى ذكره وهو
 أنه أخرج إلى الحماية من المسلم فيؤخذ منه ضعفه لا يقتضى ذلك لجواز أن يكون بسبب ما ذكر أخذه
 أكثر واختير مثله ألا يرى أن باقى هذا المعنى وهو قوتهم والحربى من الذمى بمنزلة الذمى من المسلم ألا ترى
 أن شهادة الذمى عليه وله جائزة كشهادة المسلم على الذمى الذى يؤخذ من الذمى ضعف ما يؤخذ من المسلم
 فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمى لم يوجب اعتبار تلك الشروط فمما يؤخذ من الحربى قالوا اقتضى
 هذا المعنى اعتباره تضعيف عين المأخوذ من الذمى لزم سركاتها (قوله) ولا يصدق الحربى إلا فى الجوارى
 (الح) العبارة الجيدة أن يقال ولا يلتفت أولا يترك الأخذ منه لا ولا يصدق لأنه لو صدق بان ثبت صدقه
 بدينه عادلة من المسلمين المسافرين معه فى دار الحرب أخذه فأن المأخوذ ليس زكاة ليكشف عنه لعدم
 الحول ووجود الدين وإن قال هو بضاعة فهو أخرج إلى الحماية من مال المستأمن إذ لا أمن لصاحب
 المالى بل للمار بخلاف النسب فإنه يثبت فى دار الحرب كقوله فى دار الإسلام وبه يخرج من أن يكون مالا أما
 على قوله فظاهر وأما على قولها فإذا كانوا يدينون ذلك كما إذا مر بجوارذ الميعة فأن الأخذ منه عنها على
 هذا التفصيل والحاصل أنه لا يؤخذ إلا من مال وإن قال هم مدبرون لا يلتفت إليه لأن التدبير لا يصح

على الذمى ثم الذمى يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فكذلك الحربى يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمى تضعيفا لا تبديلا وإن
 من حربى بخمسين درهما لا يؤخذ منه شيء إلا أن يكونوا يأخذون منها من مثلهما (لأن الأخذ منهم بطريق المجازاة إليه أشار عمر
 رضى الله عنه لما سئل حين نصب العشار فقليل له كم تأخذ بنا مر به الحربى فقال كم يأخذون منا فقالوا العشر فقال خذوا منهم
 العشر وليس نعى بقولنا بطريق المجازاة أن أخذنا لمقابلة أخذهم أموالنا فإن أخذهم أموالنا ظلم وأخذنا أموالهم حق لكن
 المقصود أنا إذا علمناهم بمثل ما يعاملوننا كان ذلك أقرب إلى مقصود الأمان واتصال التجارات لا يقال فى كلام المصنف
 تناف لأنه قال قبل هذا

(قوله) ثم الحربى من الذمى بمنزلة الذمى من المسلم (الح) أقول الأظهر أن يقول ثم الحربى أخرج إلى الحماية من الذمى فإن الذمى بدخوله
 تحت الذمة كان كواحد من المسلمين له مالهم وعليه ما عليهم بخلاف الحربى فكان الطمع فى ماله أقوى وما ذكره الشارح من باب الولاية
 ليس بما نحن بصدد فى شيء (قوله) إن أخذنا بمقابلة أخذهم (الح) أقول لا يلزم من كون أخذنا بمقابلة أخذهم أن يكون أخذنا
 ظلما ألا يرى أن القصاص بمقابلة قتل النفس ظلما النفس بالنفس مع أنه حق وكذا سائر الأحكام الشرعية

لأن الأخذ منهم بطريق الحماية وقال ههنا لأن الأخذ منهم بطريق المجازاة وإذا كان الأخذ معلولاً لا أخذهما لا يكون معلولاً لغيره
ثلاً يتوارى دلتان على معلول واحد بالشخص لا نأخذ من الأخذ منهم معلول للحماية وأما المقدار المعين وهو العشر فمعلول للمجازاة
الخ ولا تنافي في ذلك وقوله (بخلاف المسلم) واضح وقوله (فإن أعياكم فاعشروا) تقول عييت بأمرى إذا لم تمتد لوجهه وأعياني هو
وقيل مأخوذ من العي وهو الجهل فإن أعياكم أي جهلكم يعني إذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون فن تجازنا يؤخذ منه العشر
وقوله (لأنه غدر) أي لوقوعه بعد الحماية والغدر حرام قال صلى الله عليه وسلم وفاء لا غدر وهذا قول بعض المشايخ وقال بعضهم يؤخذ
منه جميع ما في يده إلا قدر ما يبلغه (٥٣٢) مأمنه لأننا مأمورون بتبليغه مأمنه لقوله تعالى ثم أبلغه مأمنه وقال بعضهم

لأن الأخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذي لأن المأخوذ زكاة أو ضعفها فلا بد من
النصاب وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب الزكاة لا تأخذ من القليل وإن كانوا يأخذون من أمته
لأن القليل لم يزل عفواً ولأنه لا يحتاج إلى الحماية قال (وإن مر حربي بمائتي درهم ولا يعلمكم يأخذون
مننا تأخذ منه العشر) لقول عمر رضي الله عنه فإن أعياكم فاعشروا (وإن علم أنهم يأخذون منا ربع
العشر أو نصف العشر تأخذ بقدره وإن كانوا يأخذون الكل لا تأخذ الكل) لأنه غدر (وإن
كانوا لا يأخذون أصلاً لا تأخذ) ليتروا الأخذ من تجارنا ولأننا أحق بمكارم الأخلاق قال
(وإن مر حربي على عاشر فعشره ثم مرة أخرى لم يعشره حتى يحول الحول) لأن الأخذ في
كل مرة استئصال المال وحق الأخذ لحفظه ولأن حكم الأمان الأول باق وبعد الحول يتجدد
الأمان لأنه لا يمكن من الإقامة إلا حولاً والأخذ بعده لا يستأصل المال .

في دار الحرب (قوله لأن الأخذ منهم بطريق المجازاة) أي أخذهم بكيفية خاصة بطريق المجازاة لأصل
الأخذ فإنه حق منا وباطل منهم فالأصل أن دخوله في الحماية أو جب حق الأخذ للمسلمين ثم إن عرف
كمية ما يأخذون من تجارنا أخذنا منهم مثله مجازاة إلا أن عرف أنهم يأخذون الكل فلا تأخذ على المختار
بل نبقى معه قدر ما يبلغه إلى مأمنه وقيل تأخذ الكل مجازاة زجراً لهم عن مثله معنا قلنا ذلك بعد إعطاء
الأمان غدر ولا تتخلى نحن به لتخليقهم به بل نبيته عنه وصار كما لو قتلوا الداخل إليهم بعد إعطائهم الأمان
نفعل ذلك لذلك وإلا أن يكون قليلاً على رواية كتاب الزكاة لأن القليل لم يزل عفواً ولأنه يستصحب
للنفقة ودفع الحاجة فسكان كالمعدوم وعلى رواية الجامع يجازون بالأخذ منه وإن لم يعرف كمية ما
يأخذون فاعشروا لأنه قد ثبت حق الأخذ بالحماية وتعد اعتبار المجازاة فقدر بمثل ما يؤخذ من الذي
لأنه أخرج إلى الحماية منه ولما قلناه آنفاً وإن عرف أنهم يتركون الأخذ من تجارنا تركنا نحن حقنا لتركهم
ظلمهم لأن تركهم إياه مع القدرة عليه تخلف منهم بالأحسان إلينا ونحن أحق بمكارم الأخلاق منهم
(قوله لم يعشروه الخ) هذا إذا كانت المرة الثانية قبل الدخول إلى دار الحرب لما سيصرح به من أنه لو رجع
إلى دار الحرب ثم خرج أخذ منه ثانياً ولو كان في يوم واحد لقرب الدارين واتصالهما كما في جزيرة
الاندلس (قوله لأن الأخذ في كل مرة استئصال للمال) فيعود على موضوع الأمان بالنقض (قوله إلا
حولاً) ليس كذلك والصواب ما في بعض النسخ بدون لفظة إلا نقلها نسخة في السكافي ولا شك أن
هذه من سمى الكتاب لأنه لا يمكن حولاً بل دونه ويقول له الإمام إذا دخل إن اقتت حولاً ضربت عليك
الجزية فإن فعل ضربها عليه ثم لا يمكنه من العود أبد المأفيه من تقويت حق المسلمين في الجزية وجعله

يؤخذ منه السكل لأن
الأخذ بطريق المجازاة
فيجازيهم بمثل صنيعهم
ليزجر وأوقوله (وإن مر
حربي على عاشر الخ)
حاصله أن العشر إنما
يتكرر فيما يمر به بكمال
الحول أو بتجدد العهد
بالرجوع إلى دار الحرب
ثم بالمرور على العاشر
وإن كان في يومه ذلك
فاذا لم يوجد شيء منهما
لم يعشره ثانياً لما روى
أن نصرانياً مر بفارس له
على عاشر عمر رضي الله
عنه فعشره ثم مر به ثانياً
فهم أن يعشره فقال
النصراني كلما مررت بك
عشرتني إذا ذهب فرسي
كله فترك الفرس عنده
وذهب إلى عمر رضي الله
عنه فلما دخل المدينة أتى
المسجد فوضع يديه على
عتبة الباب فقال يا أمير
المؤمنين أنا الشيخ
النصراني فقال أمير

المؤمنين أنا الشيخ الحنفي فقص النصراني القصة فقال عمر رضي الله عنه أتاك الغوث فنسكس رأسه ورجع
إلى ما كان فيه فظن النصراني أنه استخف بظلامته فرجع كالحائب فلما انتهى إلى فرسه وجد كتاب عمر قد سبقه أنك أن أخذت العشر
مرة فلا تأخذ مرة أخرى فقال النصراني ديناً يكون العدل فيه بهذه الصفة لتحقيق أن يكون حقاً فأسلم فإن قيل كلام المصنف متناقض لأنه
قال حتى يحول الحول ثم قال لا يمكن من المقام إلا حولاً والمراد به إلا قريباً من الحول لأنه لا يمكن من الإقامة حولاً كاملاً
أجيب بأن مراده بقوله حتى يحول الحول إذا لم يعلم الإمام بحاله حتى يحول الحول فإنه يأخذ ثانياً .

(قوله لأننا نقول الأخذ منهم معلول للحماية) أقول لم لا يجوز أن يكون فيما يؤخذ من الحربي معنى الحماية والمجازاة أيضاً كما في نظائره
من العشر مثلاً ثم لو كان نفس الأخذ معلولاً للحماية كان ينبغي أن يوجد منهم وإن لم يأخذوا منا وجوابه ظاهر .

قال (وإن مر ذمى بخمر أو خنزير عشر الخمر دون الخنزير) إذا مر الذمى على العاشر بخمر أو خنزير بقيمة التجارة وتبلغ القيمة مائتي درهم فقيه أربعة أقوال كما ذكره في الكتاب وإنما يفسر بقوله (أى من قيمتها) احتراز عن قول مسروق رحمه الله فإنه يقول بعشر عينها ونفيا للظاهر ما يفهم فإن السامع يفهم منه أنه يعشر عين الخمر والمسلم منه عن اقترابها ثم الشافعي رحمه الله مر على أصله بأنه لا مالية ولا قيمة لو أحدهما حتى لو ألتف المسلم خمر الذمى أو خنزيره لا يضمن عنده وزفر رحمه الله سوى بينهما لا استواءهما في المالية عنده فإن المسلم إذا ألتف خنزير الذمى ضمنه كما لو ألتف خمره وأبو يوسف اعتبر التبعية لجعل الخنزير تابعاً للخمر لأن الخمر أقرب إلى المالية بواسطة التخليل وقد ثبت الحكم تبعاً وإن لم يثبت مقصوداً ووجه الفرق على ظاهر الرواية ما ذكره في الكتاب من الوجهين وهو ظاهر وقد اعترض على كل واحد منهما ما على الأول فلا نه منقوض بما ذكره في الشفعة من هذا الكتاب فقال وإذا اشترى ذمى داراً بخمر أو خنزير وشفيعها ذمى إلى أن قال وإن كان شفيعها مسلماً أخذها بقيمة الخمر والخنزير فلو كان لقيمة الخمر والخنزير حكمه لما أخذ بقيمة كما لا يأخذها بعينه وبمسئلة الغصب والاتلاف فإن المسلم إذا ألتف خنزير الذمى يضمن بقيمة ولو كان لها حكم العين لما ضمنها كما لا يضمن عينها وأما على الثاني فإن المسلم أو الذمى إذا غصب خنزير ذمى وتحاكم إلى القاضي يامر القاضي بالرد والتسليم وذلك لحماية له واجيب عن الأول بأن قيمة ذوات القيم بمنزلة عينها من وجه دون وجه لأنها ليست بمنزلة عينها من حيث الحقيقة وبمنزلة من حيث أن الأداء لا يمكن إلا (٥٣٥) بالتعيين ولا تعيين إلا بالثقة ويم

فأخذت القيمة حكم العين من هذا الوجه ولهذا إذا تزوج الذمى امرأة على خنزير بعينه ثم أتاه القيمة أجبرت على قبولها كما لو أتاه بعينه فلما دارت القيمة بين أن تكون بمنزلة العين وبين أن لا تكون أعطيت حكم العين في حق الأخذ والحيازة وهو في باب الزكاة ولم تعط في حق الإعطاء لأنه موضع إزالة وتبعيد وهو في باب الشفعة والاتلاف ونوقض بدمى أخذ قيمة خنزيره استملاكه

(فإن عشره فرجع إلى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره أيضاً) لا نه رجوع بأمان جديد وكذا إذا أخذ بعده لا يفضى إلى الاستئصال (وإن مر ذمى بخمر أو خنزير عشر الخمر دون الخنزير) وقوله عشر الخمر أى من قيمتها وقال الشافعي لا يعشرهما لأنه لا قيمة لهما وقال زفر يعشرهما لاستواءهما في المالية عندهم وقال أبو يوسف يعشرهما إذا مر بهما جلة كأنه جعل الخنزير تبعاً للخمر فإن مر بكل واحد على أنقراد عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر أن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الأمثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولأن حق الأخذ للحماية والمسلم يحصى خمر نفسه للتخليل فكذا عيننا علينا بعد علمه بمدخلنا ومخارجنا وذلك زيادة شر علينا فلا يجوز تمكينه غير أنه إن مر عليه بعد الجول ولم يكن له علم بمقامه حوله عشره ثانياً جزأه عن ذلك ويرده إلى دارنا والأصل أن حكم الأمان لا يتجدد إلا بتجدد الجول أو بتجدد الدخول إلى دار الإسلام لا انتهاء الأمان الأول بالعود إلى دار الحرب فيحتاج إلى أمان جديد إذا خرج (قوله أى من قيمتها) فسر به كي لا يذهب الوهم إلى مذهب مسروق أنه يأخذ من عين الخمر وطريق معرفة قيمتها أن يرجع إلى أهل الذمة (قوله تبعاً للخمر) دون العكس لأنها أظهر مالية لأنها قبل التخمر مال وبعده كذلك بتقدير التخليل وليس الخنزير كذلك ولهذا إذا جاز المكا تب ومعه خمر يصير ملكاً للولى لا الخنزير وكم من شئ مثبته تبعاً لا قصداً كوقف المنقول (قوله أن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين) استشكل عليه مسائل الأولى ما في الشفعة من قوله إذا اشترى ذمى داراً بخمر أو خنزير وشفيعها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانياً لو ألتف مسلم خنزير ذمى ضمن قيمته ثالثاً لو أخذ ذمى قيمة خنزيره من ذمى وقضى بها ديناً لمسلم عليه طاب للمسلم ذلك واجيب عن

ذمى وقضى بها ديناً لمسلم عليه فإنه جائز ولو كان أخذ القيمة كأخذ العين لما جاز القضاء واجيب بأنه لما قضى بها ديناً عليه وقعت المعاوضة بينه وبين صاحب الدين وعند ذلك يختلف السبب واختلاف الأسباب بمنزلة اختلاف الأعيان على ما عرف وعن الثاني بأن المراد أن من ليس له ولاية حماية خنزير نفسه ليس له ولاية حماية خنزير غيره لغرض يستوفيه والعاشر لو حاد حواء كذلك بخلاف القاضي

قول المصنف (ووجه الفرق على الظاهر أن القيمة في ذوات القيم لها حكم العين) أقول قال ابن الهمام استشكل عليه مسائل الأولى ما في الشفعة من قوله إذا اشترى ذمى داراً بخمر أو خنزير وشفيعها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير ثانياً لو ألتف مسلم خنزير ذمى ضمن قيمته ثالثاً لو أخذ ذمى قيمة خنزيره من ذمى وقضى بها ديناً لمسلم عليه طاب للمسلم ذلك واجيب عن الأخير بأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعاً وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعما قبله بأن المانع استوفى طالمالية في العين وذلك بالنسبة إليها لا إليهم فيتحقق المنع بالنسبة إليها عند القبض والحيازة لا عند دفعها إليهم لأن غايته أن يكون كدفع عينها وهو تبعيد وإزالة فهو كتسليم الخنزير والارتفاع بالسرقين باستملاكه اه وفيه بحث لأن المسلم ممنوع عن تمليك الخمر والخنزير وفي الدفع ذلك فلا بد من ضمن كلام آخر دافى العناية قال العلامة الكاكي وفي الكافي أقيمت القيمة مقام العين في حق العبد وهو الشفعة لا احتياجه ولم يرقم مقامه في حق الشرع لا استغنائه فتمنا يعشر الخمر دون الخنزير ولا نأقول لو لم يأخذ الشفيع ببطل حقه أصلاً فبالضرورة لم تعط القيمة حكم العين وهو واضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع اه

يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسميته بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره (ولو مر صبي أو امرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل) لما ذكرنا في السواثم (ومن مر على عاشر بمائة درهم وأخبره أن له في منزله مائة أخرى قد حال عليها الحول لم يترك التي مر بها) لقلتها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته (ولو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها) لأنه غير مأذون بأداء زكاته قال (وكذا المضاربة) يعني إذا مر المضارب به على العاشر وكان أبو حنيفة يقول أو لا يعشرها القوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعدما صار عروضا فنزل منزلة المالك ثم رجع إلى ما ذكرنا في الكتاب وهو قوطما لأنه ليس بمالك ولا نائب عنه في أداء الزكاة إلا أن يسكن في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخدمه لأنه مالك له (ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشرة) وقال أبو يوسف لا أدري أن أبو حنيفة رجع عن هذا أم لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولها أنه لا يعشره لأن المالك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما أن العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهد على المولى فكان هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب النياية حتى يرجع بالعهد على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد وإن كان مولا معه يؤخدمه لأن المالك له إلا إذا كان على العبد دين يحيط بماله لا نعدام المالك أو للشغل قال (ومن مر على عاشر الخوارج في أرض قد غابوا عليها فعشره يثنى عليه الصدقة) معناه إذا مر على عاشر أهل العدل لأن التقصير جاء من قبله حيث أنه مر عليه

الآخر بأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا ومالك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعمه قبله بأن المنع لسقوط المالية في العين وذلك بالنسبة إلينا لا إليهم فيتحقق المنع بالنسبة إلينا عند القبض والحيازة لا عند دفعها إليهم لأن غايته أن تسكون كدفع عينها وهو تبعيد وإزالة فهو كتسميت الخنزير والانتفاع بالمرقين باستملاكه (قوله لا يحميه على غيره) أورد عليه مسلم غصب خنزير ذبي فرفعه إلى القاضي بأمره برده عليه وذلك حماية على الغير أوجب بتخصيص الإطلاق أي لا يحميه على غيره لغرض يستوفي به ثمره حماية القاضي (قوله لقوة حق المضارب) حتى كان له أن يبيع من المالك فصار كالمالك فكان حضوره بحضور المالك (قوله ولا نائب عنه) والزكاة تستدعي نية من عليه وهو كالمالك في التصرف الاستباحي لا في أداء الزكاة بخلاف حصة المضارب لأنه يملكها فيؤخدمه عنها وفيه خلاف الشافعي بناء على أصله أن استحقاق الربح بطريق الجعل فلا يملك إلا بالقبض كحال عامل الصدقة (قوله وقيل في الفرق بينهما) لا يخفى عدم تأثير هذا الفرق فإن مناط عدم الأخذ من المضارب وهو القول المرجوع إليه كونه ليس بمالك ولا نائب عنه فليس له ذلك ولأنه لانية حيثئذ بمجرد دخوله في الحماية لا يوجب الأخذ إلا مع وجود شروط الزكاة على ما مر أول الباب فلا أثر لما ذكر من الفرق فالصحيح أنه لا يأخذ من المأذون كما صححه في السكافي (قوله لا نعدام المالك فيما في يده) أي على قول أبي حنيفة أو الشغل على قوطما (قوله لأن التقصير جاء من قبله الخ) بخلاف ما لو غلب الخوارج على بلدة فأخذوا زكاة سوائهم لا يثنى عليهم إلا ما لا تقصير من المالك بل من الإمام ومن مر برطاب اشتراها للتجارة كالبطيخ والقشام ونحوه لم يعشره عند أبي حنيفة وقال لا يعشر لاتحاد الجامع وهو حاجته إلى الحماية وهو يقول اتحاد الجامع إنما يوجب الاشتراك في الحكم عند عدم المانع وهو ثابت هنا فانها تفسد بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء في البر لا يدفع لهم فإذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده أو أخذ ليصرف إلى عمالته كان له ذلك

وقوله (ولو مر صبي أو امرأة) ظاهر وقوله (ومن مر على العاشر بمائة) يعني سواء كان مسلما أو ذميا وقوله (لأنه غير مأذون بأداء زكاته) يعني هو مأذون بالتجارة فقط فلو أخذ أخذ غير الزكاة وليس له شيء سوى الزكاة وقوله (ولا نائب عنه) أي إنما هو نائب في التجارة لا غير والنائب تقتصر ولايته على ما فوض إليه فكان بمنزلة المستبضع وقوله (ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم ظاهر والصحيح أن الرجوع في المضارب رجوع في العبد المأذون كذا قال ثمر الاسلام وصاحب الايضاح وقوله إلا إذا كان على العبد دين يحيط بماله فانه لا يؤخدمه شيء سواء كان معه مولا أو لم يكن لا نعدام المالك) يعني عند أبي حنيفة (أو للشغل) أي عندهما فإن الشغل بالدين مانع عن وجوب الزكاة وقوله (ومن مر على عاشر الخوارج) واضح

﴿ باب المعدن والركاز ﴾

آخر باب المعدن عن العاشر لأن العشر أكثر وجودا والمال المستخرج من الأرض له أسام ثلاثة السكيز والمعدن والركاز والسكنز اسم لما دفنه بنو آدم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلق الأرض والركاز اسم لها جميعا والسكنز مأخوذ من كنز المال كنزا جمعه والمعدن من عدن بالمكان أقام به والركاز من ركز الرمح أي غرزه وعلى هذا جاز إطلاقه عليهما جميعا لأن كل واحد منهما مركوز في الأرض أي مثبت وإن اختلف الراكز وعلى كل واحد منهما بانفراده والمراد بالمدكور في لقب الباب السكيز لمعنيين أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن والسكنوز على ما يحكى والثاني أنه لو أريد به المعدن (٥٣٧) لزم التكرار لأنه يكون تقدير كلامه

باب في المعادن والمعادن وإن أريد المعادن والسكنز كان تقديره باب في المعادن والمعادن قال

(معدن ذهب أو فضة)
المستخرج من المعادن
أنواع ثلاثة جامد مذوب
وينطبع كالذهب والفضة
والحديد والرصاص
والصفر وجامد لا يذوب
كالجص والنورة والكحل
والزبرنيخ ومائع لا ينتجمد
كالماء والقيح والنقط
ومسائل هذا الباب على
خمس عشرة وجها لأن
الذهب أو الفضة الذي
يوجد إما أن يكون معدنا
أو كنزا وكل ذلك لا يخلو
إما أن يوجد في حيز دار
الاسلام أو حيز دار
الحرب وكل ذلك لا يخلو
عن ثلاثة أوجه إما أن
يوجد في مفازة لا مالك
لها أو في أرض مملوكة أو
في دار والموجود كنز
لا يخلو عن ثلاثة أوجه

﴿ باب المعدن والركاز ﴾

قال (معدن ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص أو صفر)

﴿ باب في المعدن والركاز ﴾

المعدن من المعدن وهو الإقامة ومنه يقال عدن بالمكان إذا أقام به ومنه جنت عدن ومركز كل شيء معدنه عن أهل اللغة فاصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتق في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الأرض يوم خلق الأرض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداءً بالقرينة والسكنز للثبوت فيها من الأموال بفعل الإنسان والركاز يعمدهما لأنه من الركز مراد به المركز اعم من كون راكزه الخالق أو الخلق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدين ولو دار الأمر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا إذ لا شك في صحة إطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعيناً وإذا عرف هذا فاعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع جامد مذوب وينطبع كالنقددين والحديد وما ذكره المصنف معه وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزبرنيخ وسائر الأحجار كالياقوت والمليح وماليس بجامد كالماء والقيح والنقط ولا يجب الخمس إلا في النوع الأول وعند الشافعي لا يجب إلا في النقدين على الوجه الذي ذكر في الكتاب استدلال الشافعي على مطلوبه بما روى أبو حاتم من حديث عبد الله بن نافع عن أبيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز العشور قال الشيخ تقي الدين في الامام ورواه يزيد بن عياض عن نافع وابن نافع ويزيد كلاهما متكلم فيه ووصفهما النسائي بالترك انتهى فلم يفد مطلوباً وبما روى مالك في الموطأ عن ربيعة بن عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم أن النبي صلى الله عليه وسلم أقطع لبلال بن الحارث المزني معادن بالقبيلة وهي من ناحية القرع فملك المعادن لا يؤخذ منها إلا الزكاة إلى اليوم قال ابن عبد البر هذا منقطع في الموطأ وقد روى متصلاً على ما ذكرناه في التمهيد من رواية الدراوردي عن ربيعة بن عبد الرحمن بن الحارث بن بلال بن الحارث المزني عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أبو عبيد في كتاب الأموال حديث منقطع ومع انقطاعه ليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذلك وإنما قال يؤخذ منه إلى اليوم انتهى يعني فيجوز كون ذلك من أهل الولايات اجتهاداً منهم ونحن نتمسك بالكتاب والسنة الصحيحة والقياس أما الكتاب فقوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسة ولا شك في صدق الغنمة على هذا المال فإنه كان مع محله من الأرض في أيدي الكفرة وقد أوجف عليه المسلمون فكان غنمة كما أن محله أعني الأرض كذلك وأما السنة فقوله عليه السلام العجماء جبار والجبار المعدن جبار وفي الركاز الخمس أخرجه الستة والركاز يعم المعدن والسكنز على ما حققناه

(٣٨ - فتح القدير - أول) أيضاً إما أن يكون على ضرب أهل الاسلام أو على ضرب أهل الجاهلية أو اشتبه الحال

﴿ باب في المعدن والركاز ﴾

أقول ما يؤخذ من المعدن والركاز ليس بزكاة عندنا بل يصرف مصرف الغنمة فهو ضعه المناسب كتاب السير ويجوز أن يقال لما كان كونه زكاة مقصوداً بالنفي على ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله أوردته هنا بهذه العلاقة (قوله والمال المستخرج من الأرض الخ) أقول الأولى أن يقال الكائن في الأرض (قوله يوم خلق الأرض الخ) أقول خلقه يوم خلقت الأرض غير معلوم فالأولى ترك هذه الزيادة (قوله وعلى كل واحد منهما بانفراده) أقول وعلى كل واحد منهما معطوف على قوله عليهما في قوله وعلى هذا جاز إطلاقه عليهما الخ (قوله أحدهما أن هذا الباب يشتمل على بيان المعادن إلى قوله والثاني) أقول الوجه الأول لا يتم وجهاً دون ضم الثاني

ففي الأول وهو ما يذوب وينطبع إذا (وجد في أرض عشر أو خراج الخمس عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه لأنه مباح سبقت يده إليه) وكل ما هو كذلك لا شيء عليه (كالصيد إلا أنه إذا كان المستخرج ذهباً أو فضة فيجب فيه الزكاة) وهو ربع العشر (ولا يشترط فيه الحول في قول) لما ذكر أنه نماء كله والحول للتنمية والنصاب عنده معتبر فلو كان دون المائتين من الفضة لا يجب شيء ولا يقال في جانب الشافعي ولا يشترط فيه الحول ولم يقل في جانبنا لأن الشافعي قائل بالزكاة فكان عليه أن يقول باشتراط الحول فنفاه بما ذكر من الدليل ونحن نقول بالخمس والحول لا يشترط له (ولنا قوله (٥٣٨) صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس) قال حين سئل عما يوجد في دار

وجد في أرض خراج أو عشر ففيه الخمس) عندنا وقال الشافعي لا شيء عليه فيه لأنه مباح سبقت يده إليه كالصيد إلا إذا كان المستخرج ذهباً أو فضة فيجب فيه الزكاة ولا يشترط الحول في قول لأنه نماء كله والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز فاطلق على المعدن ولأنها كانت في أيدي الكفرة فحوتها أيدينا غلبة فكانت غنيمته وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لأنه لم يكن في يد أحد إلا أن للغنائم يدا حكمية لثبوتها على الظاهر وأما الحقيقة فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق الأربعة الأخماس حتى كانت للواجد

فكان إيجاباً فيهما ولا يتوهم عدم إرادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد إفادة أنه جبار أي هدر لا شيء فيه ولا لانتقاض فان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به في ضمن الركاز ليختلف بالسلب والإيجاب إذ المراد به أن أهلاكه أو إهلاكه لا يجبر الخافر له غير مضمون لأنه لا شيء فيه نفسه ولا لا يجب شيء أصل وهو خلاف المتفق عليه إذ الخلاف إنما هو في كميته لا في أصله وكان هذا هو المراد في البئر والعجاء فاصله أنه أثبت للمعدن بخصوصه حكماً فنص على خصوص اسمه ثم أثبت له حكماً آخر مع غيره فعبر بالاسم الذي يعمهما ليثبت فيهما فإنه علق الحكم أعني وجوب الخمس بما يسمى ركازاً كما كان من إفراده وجب فيه ولو فرض مجاز في المعدن وجب على قاعدتهم تعميمه لعدم ما يعارضه لما قلنا من اندراجها في الآية والحديث الصحيح مع عدم ما يقوى على معارضتهما في ذلك وأما ما روى عن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس قبل وما الركاز يارسول الله قال الذهب الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلقت الأرض رواه البيهقي وذكره في الإمام فهو وإن سكنت عنه في الإمام مضعف بعبد الله بن سعيد ابن أبي سعيد المقبري وفي الإمام أيضاً أنه عليه السلام قال في السيوب والخمس والسيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الأرض ولا يصح جعلها شاهدين على المراد بالركاز كما ظنوا فإن الأول خص الذهب والاتفاق أنه لا يخصه فإنما نبه حينئذ على ما كان مثل في أنه جامد منطبع والثاني لم يذكر فيه لفظ الركاز بل السيوب فإذا كانت السيوب تخص النقيض فاصله أنه أفرد من العام والاتفاق أنه غير مخصص للعام وأما القياس فعلى السكز الجاهلي بجامع ثبوت معنى الغنيمته فإن هذا هو الوصف الذي ظهر أثره في الماخوذ بعينه فمما يجب ثبوت حكمه في محل النزاع وهو وجوب الخمس لوجوده فيه وكونه أخذاً في شيء لا أثر له في نفي الحكم وإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام في الرقة وربع العشر مخصوص بالمستخرج للاتفاق على خروج السكز الجاهلي من عموم الفضة (قوله في أرض خراج أو عشر) قيد به ليخرج الدار فإنه لا شيء فيها السكن ورد عليه الأرض التي لا وظيفة فيها كما المفازة إذ يقتضي أنه لا شيء في الماخوذ ومنها وليس كذلك فالصواب أن لا يجعل ذلك القصد الاحتراس بل للتخصيص على أن وظيفة الماستمره لا تمنع الأخذ بما يوجد فيها (قوله إلا أن للغنائم يدا حكمية) جواب عما يقال لو كان غنيمته لكان أربعة الأخماس للغنائم لا للواجد فأجاب بأن ذلك معهود شرعاً فيما إذا كان يد حقيقته على المغنوم أما إذا كان الثابت لهم

الجرب العادي وعطف على المسؤول عنه فقال فيه وفي الركاز الخمس عطف على المدفون وذلك يدل على أن المراد بالركاز المعدن فإنه من الركز وهو ينطلق على المعدن أيضاً كما تقدم (ولأنها) أي الأرض (كانت في أيدي الكفرة) فحوتها أيدينا وهو واضح وكل ما كان كذلك كان غنيمته وهو أيضاً واضح وفي الغنيمته الخمس بالنص وقوله (بخلاف الصيد) جواب عن قوله كالصيد فإن قيل لو كانت غنيمته لكان الخمس لليتامى والمساكين وابن السبيل وأربعة الأخماس للغنائم وليس كذلك إجاب بقوله (إلا أن للغنائم يدا حكمية) وتحقيقه أن للغنائم إنما يستحقون أربعة الأخماس إذا حوت أيديهم حقيقة وحكماء ههنا أيديهم حكمية لأنه لما ثبتت أيديهم على ظاهر الأرض حقيقة ثبتت على باطنها حكماً (وأما الحقيقة فللواجد) فكان مافي باطنها غنيمته حكماً

لأحقيقة (فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقية في الأربعة الأخماس حتى كان للواجد) مسلماً كان أو ذمياً حراً أو عبداً يبدأ صبيلاً أو بالغار جلاً أو امرأة لأن استحقاق هذا المال كما استحقاق الغنيمته وجميع من ذكرنا حق في الغنيمته إما مسهماً أو رضخاً فإن الصبي والمرأة والعبد والذى يرضخ لهم إذا قاتلوا على ما سيبيجي بخلاف البحري فإنه لا حظ له في الغنيمته وإن قاتل باذن الإمام فإذا وجد شيئاً من الركاز يؤخذ منه الكل فإن قيل روى أن عبداً وجد جرة من ذهب على عهد عمر رضي الله عنه فأدى ثمنه واعتقه وجعل ما بقي لبيت المال أجيب بأنه كان وجده في دار رجل صاحب خبطة مات ولم يترك وارثاً فصره إلى بيت المال ورأى المصلحة في أن يعطى ثمنه من بيت

المال ليوصله إلى العتق قال في النحلة يجوز للواحد أن يصرف الخمس إلى نفسه إذا كان محتاجاً لا يغنيه أربعة الأخماس وهو حق وذكر صاحب النهاية ما يشير إلى خلاف ذلك قال (ولو وجد في داره) إذا وجد الإنسان في داره (معدناً فليس فيه شيء عند أبي حنيفة وقال فيه الخمس) لهما إطلاق قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس من غير فصل بين الأرض والدار ودليل أبي حنيفة ظاهر واعتراض بأنه لو كان من أجزاء الجاز التيمم به ولم يجز بالاجتماع وأجيب بأن التيمم يجوز بما هو من جنسها لا من أجزائها خلقة وهذا ليس من جنسها والجواب عن الحديث أن الإمام لما خصه بهذه الدار فكانه نفل بها ولإمام هذه الولاية (وإن وجد في أرضه فعن أبي حنيفة روايتان) في رواية الأصل لا شيء فيه كافي الدار وفي رواية الجامع الصغير فيه الخمس والفرق ما ذكره في الكتاب قوله (وإن وجد ركازاً أي كنزاً) إنما فسر به هذا لأن الركاز اسم مشترك ينطلق على المعدن والكنز وقد فرغ من بيان المعدن (٥٣٩) فيرد به الكنز وليصح قوله (وجوب فيه الخمس

عندهم) فإن وجوب الخمس بالاتفاق إنما هو في الكنز لأن المعدن لأن أبا حنيفة لا يقول بوجوبه في الدار كما ذكرنا وقوله (لما روينا) إشارة إلى قوله وفي الركاز الخمس فإن قيل قد استدل به على وجوب الخمس في المعدن فاستدل له به هنا استعمال للفظ المشترك في معنييه وهو غير جائز إجاب بقوله (واسم الركاز ينطلق على الكنز لمعنى الركز فيه وهو النبات) ومعناه أنه ليس من باب استعمال اللفظ المشترك في مدلوليه وإنما هو من باب العموم للمعنوي ولا امتناع في ذلك وهذا سقط ما قيل كان من حقه أن يقول لسباق ما روينا وهو قوله عليه السلام فيه وفي الركاز الخمس والمراد من قوله فيه الكنز فكان ذكر الكنز مقصوداً هناك

(ولو وجد في داره معدناً فليس فيه شيء) عند أبي حنيفة وقال فيه الخمس لا إطلاق ما روينا وله أنه من أجزاء الأرض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الأجزاء فكذلك في هذا الجزء لأن الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز لأنه غير مركب فيها (وإن وجد في أرضه فعن أبي حنيفة فيه روايتان) ووجه الفرق على إحداهما وهو رواية الجامع الصغير أن الدار ملكة خالية عن المؤن دون الأرض وهذا وجب العشر والخراج في الأرض دون الدار فكذلك هذه المؤنة (وإن وجد ركازاً أي كنزاً) (وجوب فيه الخمس) عندهم لما روينا واسم الركاز ينطلق على الكنز لمعنى الركز وهو النبات ثم إن كان على ضرب أهل الإسلام

بدا حكمية والحقيقة لغيرهم فلا يكون لهم والحاصل أن الاجتماع منعقد على عدم إعطائهم شيئاً بل أعطاه الواجد وقد دل الدليل أن له حكم الغنمة فلز من الاجتماع والدليل المذكور اعتباره غنمة في حق إخراج الخمس لأن الجانب الآخر وما ذكرناه من وجه عدم إعطاء الغنمين الأربعة الأخماس هو تعيين لسند الاجتماع في ذلك وتقريره أن المال كان مباحاً قبل الإيخاف عليه والمال المباح إنما يملك بالثبات اليد عليه نفسه حقيقة كالصيد ويد الغنمين ثابتة عليه حكماً لأن اليد على الظاهر يد على الباطن حكماً لاحقيقة أما الحقيقة فلو وجد مكان له مسلماً كان أو ذمياً حراً أو عبداً بالغاً أو صبيّاً ذكراً أو أنثى لأن استحقاق هذا المال كما استحقاق الغنمة وكل من سمي له حق فيها ساهما أو رخصاً بخلاف الحرب لا حق له فيها فلا يستحق المستامن الأربعة الأخماس لو وجد في دارنا (قوله) ولو وجد في داره الخ) استدل لهما بإطلاق ما روينا وهو قوله عليه السلام في الركاز الخمس وقدم أنه أعم من المعدن وله أنه جزء من الأرض ولا مؤنة في أرض الدار فكذلك في هذا الجزء منها وأجيب عن الحديث بأنه مخصوص بالدار وصحته متوقفة على إبداء دليل التخصيص وكون الدار خصت من حكمي العشر والخراج بالاجتماع لا يلزم أن تكون مخصوصة من كل حكم الاستدلال في كل حكم على أنه أيضاً قد يمنع كون المعدن جزءاً من الأرض ولذا لم يجز التيمم به وتأويله بأنه خلق فيها مع خلقها لا يوجب الجزئية وعلى حقيقة الجزئية يصح الإخراج من حكم الأرض لا على تقدير هذا التأويل (قوله روايتان) رواية الأصل لا يجب كافي الدار ورواية الجامع الصغير يجب والفرق على هذه بين الأرض والدار أن الأرض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج والعشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فإنها تملك خالية عنها قالوا لو كان في داره نخلة تغل أكواماً من الثمار لا يجب فيها (قوله) وجوب الخمس عندهم أي عند الكل على كل حال ذهبوا كان أو رصاصاً أو ذهباً بالاتفاق إنما الخلاف

فكان التمسك به أولى كما تمسك به في المبسوط إذ دلالة الركاز على ما دعى المصنف من الكنز بسبب دلالة الركاز على الإثبات لا غير وهو اسم مشترك قد يدل على الكنز وقد يدل على المعدن فكان محتملاً كالنص وأما إرادة الكنز لسباق الحديث وهو فيما تمسك به في المبسوط فبديل غير محتمل فكان مفسراً فالتمسك به أولى وذلك لأنه استدلال بالعام على ما قرر لا بالمشارك والخاص عندنا في إيجاب الحكم سواء ثم إن كان على ضرب أهل الإسلام

(قوله وأجيب بأن التيمم يجوز الخ) أقول كيف يقول الشارح إذا أورد النقص على قول المصنف ولأن الجزء لا يخالف الجملة (قوله) فالتمسك به أولى وذلك لأنه استدلال بالعام الخ) أقول ليس في كلامه ما يدفع أولوية الاستدلال بالمفسر دون النص ثم أقول إذا قوبل العام بالخاص يراد به ما عدا ذلك الخاص وقد صرح الشارح في أول الباب أنه إذا أريد بالركاز معنى يعم المعدن والكنز يلزم التكرار فحينئذ يختص الركاز في الحديث بالمعدن ولا يمكن الاستدلال للكنز فليتأمل ثم أقول وصرح أيضاً بأنه عطف الركاز على المدفون وذلك على أن المراد به المعدن

كالمكتوب عليه كلمة التوحيد فهو بمنزلة اللقطة) يعرفها حيث وجدها مدة يتروم أن صاحبها يطلبها وذلك يختلف بقلة المال وكثيرته على ماسيجي (وإن كان على ضرب أهل الجاهلية كالمقشوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال) أي سواء كان الموجود ذهباً أو فضة أو رصاصاً أو غيرها وسواء كان الواجد صغيراً أو بالغاً حراً أو عبداً مسلماً أو ذمياً إلا إذا كان حربياً مستأمناً لما ذكرنا وقوله (لما بيننا) يعني من النص والمعقول (ثم إن وجد في (٥٤٠) أرض مباحة) يعني الذي هو على ضرب أهل الجاهلية فإن الذي يكون بضرب أهل

الاسلام يلحق باللقطة فلا يتأتى فيه هذا التفريع وهو أن يكون أربعة أخماسه للواجد وقوله (لأنه تم الاحراز منه إذ لا علم به للغانمين) إشارة إلى ما ذكرنا أن للغانمين يدا حكمية والواجد يدا حقيقة فيكون فيه الخمس والباقي للواجد (وإن وجد) أي هذا الكنز المذكور (في أرض مملوكة فكذا الحكم عند أبي يوسف) أي الخمس للفقراء وأربعة أو أخماسه للواجد ما كان غير مالك (لأن الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه) لأن المختط له ما حاز ما في الباطن (وعند أبي حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح لسبق يده اليه) فإن قيل يد المختط له وإن كانت سابقة لكتبتها يد حكمية وبها لا يملك كافي الغانمين اجاب بقوله (وهي يد المخصوص) يعني أن اليد الحكمية إنما لا يثبت بها الملك إذا كانت يد عموم كافي الغانمين أما إذا كانت يد خصوص (فيملك بها ما في الباطن وإن كانت على الظاهر من اصطاد

كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرف حكمها في موضعه وإن كان على ضرب أهل الجاهلية كالمقشوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال لما بيننا ثم إن وجد في أرض مباحة فاربعة أخماسه للواجد لأنه تم الاحراز منه إذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وإن وجد في أرض مملوكة فكذا الحكم عند أبي يوسف لأن الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه وعند أبي حنيفة ومحمد هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح لأنه سبقت يده اليه وهي يد المخصوص فيملك بها ما في الباطن وإن كانت على الظاهر من اصطاده سمكة في بطنه أدرة ملك الدرة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لأنه مودع فيها بخلاف المعدن لأنه من أجزائها فينتقل إلى المشتري وإن لم يعرف المختط له يصرف إلى أقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا

في الرقب المأخوذ من المعدن وسواء كان الواجد صغيراً أو كبيراً كما ذكرنا في المعدن إلا الحربي لما قدمنا ولأنه لا يترك أن يذهب بغنيمة المسلمين إلى دار الحرب إلا إذا كان باذن الامام وشرط مقاطعته على شيء. فيبقى بشرطه قال عليه السلام المسلمون عند شروطهم غير أنه إن وجد في أرض مملوكة اختلف اصحابنا فيمن يستحق الاربعة الاخماس (قوله كالمكتوب عليه كلمة الشهادة) ذكره بكاف التشبيه وكذا في ضرب السكندر لئلا يفيد عدم الحصر فلو كان للمسلمين نقش آخر معروف أو لأهل الحرب نقش غير الصنم كما سمع من اسماء ماو كهم المعروفة اعتبر به (قوله وقد عرف حكمها) وهو انه يجب تعريضها ثم له ان يتصدق بها على نفسه إن كان فقيراً أو على غيره إن كان غنياً وله أن يمسكها أبداً (قوله لما بيننا) أي من النص والمعنى أول الباب (قوله ثم إن وجد الخ) أي السكندر الجاهلي لأن الاسلام ليس حكمه ما ذكر بخلاف ما لو وجد في أرض مختطه غير مباحة فانه مملوك للمختط له فلا يختص به كما سيذكره اما المباحة فما في ضمنها مباح إذ لم يعلموا به فيتمسك به فيبقى على ما كان (قوله فكذا الحكم عند أبي يوسف) أي الخمس للفقراء واربعة أخماسه للواجد سواء كان مالكا للأرض أو لا لأن هذا المال لم يدخل تحت قسمة الغنائم لعدم المعادلة ففي مباحة فيكون لمن سبقت يده اليه كالموجود في أرض غير مملوكة قلنا لا نقول إن الامام يملك المختط له السكندر بالقسمة بل يملكه البقعة ويقرر يده فيها ويقطع مزاحمة سائر الغانمين فيها وإذا صار مستولياً عليها أقوى الاستيلاءات وهو يد خصوص الملك السابقة فيملك بها ما في الباطن من المال المباح للاتفاق على أن الغانمين لم يعتبر لهم ملك في هذا السكندر بعد الاختطاط وإلا لوجب صرفه اليهم أو إلى ذراريهم فان لم يعرفوا وضع في بيت المال واللازم منتف ثم إذ ملكه لم يصرف مباحاً فلا يدخل في بيع الأرض فلا يملكه المشتري الأرض كالأدرة في بطن السمكة يملكها الصائد لسبق يده المخصوص إلى السمكة حال إباحتها ثم لا يملكها المشتري السمكة لا تنفك الإباحة هذا وما ذكر في السمكة من الإطلاق ظاهر الرواية وقيل إذا كانت الدرة غير مثقوبة تدخل في البيع بخلاف المثقوبة كالموجود في بطنها عنبر يملكه المشتري لأنها تاكله وكل ما تاكله يدخل في بيعها وكذا لو كانت الدرة في صدفة ملكها المشتري قلنا هذا الكلام لا يفيد إلا مع دعوى أنها تاكل الدرة غير المثقوبة كما كلها العنبر وهو ممنوع نعم قد يتفق أنها تبطلها مرة بخلاف العنبر فانه حشيش والصدف دسم ومن شأنه اكل ذلك (قوله على ما قالوا) يفيد الخلاف على عادته

سمكة في بطنها أدرة ملك الدرة) وما يؤيد هذا أن تصرف الغازی بعد القسمة نافذ وقبایم الا ومائة إلا عموم اليد وخصوصها قيل فان قيل سلينا أن المختط له قد ملك السكندر باع الأرض فخرج السكندر عن ملكه كالموجود في أرض مملوكة يبيع الأرض لأنه مودع كما أنه إذا باع السمكة لم يخرج يبيعها الدرة عن ملكه بخلاف المعدن فانه من أجزائها فينتقل إلى المشتري (وإن لم يعرف المختط له يصرف إلى أقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا) وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وقال أبو اليسر يوضع في بيت المال

وقوله (ولو اشتبه الضرب) ظاهر قال (ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازا) سواء كان معدنا أو كنزا (رد عليهم تحرز ابن الغدري) قال صلى الله عليه وسلم في الغنم ودوا لا غدر (لأن ما في الدار في بدصاحبها خصوصا وإن وجدته في الصحراء) أي التي في حين دار الحرب وليست بملوكة لأحد (فهو له لأنه ليس في يد أحد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا شيء فيه) أي لا تخمس فيه لأن الخمس إنما يجب فيما يكون في معنى الغنمة وهي ما كان في يد أهل الحرب ووقع في أيدي المسلمين بإيجاف الخيل والركاب وهذا ليس كذلك (لأنه بمنزلة المتلصص) في دار الحرب إذا أخذ شيئا من أموالهم وأحرز ديار الإسلام فإن قيل المستأمن منافي دارهم إذا وجد في أرض ليست بملوكة ركازا فهو له والمستأمن منهم في دارنا لو وجد شيئا من ذلك في الصحراء لا حق له فيه ويؤخذ منه كاهما الفرق بينهما أجيب بأن الفرق أن دار الإسلام دار أحكام فتعتبر اليد الحكيمة فيها على الموجود ودار الحرب ليست كذلك فالمعتبر (٥٤١) في اليد الحكيمة والفرق عدمها

وقوله (وليس في القير وزج يوجد في الجبال) هو النوع الثاني من المستخرج من المعادن وكذلك الجص والكحل والزرنيخ والياقوت وغيرها وقيد بقوله يوجد في الجبال احتراز عما يوجد منه وبما ذكره بعده من الزئبق واللؤلؤ في خزائن الكفار فاصيب قهرافان فيه الخمس بالاتفاق وقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس في الحجر معلوم انه لم يرد به ما كان للتجارة وإنما أراد ما يستخرج من معدنه فكان هذا أصلا في كل ما هو بمعناه وقوله (وفي الزئبق الخمس) قيل هو فارسي معرب بالهمز ومنهم من يقول بكسر الباء بعد الهمز والمراد به ما يصاب في معدنه لما ذكرنا آنفا حكى عن أبي يوسف رحمه الله أن أبا حنيفة رحمه الله كان يقول أولا لا شيء

ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لأنه الأصل وقيل يجعل إسلاميا في زماننا لتقدم العهد (ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم) تحرز ابن الغدري لأن ما في الدار في يد صاحبها خصوصا (وإن وجدته في الصحراء فهو له) لأنه ليس في يد أحد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا شيء فيه لأنه بمنزلة متلصص غير مجاهر (وليس في القير وزج يوجد في الجبال خمس) لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر (وفي الزئبق الخمس) في قول أبي حنيفة آخر وهو قول محمد خلافا لأبي يوسف قيل يصرف إلى أقصى مالك يعرف في الإسلام أو ذريته وقيل بوضع في بيت المال وهذا الوجه المتأمل (قوله لتقدم العهد) فالظاهر أنه لم يبق شيء من آثار الجاهلية ويجب البقاء مع الظاهر ما لم يتحقق خلافه والحق منع هذا الظاهر بل دفينهم إلى اليوم يوجب ديارنا مرة بعد أخرى (قوله فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم) سواء كان معدنا أو كنزا (قوله في الصحراء) أي أرض لا مالك لها كذا فسر في المحيط وتعليل الكتاب يفيد (قوله فلا يعد غدرا) يعني أن دار الحرب دار أباحة وإنما عليه التحرز من الغدر فقط ويأخذ غير مملوك من أرض غير مملوكة لم يغدر بأحد بخلافه من المملوكة نعم لم يرد حكمية على ما في صحراء دارهم ودار الحرب ليست دار أحكام فلا تعتبر فيها إلا الحقيقة بخلاف دارنا فلا يعطى المستأمن منهم ما وجد في صحرائنا (قوله لأنه بمنزلة متلصص) ولودخل المتلصص دارهم فآخذ شيئا لا يخمس لا تتفاء مسمى الغنمة لأنها ما أوجب المسلمون عليه غلبة قهرا ولتأمل أن يقول غاية ما تقتضيه الآي والقياس وجوب الخمس في مسمى الغنمة فالتفاء مسمى الغنمة في الماخوذ من ذلك الكنز لا يستلزم انتفاء الخمس إلا بالسناد إلى الأصل وقد وجد دليل يخرج عن الأصل وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم في الركاز الخمس بخلاف المتلصص فإن ما أصابه ليس غنمة ولا ركاز فلا دليل يوجب فيه فيبقى على عدم الأصل (قوله يوجد في الجبال) قيد به احتراز أعمال أصيب في خزائن الكفار وكنوزهم فإنه يخمس لأنه غنمة وسيأتي (قوله لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر) غريب بهذا اللفظ وأخرج ابن عدي عنه عليه السلام لا زكاة في حجر من طريقين ضعيفين الأول بعمر من أبي عمر الكلعي والثاني بمحمد بن عبد الله العزري وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد كذا إلا أن يكون للتجارة (قوله في قول أبي حنيفة آخر) وهو قول محمد (وقول أبي يوسف هو قول أبي حنيفة أولا) حكى عنه أنه قال كان أبو حنيفة رحمه الله يقول لا خمس فيه فلم أزل به أناظره وأقول هو كالرصاص إلى أن

فيه وكنت أقول فيه الخمس فلم أزل أناظره وأقول إنه كالرصاص حتى قال فيه الخمس ثم رأيت أن لا شيء فيه فصار المعاصل أنه على قول أبي حنيفة الآخر وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد رحمه الله فيه الخمس وعلى قول أبي يوسف الآخر وهو قول أبي حنيفة الأول لا شيء فيه قال (لأنه بمنزلة القير والنفط) يعني هو من جملة المياه ولا خمس في الماء قال أنه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فإنها لا تنطبع مالم يخالطها شيء وهذا هو النوع الثالث مما ذكرنا في أول هذا الباب

(قوله وقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس في الحجر معلوم أنه لم يرد ما كان للتجارة الخ) أقول فيه أنه إذا كان للتجارة لا يؤخذ منه بل ربع العشر كما في سائر أموال التجارة والأظهر أن يقول لم يرد به ما كان مغنوما من الكفار نعم لو كان اللفظ لا زكاة في الحجر كما وقع في بعض الشروح لكان هذا الكلام في محزه

(ولا خمس في العنبر واللؤلؤ عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف فيهما وفي كل حليلة تخرج من البحر الخمس لأن عمر رضي الله عنه أخذ الخمس من العنبر) وروى أن يعلى بن أمية كتب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يسأله عن عنبر وجدت على الساحل فكتب إليه في جوابه أنه مال الله يؤتية من يشاء وفيه الخمس قال صاحب النهاية هذا الذي ذكره يصلاح حجة في العنبر لا اللؤلؤ ولم يذكر في الكتاب حجة في اللؤلؤ وذكر في الفوائد الظهيرية أن سؤال عمر كان عنهما جميعا فإنه مثل عن العنبر واللؤلؤ يستخرجان من البحر قال فيهما الخمس وأقول الذي يظهر من كلام المصنف أنه أراد به الاستدلال على اللؤلؤ بالدلالة لأنه قال وفي كل حليلة تخرج من البحر واستدل (٥٤٢) على المجموع بالعنبر لأنه يخرج من البحر وفيه الخمس فكذلك كل ما يستخرج

(ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف فيهما وفي كل حليلة تخرج من البحر خمس لأن عمر رضي الله عنه أخذ الخمس من العنبر ولها أن قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنيمة وإن كان ذهباً أو فضة والمروى عن عمر فيما دسره البحر وبه نقول

رجع ثم رأيت أنا أن لا شيء فيه فقلت به ثم المراد الزئبق المصاب في معدنه احترازاً عما ذكرنا من الزئبق بالياء وقد يهيمز ومنهم من يند من يكسر الموحدة بعد الهزة مثل زئبق الثوب وهو ما يعالج به من الوربة وجه الثاني أنه ينبع من عينه ويستقي بالدلاء كالماء ولا ينطبع بنفسه فصار كالقير والنفط وجه الموجب أنه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة فإنها لا تنطبع مالم يخالطها شيء (قوله ولا خمس في اللؤلؤ الخ) يعني إذا استخرج من البحر لا إذا وجدنا دفيناً للكفار وهذا لأن العنبر حشيش واللؤلؤ إما مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤاً أو الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ ولا شيء في الماء ولا فيما يؤخذ من الحيوان كظبي المسك والمصنف علل النفي بنفي كونه غنيمة لأن استغنائه فرع تحقق كونه كان في محل قهرهم ولا يرد قهر مخلوق على البحر الأعظم ولا دليل آخر يوجب فبقى على عدم قياس البحر على البر في إثبات الوجوب فيما يستخرج قياساً بلا جامع لأن المؤثر في الإيجاب كونه غنيمة لا غير ولم يتحقق فيما في البحر ولذا لو وجد فيه الذهب والفضة لم يجب فيه ما شيء فورد عليه أن فيه دليلاً وهو ما عن عمر بما ذكره وقول الصحابي عندنا حجة يترك به القياس فدفعه بعدم ثبوته عنه على وجه مدعاه بل المراد أنه أخذ ما دسره بحر دار الحرب من باب طلب أي دفعه وقذفه فأصابه عسكر المسلمين لا ما استخرج ولا ما دسره فأصابه رجل واحد لأنه متلصص على أن ثبوته عن عمر لم يصح أصلاً بل إنما عرف بطريق ضعيفة رواها القسم بن سلام في كتاب الأموال وإنما الثابت عن عمر بن عبد العزيز أخرجه عبد الرزاق أخبرنا معمر عن سماك بن الفضل عنه أنه أخذ من العنبر الخمس وعن الحسن البصري وابن شهاب الزهري قال في العنبر واللؤلؤ الخمس وروى الشافعي عن سفيان رضي الله عنه عن ابن طاووس عن أبيه عن ابن عباس أن إبراهيم بن سعد كان عاملاً بعدن سأل ابن عباس عن العنبر فقال لو كان فيه شيء فالخمس وهذا ليس جزءاً من ابن عباس بالجواب بل حقيقة التوقف في أن فيه شيئاً أو لا غير أنه إن كان فيه شيء فلا يكون غير الخمس وليس فيه رأتحة الجزم بالحكم فسلم ما رواه أبو عبيد في كتاب الأموال والشافعي أيضاً حدثنا ابن أبي مريم عن داود بن عبد الرحمن العطار سمعت عمر بن دينار يحدث عن ابن عباس قال ليس في العنبر خمس عن المعارض قال وحدثنا مروان بن معاوية عن إبراهيم المديني عن أبي

منه دفعا للحكم (ولها أن قعر البحر لم يرد عليه القهر) ومعناه أن الخمس إنما يجب فيما كان بأيدي الكفرة وقد وقع في أيدي المسلمين بانحطاف الخيل والركاب والعنبر ليس كذلك لأنه لم يكن في يد أحد لأن قهر الماء يمنع قهر غيره وعن هذا قالوا لو وجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء وقوله (والمروى عن عمر) جواب عن الاستدلال بجوابه ووجهه أنه كان (فيما دسره البحر) أي دفعه وقذفه (وبه) أي بوجوب الخمس في العنبر الذي دسره البحر (نقول) ومراده دسره البحر الذي في دار الحرب فوجده الجيش على ساحله فأخذوه فإنه غنيمة يجب فيه الخمس وإنما قلنا ذلك لأنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في العنبر

أنه شيء دسره البحر فلا شيء فيه فيحمل على أحد المعنيين إما على بحر دار الإسلام وإما على أنه أخذ واحد من المسلمين في بحر دار الحرب لأنه بمنزلة المتلصص ولا خمس فيهما

(قوله واستدل على المجموع بالعنبر لأنه يخرج من البحر) أقول الضمير في قوله لأنه راجع إلى العنبر (قوله وقوله والمروى عن عمر) جواب عن الاستدلال بجوابه (أقول الجار في قوله بجوابه متعلق بالاستدلال في قوله جواب عن الاستدلال والضمير في قوله بجوابه راجع إلى عمر رضي الله عنه (قوله ومراده إلي قوله وإنما قلنا ذلك) أقول قوله ذلك إشارة إلى قوله ومراده الخ

(متاع وجد ركازا فهو الذي وجد فيه الخس) معناه إذا وجد في أرض لا مالك لها لأنه
غنيمة بمنزلة الذهب والفضة

الزبير عن جابر نحوه فهذا أولى بالاعتبار من قول من دونهما من ذكرنا من
التابعين ولو تعارضا كان قول النافى أرجح لأنه أسعد بالوجه (قوله
متاع الخ) المراد بالمتاع غير الذهب والفضة من الثياب
والسلاح والآلات وأثاث المنازل والفصوص
والزئبق والعنبر وكل مال يوجد
كثرا فإنه يخمس بشرطه
لأنه غنيمة

م

وقوله (متاع وجد ركازا)
أي حال كونه ركازا
والمراد بالمتاع ما يتمتع
به في البيت من الرصاص
والنحاس وغيرهما وقيل
المراد به الثياب لأنه
يستمع بها وذكر هذا
ليبين أن وجوب الخس
لا يتفاوت فيما بين أن
يكون الركاز من النقيدين
أو غيرهما وكلامه
واضح والله
أعلم

(تم الجزء الأول ويليه الثاني وأوله باب زكاة الزروع والثمار)

فهرست الجزء الأول من شرح فتح القدير على الهداية

صحيفة	صحيفة
٣٣٥ باب إدراك الفريضة	٢ خطبة الكتاب
٣٤٦ باب قضاء الفوائت	٧ (كتاب الطهارات)
٣٥٥ باب سجود السهو	٢٤ فصل في نواقض الوضوء
٣٧٥ باب صلاة المريض	٣٨ فصل في الغسل
٣٨٠ باب سجود التلاوة	٤٧ باب الماء الذي يجوز به الوضوء
٣٩٢ باب صلاة المسافر	٦٨ فصل في البئر
٤٠٨ باب صلاة الجمعة	٧٤ فصل في الأسار وغيرها
٤٢٢ باب صلاة العيدين	٨٣ باب التيمم
٤٢٩ فصل في تكبيرات التشريق	٩٩ باب المسح على الخفين
٤٣٢ باب صلاة الكسوف	١١١ باب الحيض والاستحاضه
٤٣٧ باب الاستسقاء	١٢٤ فصل في الاستحاضه
٤٤١ باب صلاة الخوف	١٢٩ فصل في النفاس
٤٤٥ باب الجنائز	١٣٢ باب الانجاس وتطهيرها
٤٤٨ فصل في الغسل	١٤٨ فصل في الاستنجاء
٤٥٢ فصل في التكفين	١٥١ (كتاب الصلاة) باب المواقيت
٤٥٥ فصل في الصلاة على الميت	١٥٦ فصل ويستحب الاسفار بالفجر
٤٦٧ فصل في حمل الجنائز	١٦٠ فصل في الاوقات التي تسكره فيها الصلاة
٤٦٩ فصل في الدفن	١٦٧ باب الأذان
٤٧٣ باب الشهيد	١٧٨ باب شروط الصلاة التي تتقدمها
٤٧٩ باب الصلاة في الكعبة	١٩٢ باب صفة الصلاة
٤٨١ (كتاب الزكاة)	٢٢٧ فصل في القراءة
٤٩٤ باب صدقة السوائم	٢٤٣ باب الامامة
٤٩٩ فصل في البقر	٢٦٧ باب الحدث في الصلاة
٥٠١ فصل في الغنم	٢٨٠ باب ما يفسد الصلاة وما يسكره فيها
٥٠٢ فصل في الخيل	٢٩٠ فصل ويكره للمصل الخ
٥٠٤ فصل وليس في الفصلاں الخ	٢٩٧ فصل ويكره استقبال القبلة بالفرج
٥١٩ باب زكاة المال (فصل في الفضة	في الخلاه
٥٢٤ فصل في الذهب	٣٠٠ باب صلاة الوتر
٥٢٦ فصل في العروض	٣١٢ باب التوافل
٥٣٠ باب فيمن يمر على العاشر	٣٢٢ فصل في القراءة
٥٣٧ باب المعادن والركاز	٣٣٣ فصل في قيام رمضان

1951
CALL No. 1951
C. NO. 296341
1951
1951
296341
منهج في التفسير
منهج في التفسير
Date No. Date No.
G25.05.92
4770
G26.03.05
8879
FINE LINE



MAULANA AZAD LIBRARY
ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:-

- 1 The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of **Re. 1-00** per volume per day shall be charged for text-books and **10 Paise** per volume per day for general books kept over-due.

